

freie Feld ausbrechen zu können. Dieser Ausbruch ist heute real möglich; er ist eine Rückkehr zum Evangelium. Diese Rückkehr findet nicht durch ein paar äußere Änderungen in der Kirche statt. Sie ist nur möglich durch eine radikale Reform heutiger Kirchenstrukturen, auf der Basis einer Autorität des Menschseins und der Botschaft Jesu¹⁹. Anton Grabner-Haider

Aspekte

Reich Gottes

Nach der heute faktisch nicht mehr bestrittenen Ansicht der Exegeten ist der Zentralbegriff der jesuanischen Verkündigung nach den Synoptikern nicht so sehr mit ›Reich Gottes‹, sondern besser mit ›Königsherrschaft Gottes‹ wiederzugeben. Diese begriffliche Korrektur jedoch wehrt nur den größten Mißverständnissen von ›Reich Gottes‹ als einer statisch-räumlichen oder jenseitigen Größe. Was aber der terminus technicus der Predigt Jesu der Sache nach bedeutet, diese Frage stellt sich immer neu als *die* Frage christlicher Theologie.

Schon die altorientalische Welt sagt die Königswürde von ihren Göttern aus. Auch in Israel ist es nichts Außergewöhnliches, wenn – so besonders von der späteren Hofdichtung – Jahwe das Königsattribut zugesprochen wird. Ebenso nennt Jesus Gott einen König, wenn er seine Königsherrschaft proklamiert. Unterscheidet sich aber seine Predigt von einem Ruf wie »Marduk ist König«? Wenn er weiter die *Nähe* der Gottes-herrschaft betont, erklärt sich nicht auch dieser Zug seiner Verkündigung völlig aus der Rede-weise alttestamentlicher Prophetie, die Heil und Unheil mit dem ›Heute‹ der Predigt oder mit der unmittelbar bevorstehenden Zukunft verbindet? Hebt sich aber die Rede Jesu formal nicht eindeutig von ihrer Umwelt ab, ist dann noch ein Anspruch der biblischen Botschaft über ihre

Zeit hinaus zu rechtfertigen? Darf sich dann etwa die christliche Verkündigung wirklich noch als die Mitte der *ganzen* Schrift verstehen? – Alle diese Fragen hängen unmittelbar mit dem Verständnis zusammen, das sich von der Predigt Jesu gewinnen läßt.

Einer so weit gesteckten Aufgabe aber wird eine lexikalische Untersuchung zum Begriff der ›Basileia‹ nicht gerecht, ja sie läuft Gefahr, das Gemeinte eher noch zu verdunkeln, wenn sie nicht den Überstieg in das Besondere der jesuanischen Verkündigung findet. Die historische Betrachtung muß auch schon sehr bald feststellen, daß die Predigt Jesu letztlich nicht an der Begrifflichkeit hängt, sondern die Sache in vielen Bildern und Gleichnissen zu umschreiben versucht. Auffallen muß ihr des Weiteren, daß die urchristliche Theologie den Begriff der Basileia durch Synonymbildungen wie ›Heil‹, ›Gerechtigkeit‹ und ähnliches ergänzt und umschreibt, ja den terminus technicus der jesuanischen Predigt ziemlich bald aufgibt, und dies sogar mit einer gewissen Berechtigung, weil sich das von Jesus wirklich Gemeinte ohnedies nicht nur mit *einem* Begriff, sondern nur mit dem *Ganzen* seiner Botschaft ersichtlich machen läßt. Wenn nämlich Jesus Gott als König ansagt, dann vermehrt er nicht Gottes Hoheitstitulatur um ein epitheton ornans, das heute immer weniger katechetische Anknüpfungspunkte hat. Die Proklamation von Gottes Königtum ist für Jesus keine eigentlich theologische Aussage, etwa in dem Sinne, daß Gott sich letzten Endes doch gegenüber seinen Feinden behaupten würde. Wenn Jesus von der Königsherrschaft Gottes spricht, dann ist dies vielmehr eine anthropologische und soteriologische Aussage, und zwar *die* Heilsansage für den Menschen schlechthin. Denn Gott als der ›Herr‹ meint nichts anderes als den Menschen, dem das Heil nur im Exodus, im Ausweg aus seiner selbstherrlichen Situation angeboten wird. Gott als der ›König‹ bedeutet dann die radikalste Forderung menschlichen Gehorsams, wie ihn nur der Mensch Jesus verkörperte, indem er bis ans Kreuz ging.

Erst von dieser Tatsache her eröffnet sich auch das Alte Testament in seinem christlichen Sinn: im Hinweis auf den, der den Glauben an Gottes allein rettendes Handeln bis in die letzte Konsequenz durchhält. Erst vom Kreuz her versteht man dann auch, daß die Ausrufung von Jahwes Königtum über Israel nicht nur zu einer Theologie um den Thron Davids führen konnte, sondern ebenso die unaufhebbare Spannung zwischen der Prophetenbewegung und dem Königtum grundlegte, weil Jahwe als der König über Israel keine ›Könige‹ neben sich duldete, die seinen verheißenen Schutz in Eigenregie übernehmen konnten. Jahwes Königtum über Israel ließ keinem irdischen Triumphalismus Raum, erfüllte nicht die Erwartung eines deus ex machina, vielmehr war es die leidvolle Erfahrung, die Israel im Laufe seiner Geschichte

¹⁹ E. SCHILLEBEECKX, *The religious life in conflict with the new idea of God and man*, in: *Tijdschrift voor Theