

Peter Eicher

Im Bunde mit dem lebendigen Gott

„Den Himmel und die Erde rufe ich heute als Zeugen gegen euch an. Leben und Tod lege ich dir vor, Segen und Fluch“ (Dtn 30, 19).

Von drei Begebenheiten – von der Gefährdung der Singvögel, von der hungrigen Frau und von der Begegnung mit Juden – und ihrer Deutung ausgehend, versucht Eicher zu zeigen, was uns die Schriften des Alten und des Neuen Testaments zu diesen Problemen sagen und wie sie uns zur Bundes-Erneuerung hinführen. red

I. Hunger nach dem Brot des Lebens

Ausgangspunkt dieser Überlegungen sind drei Begebenheiten, in denen wir dem Hunger nach dem Brot des Lebens selbst begegnen. Vom Rande der Welt her, vom schwachen Jenseits einer Grenze aus, welche die starke Gesellschaft um sich selber zieht, bringen sie Kunde von dem beglückten Finden und dem ungeahnten Leiden, das wir „Leben“ heißen.

1. Von der ersten Begegnung mit einem strahlend frischen Zitronenfalter, mit drei Federchen vom Rotschwänzchen, von der Goldammer und einer Nachtigall, von der Begegnung mit einem versteckten Veilchen, einer brummigen Hummel – „eine ganz große im neuen schimmernd-schwarzen Pelzröcklein mit goldgelbem Gürtel“ – und dem „Gligligligliglick“ des Wendehals, der seine Feinde durch komische Gebärden und Kopfverrenkungen zu schrecken sucht, von dieser Frühjahrsentdeckung beglückt, schrieb aus dem Gefängnis von Wronke am 2. Mai 1917 Rosa Luxemburg an ihre Freundin Sonjuscha:

„Gestern las ich gerade über die Ursache des Schwindens der Singvögel in Deutschland: Es ist die zunehmende rationelle Forstkultur, Gartenkultur und der Ackerbau, die ihnen alle natürlichen Nist- und Nahrungsbedingungen: hohle Bäume, Ödland, Gestrüpp, welches Laub auf dem Gartenboden – Schritt für Schritt vernichten. Mir war es sosehr weh, als ich das las. Nicht um den Gesang für die Menschen ist es mir, sondern das Bild des stillen unaufhaltsamen Untergangs dieser wehrlosen kleinen Geschöpfe schmerzt mich

so, daß ich weinen mußte. Es erinnerte mich an . . . den Untergang der Rothäute in Nordamerika . . . : Sie werden genauso Schritt für Schritt durch die Kulturmenschen von ihrem Boden verdrängt und einem stillen, grausamen Untergang preisgegeben . . . Oder wissen Sie? ich habe manchmal das Gefühl, ich bin kein richtiger Mensch, sondern auch irgendein Vogel oder ein anderes Tier in mißlungener Menschengestalt“¹.

In ihrer revolutionären Sensibilität sah Rosa Luxemburg den inneren Zusammenhang der Ausmerzungen von Pflanzen und Vögeln mit der Ausrottung menschlicher Völkstämme durch die „Kulturmenschen“. Weil sie sich um die anderen Geschöpfe als andere sorgte, kam ihr der lebensfeindliche, ja der tödliche Zug der modernen Wirtschaftskultur in den Blick. Da heute die „grüne Revolution“ mit der chemischen Düngung und der Schädlingsbekämpfung durch die Pestizide ins Grundwasser vorgedrungen ist, und da jetzt die „gentechnische Revolution“ auch noch das Erb-„Material“ der Wirtschaft verfügbar macht, beginnen wir die Folgeschäden der technologisch beherrschten Lebenswelt zu fürchten. Um die ehemals in den Kolonien und um die heute in den wirtschaftlich abhängigen Ländern zerstörte Natur haben sich die Europäer kaum gesorgt; jetzt, wo es nicht mehr um des Nachbarns Land, sondern um den eigenen Lebensgarten geht, wächst mit der Sorge um unser Leben auch die Sorge um die Natur. Rosa Luxemburg hat hierin tiefer gesehen: Nicht von den Folgeschäden für den Menschen erst, sondern vom „Bild des stillen unaufhaltsamen Untergangs dieser wehrlosen Geschöpfe“ selbst schon wurde sie bewegt.

2. Einer Begegnung sehr anderer Art brachten uns 1986 Clodovis und Leonardo Boff² nahe. Sie erzählten von einer vorzeitig gealterten Frau von Vierzig, die nach einer Messe dem Priester gedrückt ihre Schuld bekannte:

„Padre . . . Seit drei Tagen habe ich nur Wasser getrunken und nichts gegessen, ich bin vor Hunger fast gestorben. Als ich sah, wie Sie die Kommunion austeilen, dieses kleine, weiße Stück Brot, die Eucharistie, da ging ich zur Kommunion, um mir mit diesem Bissen Brot den Hunger zu stillen.“

¹ R. Luxemburg, Briefe aus dem Gefängnis, Berlin 1979, 35f.

² L. und C. Boff, Wie treibt man Theologie der Befreiung?, Düsseldorf 1986, 10.

Sie, die sich schuldig wußte, weil sie von der „wahrhaftigen Speise“ (Joh 6, 55) aß, erinnert die Gesättigten an die Realität der Verheißung: „Ich bin das Brot des Lebens . . . Wer mich ißt, wird durch mich leben“ (Joh 6, 35. 57). Ihre Anklage zerreißt die spirituelle Illusion, als hätte Gott seinen Sohn nur gesandt, damit wir ein kirchliches Leben hätten, und nicht, „damit wir durch ihn leben“ (1 Joh 4, 9). Ihre Kommunion demonstriert, wie wenig die geistliche Speise und das sogenannte „Glaubensleben“ von der Solidarität mit den in den Hunger Getriebenen und vom Kampf um die Gerechtigkeit zu trennen sind. Daß in der Gemeinde die einen hungern, krank und schwach werden, ja Hungers sterben, während die anderen berstigt den Herrn genießen, das gab Paulus den Anlaß für seine unerhörte prophetische Drohung: Wer den Herrn genießt, ohne die Schwachen stark, die Hungernden satt und die Verachteten zu den Ersten in der Gemeinde zu machen, der „it und trinkt sich das Gericht“ (1 Kor 11, 29). Indem die satte Gemeinde den Herrn zu sich nimmt und für sich behält, verachtet sie den Sinn seiner Hingabe in den Tod, wie er ihn in seinem letzten Mahl erschlossen hat: „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Flle haben“ (Joh 10, 10).

3. Vor der letzten Begegnung können wir nur verstummen. Es ist die Begegnung des Volkes, das aus dem Bund mit dem lebendigen Gott existiert und von den Christen zu Tode gebracht wurde: die Begegnung des verfolgten Israel mit seinem Gott, mit dem einen Gott, von dem die Christen verkünden, daß er ihr Vater wäre. Zweihundert Jahre vor Auschwitz hat ein Chassid, der von Gott verhaftete Rabbi Leib von Spola, angesichts der Verfolgungen durch die Christen Ostpolens, dieses zu seinem Gott gesagt:

„Erlöse dein Volk, Herr, bevor es zu spät ist. Sonst lufst du Gefahr, daß du niemanden mehr zu erlösen hast.“

Jede von diesen Begegnungen erinnert die Christen an etwas Zerbrochenes, an eine Verheißung, die ihnen abhanden gekommen, an eine Hoffnung, die sie verloren haben:

³ In: E. Wiesel, Chassidische Feier, Geschichten und Legenden, Freiburg – Basel – Wien 1988, 54.

Die Begegnung

mit den wehrlosen Geschöpfen

läßt nach der Beziehung der christlichen Gemeinden zur leidenden Kreatur fragen. Wie kommt es denn, daß die Gemeinden, die Verbnde, die Bewegungen, die Kirche in ihrer hierarchischen Institution, in ihren Synoden und in ihrem großen Konzil die schwachen Geschöpfe, die Pflanzen, Vögel, Wild- und Nutztiere, die Luft und das Wasser, die Organismen dieser Erde fast vergessen haben? Hat das etwas zu tun mit dem, was Rosa Luxemburg ihrer Sonjuscha schrieb: „innerlich fühle ich mich in so einem Stckchen Garten wie hier oder im Feld unter Hummeln und Gras viel mehr in meiner Heimat als – auf einem Parteitag“⁴? Hat die Kirche die Sensibilität des Schöpfers für seine leidende Kreatur verloren, weil es ihr in der Neuzeit mehr um ihre eigenen Kämpfe, mehr um ihren eigenen Bestand, mehr um ihre Selbstbehauptung in der Geschichte als um ihre zeugnissgebende Existenz im Bunde mit dem lebendigen und Leben gewährenden Gott ging? Haben die Christen aus Ressentiment und aus Furcht vor der Macht der Wissenschaften, der Technik und der Industrie das wirkliche Leben fahren lassen, um dorthin zu fliehen, wo ihnen niemand zuvorkommen konnte: in das Jenseits einer *kommenden* Welt, welche die Gegenwart nicht bewegt, und in die *Vergangenheit* einer kirchlichen Größe, welche den Blick auf die Zukunft verstellt? Ziehen sich die Christen vor der nüchternen Arbeit an der Veränderung von Wirtschaft, Politik und Kultur zurück, um ihre eigene Macht und Problematik innerhalb ihrer Gruppen zu feiern, auf ihren eigenen – „Parteitagen“? Warum fand die Jugendbewegung in ihrem „Kampf gegen alle moderne Entwurzelung und Entartung“⁵ nur zu der „Natürlichkeit“ des eigenen Gruppenlebens, zwar mit der offenen „Freude am Singen, Wandern und Spiel“, aber dann doch auch im „Willen zur Tat“ in „straffer Zucht und treuer, opferbereiter Gefolgschaft ge-

⁴ R. Luxemburg, a. a. O., 36.

⁵ Hirschberger-Programm (des Bundes Neudeutschland) in der Brckenauer Fassung – Ostern 1948, in: Gemeinschaft Katholischer Männer und Frauen im Bund Neudeutschland (Hrsg.), Informationen aus Geschichte und Gegenwart, Frankfurt 1982, 11.

genüber dem Führer [des Bundes, P. E.]⁶? Würde in der katholischen „Natürlichkeit“, in der in ihr steckenden Sehnsucht nach dem „Organischen“ und der „Harmonie von Natur und Übernatur“⁷ nicht gerade der Widerspruch des Leidens und des Sterbens der natürlichen Kreatur überspielt? Um wirklich singen und spielen zu können, um wirklich Gott zu loben, muß man leben. Wie aber kann man leben, wenn man das andere, das unscheinbare, das zerbrechliche, das schwache Leben nicht mehr liebt als die große „Bewegung“ selbst? Vielleicht hat Adolf Eichmann bei seiner Vernehmung in Jerusalem etwas Wesentliches von dem verraten, was auch uns von der Wahrnehmung „der wehrlosen kleinen Geschöpfe“ abhält. Auf die Frage, warum er aus der Kirche ausgetreten sei, antwortete er: „Ich kam immer mehr zur Erkenntnis, daß Gott unmöglich so klein gewesen ist wie in den Sachen, die in der Bibel stehen . . .“⁸

Die Begegnung mit der verhungerten Frau stellt uns noch dringlicher vor die Not der *andern*, die nicht leben können; nicht, weil wir ihnen karitativ nicht zu helfen bereit wären, sondern weil wir unser wirtschaftliches Leben auch auf ihre Kosten ständig zu steigern suchen. Hungern heißt mehr als etwas nicht haben, es heißt das Leben vorenthalten zu bekommen und noch im verhungerten Leben unterdrückt zu sein. Die Theologie der Befreiung beginnt deshalb nicht bei *unserer* Lebenserfahrung, sondern in der Erfahrung der *andern*, denen das Leben genommen wird. Sie beginnt bei dem Herrn, der sein Leben freiwillig verliert, damit die *andern* es finden (vgl. Joh 10, 10). Sollten wir ihn, der das Leben ist (vgl. Joh 11, 25; 14, 6), nicht dort suchen, wo er es gibt?

Vor der Begegnung von Rabbi Leib mit dem Erlöser

können wir als Christen nur verstummen. Das Gebet erinnert die Christenheit daran, daß sie selbst dem Bundesvolk nicht zu Hilfe kam, Israels Erwählung zum Leben viel-

mehr in den furchtbarsten Fluch verkehrte: in den Todesfluch. Wie können die christlichen Gemeinden die Umkehr, die Auferwekung zum Leben bezeugen angesichts der durch ihr Schweigen Vergasten und Verbrannten? Sollen die Opfer der Shoa heute noch einmal totgeschwiegen werden? War in Treblinka und in Dachau und in Auschwitz, „wo sich Gott und Mensch voller Entsetzen in die Augen schauten“⁹, nicht der Kern der Schöpfung selbst berührt? Gott selbst berührt, da sein Volk und sein Ebenbild zerstört waren?

Wie sollen wir – mit der gedrückten Kreatur, mit den Hungernden und mit den Totgeschwiegenen – zurückfinden zur „Quelle des Lebens“ (Ps 36, 10)? Die Erfahrung der *andern* deckt unsere Illusion in den christlichen Gemeinden auf, als hätten wir zum Leben schon gefunden, als bedürften nicht gerade wir des Erbarmens jenes *anderen*, der uns aufzubrechen und umzukehren ruft: „Du behauptest: Ich bin reich und wohlhabend, und nichts fehlt mir. Du weißt aber nicht, daß gerade du elend und erbärmlich bist: arm, blind und nackt. Darum rate ich dir: . . . kaufe Salbe für deine Augen, damit du sehen kannst“ (Apk 3, 17f).

Die Augensalbe meint den Heiligen Geist. Er führt in die Wahrheit der alt- und neutestamentlichen Frohbotschaft ein. Und deshalb kommt jetzt alles darauf an, daß nun – wie der apokalyptische Seher es den reichen und gut versicherten Laodizeern sagt – „wer Ohren hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt“ (Apk 3, 22).

II. Wähle das Leben!

Die Christen sind dazu berufen, „Diener des Neuen Bundes“ zu sein (2 Kor 3, 6). Der Neue Bund aber wurde vom „Anführer des Lebens“ (Apg 3, 15) geschlossen: vom beschnittenen Sohn des Volkes Israel, von Gottes eigenem Sohn. Die antijudaistische, ja antisemitische Vorstellung der neuzeitlichen Theologien, nach welchen der Neue Bund ein *anderer* als der eine Bund Gottes mit sei-

⁶ A. a. O., Vierte Fassung 1926, 10.

⁷ A. a. O., Erste Fassung vom 11. Sept. 1923, 9.

⁸ J. von Lang, Das Eichmann-Protokoll, Tonbandaufzeichnungen der israelischen Verhöre, Berlin 1982, 39.

⁹ E. Wiesel, Die Massenvernichtung als literarische Inspiration, in: E. Kogon – J. B. Metz, Gott nach Auschwitz. Dimensionen des Massenmords am jüdischen Volk, Freiburg – Basel – Wien 1979, 21–50, 22.

nem Volk wäre, widerspricht nicht nur der klassisch-katholischen und reformierten Theologie¹⁰, sondern der Verkündigung des Evangeliums selbst. Ausgerechnet vor dem Tempel in Jerusalem verkündete Petrus dem Volke Israel: „Ihr seid die Kinder der Propheten und des Bundes, den Gott mit euren Vätern geschlossen hat . . . Für euch zuerst hat Gott seinen Knecht auferweckt und gesandt, um euch zu segnen“ (Apg 3, 25).

Gottes Bund war von Anfang an für die von ihm gesuchten und gefundenen Menschen neu¹¹; Christus aber hat diesen einen Bund des Lebens für die Verlorenen erneuert: für die Ausgeschlossenen, für die sozial Getötenen und für alle, die im Labyrinth der Schuld und im Herrschaftsbereich des Todes ersticken. Als der wahre Bundesgenosse Gottes und der Menschen hat Jesus in seiner Geschichte die Verheißungen des „Alten“ Bundes erfüllt; denn wie er in die Welt kam, „zu suchen, was verloren war, und es zu retten“ (Lk 19, 10), so ging er an den Galgen, um unseren „Fluch“ (Gal 3, 13) und unsere Todesnot auf sich zu nehmen. In seinem Tod hat er den Tod besiegt, weil er in den Tod ging, wie er gelebt hat: im vollständigen Sich-Verlassen auf den *lebendigen* Gott. „Ihr irrt sehr“, hielt er den liberalen Sadduzäern entgegen, „weil ihr weder die Schriften noch die Kraft Gottes kennt . . . Habt ihr nicht gelesen, was euch von Gott gesagt ist, indem er sprach: ‚Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs? Er ist kein Gott von Toten, sondern der Lebendigen‘“ (Mt 22, 29–32). Jesu Sieg über den Tod war noch in seinem Tod der Machterweis des Lebens, das Gott alleine gibt. Und so bleibt seine Auferweckung auch der große Aufstand gegen den Tod, der gute Widerspruch des lebendigen Gottes gegen die Götzen des Todes.

Das Blut des Bundes

Jesus selbst hat am Abend vor der Hinrichtung den Seinen „das Blut des Bundes“ (Mt 26, 28) zu trinken gegeben. Denn im Blut

erkannte Israel nicht nur die Gott eigene Gabe des Lebens, sondern auch das Zeichen des Bundes (Ex 24, 8) zur Sühne für die Schuld (Lv 17, 11). Weil Jesus *unseren* Tod getragen, weil er *unsere* Not in seinen Tod genommen hat, deshalb leben wir *in ihm* versöhnt mit Gott. Das Leben, das dem Tod Jesu Christi gleichgestaltet, auf seine Auferweckung hofft, das Leben der Getauften, steht deshalb von seiner Wurzel her im „Dienste der Versöhnung“ (2 Kor 5, 18). Durch *Christus* mit Gott und darin mit den Mitmenschen versöhnt zu sein, das greift nun aber wie nichts anderes die Resignation und die religiöse Verblendung an, die auch noch die miserabelsten Zustände unversöhnt stehen lassen kann, weil sie die Versöhnung mit einem billigen Trost verwechselt. Versöhnung, wie sie Jesus Christus in seiner Geschichte vollbrachte, heißt dagegen die Aufrichtung von Gottes Gerechtigkeit in den ungerechten Verhältnissen der Zeit. Zur Aufrichtung dieser Gerechtigkeit in der Welt sollen „die vielen, die in so reichem Maße Gnade und Gerechtigkeit geschenkt erhalten . . ., durch den Einen, Jesus Christus, im Bereich des Lebens herrschen“ (Röm 5, 17). Am Tisch des Herrn erhält die Gemeinde Gemeinschaft mit dem Leben dieses Einen, und deshalb ist sie dabei auch zur Gemeinschaft untereinander – und nicht zur konfessionellen Sezession – eingeladen.

Die Geschichte dieser Bundeserneuerung zeigt, in welcher Treue Gott selber sich für das Leben seiner Geschöpfe entschieden hat. Längst bevor wir zum Leben kommen, hat er unser Leben gewählt. Und deshalb kann es weder um den Kampf ums Dasein¹² noch um die Ergebung in ein Schicksal gehen. Gottes Entschiedenheit für das Leben, wie sie in *seinem* Bunde zum Ausdruck kommt, sucht zwar auch unsere Entschiedenheit für das Leben, aber eben für das Leben derer, welche vorzeitig zu Tode gebracht, sozial der Verachtung preisgegeben und politisch unterdrückt sind. Sein Bund stellt uns vor die Wahl zwischen dem Leben, das aus dem Hören auf Gottes treues, gerechtes und barmherziges Wort kommt, und dem Leben, das den stummen Götzen des Todes dient. Ohne das Land der Verheißung schon selber betre-

¹⁰ Vgl. *Thomas von Aquin*, Is., 42 ff.; *J. Calvin*, Institutio (1559), I, 7–11.

¹¹ Johannes Calvin kommentiert dafür zustimmend *Augustinus*: „seit Anbeginn der Welt gehörten alle Kinder der Verheißung, alle, die Gott wiedergeboren hat, alle, die im Glauben, der in der Liebe tätig ist, den Geboten gehorcht haben, zum neuen Bunde.“ (Institutio, a. a. O., II, 11, 10).

¹² Vgl. Hirschberger-Programm, a. a. O. 9.

ten zu haben, hat Mose das Volk des Bundes vor seinem Tod vor diese Wahl gestellt: „Hiermit lege ich dir heute das Leben und das Glück, den Tod und das Unglück vor . . . Wähle also das Leben“ (Dt 30, 15. 20).

Biblich also ist „das Leben“ alles andere als eine Selbstverständlichkeit. Man kann es nicht finden, wenn man es in der „Natürlichkeit“, in der Tiefe des eigenen „Selbst“ oder im „neuen Zeitalter“ (im New Age) religiöser, ästhetischer oder wissenschaftlicher Selbststeigerung sucht. Daß das Leben zu wählen ist, setzt voraus, daß es verloren war und durch die Bundeszusage Gottes neu geschenkt wird. Die Wahl zwischen Freude und Unheil, Leben und Tod, vor welche Mose das Volk stellt, entscheidet sich nicht an der Stärke des Lebenstriebes oder am Willen zur Macht, sondern an der Bereitschaft zum Leben aus Gottes Wort: „Denn dieses Wort ist nicht leer, es ist euer Leben“ (Dt 32, 47).

Angesichts der postmodernen Lust am verspielten Leben und auch des neuen Vitalismus in den industriellen Zentren der Weltwirtschaft ist es gut, sich auf den biblischen Realismus zu besinnen, der vor die Wahl zum Leben stellt. Denn in seinen drei Grunddimensionen widersteht das biblische Zeugnis vom Bund mit dem „lebendigen Gott“ (Dt 5, 26; Ps 42, 3) der Selbstrechtfertigung der Starken ebenso wie dem Triumph irrationaler Lebensüberhöhung und der Mutlosigkeit derer, die immer schon gewußt haben, „daß es so weitergeht“: Im Bunde mit dem lebendigen Gott wird 1. nicht der Wille zur Macht gefeiert, sondern die Erwählung der Schwachen offenbar; 2. Gottes Lebensbund führt nicht ins Abseits der schönen Innerlichkeit, sondern zum Gesetz der Befreiung; 3. sein Wort bringt wider alle Resignation die Verheißung des Reiches.

1. Die Erwählung der Schwachen

In seiner „Menschenfreundlichkeit“ (Tit 3, 4) ist Gott in der Geschichte Jesu Christi gerade den an Ungerechtigkeit leidenden Menschen gerecht geworden. Er hat seinen „Humanismus“ ja nicht als Programm vom Himmel aus verkündet, er hat ihn gelebt, indem er selber ein armer Mensch, ja das Opfer menschlicher Verblendung und Ungerechtigkeit wurde: „um unseretwillen hat er, der

Reiche, sich arm gemacht“, damit wir „durch seine Armut reich“ würden (2 Kor 8, 9). So haben wir denn zu begreifen, daß der sich als Gott *aller* Menschen offenbarende Gott der Gott der Armen, der Gott jener Opfer sein will, die unter der menschlichen Stärke und Selbstgerechtigkeit zugrunde gehen. Heute, am Ende der europäischen Neuzeit, stehen uns die Opfer unserer starken Wirtschafts-, Militär- und Nationalgeschichte bedrückend vor Augen. Das Evangelium ruft uns aber gerade durch die Opfer unserer Ungerechtigkeit, es ruft uns gerade durch die auch von unserer Politik und Wirtschaft arbeitslos und arm Gemachten in die Umkehr, in die Umkehr zu denen, welche der Augapfel von Gottes Menschenfreundlichkeit sind.

Jesus Christus ist – nach der himmlischen Stimme – „der erwählte Sohn“ (Lk 9, 35), weil er Gottes ewige Erwählung der Schwachen in seiner ganzen Geschichte selber vollzieht. Diese Geschichte offenbart vorbehaltlos, was Gottes Gerechtigkeit heißt: Weil seine Ehre darin liegt, daß die Geschöpfe einander gerecht werden, stärkt er das letzte Glied in der Kette, sucht er das Verlorene, wählt er das menschlich Verachtete zu seinem Teil. Und diese seine Wahl offenbart er durch seinen Bund von Anfang an. Er schließt ihn nicht mit den religiös und politisch Starken, sondern mit dem gedrückten Volk. Es ist Abel, d. h. „der Hauch“, der als schwacher Nomade vor dem starken Bruder, dem seßhaften Ackerbauern Kain – er sieht dem Abel nicht ins Angesicht – Ansehen vor Gott findet (vgl. Gen 4, 1–16). Es ist Jakob als die Gestalt des schwachen Stammes Juda, welcher dem Erstgeborenen Esau, der Figur für das starke Edom, vorgezogen wird, weil nach Gottes Erwählung „der Mächtigere dem Geringeren dienen soll“ (Gen 25, 23; Röm 9, 12). Es ist das in der Ziegelindustrie des fremden Landes unterdrückte Volk, und es ist nicht der revolutionär starke Mose, sondern der gescheiterte, der zum Auszug aus dem Haus der Knechtschaft gerufen ist. Gideon ist „der Geringste“ im Hause seines Vaters, Jiftach der „Sohn einer Dirne“, Simson der Sohn der Unfruchtbaren und David der Jüngste, der vergessene Schafhirt, über die Gottes Geist zur Rettung des Volkes fällt

(Ri 6, 15; 11, 1f; 13, 2, 24; 1 Sam 16, 11f). Es sind nicht die starken Völker und nicht die glanzvollen Priester und Könige, sondern es ist der geschlagene Knecht, der „unmenschlich entstellte“, der nach dem Propheten von Gott selbst gerufen wird: „Mein Erwählter, an dem ich mein Wohlgefallen habe“ (Jes 42, 1). Der Bund des Lebens wird für die aus dem Leben Verbannten geschlossen: „Du, Israel, mein Knecht . . . Du, den ich von den Grenzen der Erde geholt und aus ihrem äußersten Winkel berufen habe! Zu dir sprach ich: „Mein Knecht bist du, ich habe dich erwählt und niemals verworfen.““ (Jes 41, 8f).

Gottes Wahl muß allen, deren Leben versichert ist und die am starken Auf- und Ausbau von Wirtschaft und Gesellschaft zuerst interessiert sind, parteiisch erscheinen. Ihnen gegenüber gibt das Evangelium des Alten und des erneuerten Bundes ein Zeugnis von Gottes guter Gabe des Lebens, welche alle Geschöpfe zu achten lehrt und deshalb dem Schwachen in der Welt den „Ehrenplatz“ (vgl. 1 Kor 12, 24) gibt. Das führt nicht zur erträumten Harmonie von Natur und Übernatur, sondern in den Kampf für das Recht der Rechtlosen. Denn der „Urheber der Gerechtigkeit“ hat „das in den Augen der Welt Geringe und Verachtete, das, was nichts gilt, erwählt, um abzutun, was gilt“ (1 Kor 1, 30, 28).

2. Das Gesetz der Befreiung

Gebannt von der atheistischen Religionskritik haben die europäischen Christen ganz übersehen, was den von ihnen in die Unterentwicklung Getriebenen der arm gemachten Welt so überdeutlich sichtbar wird: Ob wir dezidierte Atheisten, problemlos Gottlose oder bekennende Christen sind, wir dienen alle denselben Mächten, welche andere Völker nicht zum Leben kommen lassen: dem Wachstum *unserer* Wirtschaft, der Sicherheit *unserer* Nation, der Steigerung *unserer* privaten Lebensmacht. Aus der Sicht der Theologie der Befreiung, welche das Evangelium im Kontext der Unterdrückung kennenlernt, entscheidet sich die Frage, ob wir im biblischen Sinne leben oder ins Leere laufen, nicht an der Stärke unserer Kirchenlieder, sondern an der Frage, welchem Gott und welchen Götzen wir im Alltag von Ar-

beit, Politik und Freizeit faktisch verpflichtet sind. Schon Martin Luther hatte – in seiner Auslegung des ersten Gebotes – gemeint, man würde „nur wenige finden, die den Mammon nicht zum Gott haben“¹³. Und Karl Barth hat dies in seiner ebenso klarsichtigen wie rabiatischen Art für heute präzisiert. Auf die Frage des Washingtoner Magazins „Christianity Today“, wo heute die falschen Götter säßen, antwortete er:

„Der Ort, wo die falschen Götter stehen und verehrt werden, ist heute wie zu allen Zeiten zuerst die Kirche selbst. Sie glaubt an die Güte und Macht ihrer eigenen Tradition, Moral und religiösen Aktivität. Sie glaubt an die Vortrefflichkeit der Christen im Unterschied zu den sie umgebenden Indifferenten, Atheisten und Kommunisten. Sie glaubt an das von ihr entworfene Menschenbild, Weltbild und Gottesbild. Sie tut damit dasselbe wie die, die an das Geld, den Sport, die Technik, die Sexualität oder auch einfach an die Herrlichkeit eines bequemen Lebens glauben. Die Kirche hat zu beweisen, daß sie selbst an den Gott glaubt, der die Menschen von allen falschen Göttern befreit hat.“¹⁴

Die Reformatoren haben in der Tat Gottes Volk daran erinnert, daß sein Leben sich allein an seiner Bereitschaft entscheidet, dem Herrn allen Lebens, dem Einzigen, dem Befreier, den ganzen Raum seiner Existenz zu gewähren. Die Not der Kirche liegt ja nicht darin, daß sie neben vielem anderen nicht auch noch den wahren Glauben hätte, sie liegt darin, daß sie diesen Glauben mit vielem anderen zusammen kombiniert und kompromittiert. Sie verkennt die große Zusage, „Ich bin der Herr dein Gott, der dich aus der Ägypter Land, dem Sklavenhaus, herausgeführt“, weil sie die Konsequenz dieses Evangeliums verkennt: „Keine anderen Götter mir ins Angesicht!“ (Ex 20, 2). Nun ist es ja ein leichtes, die Illusionen der Macht, der Ideologien und der Banalitäten, die das befreite Leben niederhalten, zu durchschauen. Schwer aber, und dem Menschen von sich selbst her ganz unmöglich ist es, die Vergötzung des *wahren* Gottes, den Mißbrauch seiner Barmherzigkeit und Treue, zu erkennen und zu vermeiden. Und

¹³ M. Luther, Der große Katechismus, in: Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirchen, Göttingen 1930, Bd. II, 561.

¹⁴ K. Barth, Offene Briefe 1945–1968, Karl-Barth-Gesamtausgabe, V, Bd. 15, Zürich 1984.

deshalb ist uns das Gesetz des Lebens gegeben, das uns, zusammengefaßt in den zehn Worten (Ex 20, 2–17; Dt 5, 6–22), die praktische Vergötzung des wahren Gottes ständig vor Augen führt:

- Wer um Gottes willen das Leben verachtet, der kann, wie die Apostelgeschichte das zweite Gebot auslegt, den Einzigen nicht anerkennen, „der allem das Leben, den Atem und alles gibt“ (Apg 17, 25): er macht sich selbst ein Bild von Gott, er lebt „eingebildet“, statt selber Gottes Ebenbild zu sein.
- Wer im Namen Gottes Politik betreibt oder anderen in seinem Namen die Ehre raubt, der „spricht den Namen Gottes aus für Nichtiges“.
- Die Arbeit, die Leistung und die Produktion wird denen zum tödlichen Götzen, die darin sich selbst, dem Boden und dem Vieh, den Arbeitern, Kindern, Frauen und Gastarbeitern nicht die göttliche Ruhe gönnen, die der Herr der Schöpfung sich in seinem Schöpfungswerk selber gegeben hat. Sie vergessen, wie das eigene Volk unter fremder Arbeit einst gelitten hat.
- Wer die älteren Menschen, die Väter und Mütter, aus seinem Lebenskreis ausschließt, der vergötzt die Jugend, die Leistungskraft, die wirtschaftliche Potenz. Er verwechselt die Gabe des Lebens mit seiner Leistungskraft.
- Wer andere sozial vernichtet und die Feinde für lebensunwert hält, der macht sich selbst zum Herrn des Lebens, er vergötzt sich selbst.
- Wer in die Ehe anderer einbricht, um sie zu zerstören, der vergötzt den eigenen Lebenstrieb, der alles haben und sich aneignen will.
- Wer „stiehlt“, d. h. biblisch andere Menschen verzwackt, sich ihre Arbeitskraft ohne gerechten Lohn aneignet, der kommt nicht zum Leben, das in der Anerkennung der anderen liegt. Auch er wird sich selber zum Götzen.
- Wer ein Lügenzeugnis ausstellt über seinen Nächsten, der kann ihn nicht lieben wie sich selbst. Er verliert die Selbstachtung.

– Und so wird auch das Eigentum, der permanente Mehrwert, zum Abgott, wo der Mensch in der Begierde „nach dem Haus des Nächsten“ existiert.

Gottes Wort klagt den Verlust des Lebens ein, das in der Anerkennung des Lebensrechts aller Geschöpfe liegt. Seine Weisung klagt uns an: aber sie weist auch darauf hin, wo die Quelle zur Befreiung, der Ursprung wahren Lebens zu finden ist: in der Verheißung der befreienden Gegenwärtigkeit von Gottes lebendigem Wort.

3. Die Verheißung des kommenden Reiches

Die Kirche des Zweiten Vatikanums „bekennt, daß alle Christgläubigen als Söhne Abrahams dem Glauben nach in der Berufung dieses Patriarchen eingeschlossen sind und daß in dem Auszug des erwählten Volkes aus dem Land der Knechtschaft das Heil der Kirche geheimnisvoll vorgebildet ist“¹⁵. Das ist in der Tat der Fels unserer Hoffnung: daß wir – mit den Schwestern und Brüdern des Islam – eingeschlossen und nicht ausgeschlossen sein mögen von der Verheißung Abrahams und der Exodus-Verheißung Israels. Denn im Tod und in der Auferweckung des Messias Israels ist allen Völkern das Kommen des Reiches zugesagt, in welchem Gottes Barmherzigkeit, Treue und Gerechtigkeit die Menschen freiheitlich beherrscht. Das Land, das Abraham verheißen war, das Land des Lebens liegt vor uns und kommt uns zu. Und deshalb kann das christliche Leben nur ein Leben in Hoffnung, ein Leben vom Kommenden her sein. Weil wir das Leben nicht besitzen, sondern zuversichtlich erwarten, deshalb können wir nicht leben, ohne um das Kommen des Reiches zu beten. Wenn wir aber um das Kommen von Gottes Reich beten, dann werden wir auch frei, auf ganz irdische Weise um das Recht derer zu kämpfen, denen das Leben verweigert ist. Dann werden wir die „wehrlosen kleinen Geschöpfe“ ebenso achten wie die – gerade jetzt noch wirtschaftlich grausam ausgemerzten – Stammeskulturen in Lateinamerika lieben lernen. Dann werden wir vielleicht „auch so irgendein Vogel in mißlungener

¹⁵ Nostra aetate (Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen), No. 4.

Menschengestalt“, wie es der Herr des Lebens selber zu werden nicht verschmäht hat. Dann aber werden wir jene vom Tisch des Herrn nicht mehr ausschließen, die Hungers sterben oder in den Kirchen der Reform vom Herrn des Lebens gefunden sind. Dann wird die Erinnerung groß sein für das Volk, das wir totgeschwiegen haben, obwohl unsere Erwählung nach dem Evangelium auch gerade um seines Lebens willen geschah (vgl. Röm 11, 16–36).

Praxis

Elisheva Hemker

Gelebte Ökumene

Die Ökumene hat verschiedene Facetten. Eine besonders heikle Form der ökumenischen Begegnung ist den vier hebräisch-jüdischen Christengemeinden im heutigen Israel aufzutragen, da sie einerseits mit den arabischen Christen und den Vertretern der verschiedenen Großkirchen ökumenische Gemeinschaft suchen, andererseits aber mit den Angehörigen der jüdischen Glaubensgemeinschaft Kontakte pflegen.

red

Mit der Gründung des Staates Israel 1948 kamen mit den jüdischen Einwanderern auch getaufte Juden und jüdisch-christliche Familien ins Land. Sie kamen aus den unterschiedlichsten Kulturräumen und hatten unterschiedliche Ausdrucksformen ihres christlichen Glaubens. Oft waren sie durch Einfluß einer anderen Kultur (in Rumänien und Bulgarien z. B. durch französische Klosterschulen) zum Christentum gekommen. Das alles prallte hier aufeinander in einer Situation, in der die Juden ihre Heimstatt gründeten und die Kirche, die hier durch Jahrhunderte in einer moslemischen Mehrheit überlebte, mit dieser Konfrontation überfordert war. Die auftauchenden Probleme waren gesellschaftliche, wirtschaftliche und religiöse. Niemand war auf eine solche

Situation vorbereitet, und es gab auch keine Instanz, die Leitlinien geben konnte.

Durch gemeinsame Erfahrung kristallisierten sich zwei Schwerpunkte heraus: 1. Den Notwendigkeiten und Wünschen der Christen hier und heute zu entsprechen und 2. eine neue Form des Christseins im hebräisch-jüdischen Umfeld für die Zukunft zu suchen. Ein Zwischenstadium waren Zusammenkünfte, bei denen die Vorträge in französischer Sprache gehalten wurden, die dann für die unterschiedlichen Gruppen ins Deutsche und Englische und für die Jugendlichen ins Hebräische übertragen wurden. Die polnischen Christen, die zahlenmäßig die Mehrheit waren, nahmen nicht oder nur vereinzelt teil. Allen war klar, daß eine gemeinsame Sprache notwendig ist. Bei der Übersetzung der Liturgie, zunächst aus dem Griechischen (die orientalischen Kirchen schienen uns die größere Bodennähe zu haben), später aus dem Lateinischen, kamen wir gleich an Sprach- und Denkgrenzen. Wir machten Anleihen beim jüdischen Tempelkult für Begriffe wie: Opfer, Altar, Tabernakel, Priester, zelebrieren etc. Im Laufe der Zeit, als wir ein Gefühl für die hebräische Sprache bekamen, merkten wir den Anachronismus. Für manches fanden wir eine Lösung, für anderes noch nicht.

Ostern 1962 feierten wir zum ersten Mal die Kar- und Osterliturgie in hebräischer Sprache (noch vor der Liturgiereform). Wir waren alle begeistert, bis wir im Laufe der Zeit die Dissonanzen feststellten, z. B. im Stundengebet die Antiphon: „Jerusalem, Jerusalem, bekehre dich zum Herrn, deinem Gott“, oder die Lesungen aus den Predigten des Augustinus, oder der Gesang zur Kreuzverehrung am Karfreitag: „Ich habe dich herausgeführt aus Ägypten, den Pharao versenkt in das Rote Meer: und du – du hast mich an die Hohenpriester verraten!“ Ein Schüler sagte mir ganz aufgeregt: „Das stimmt doch gar nicht!“ Die Fürbitten für die Juden hatten wir schon positiv gefaßt.

Der Sechstagekrieg war ein einschneidendes Ereignis für diese Christen. Jetzt konnten auch sie nach Jerusalem und Bethlehem. Nach der ersten Euphorie stießen wir aber auch hier an Grenzen, diesmal nationale und emotionale. Für die arabischen Christen waren wir Juden, weil wir hebräisch beteten.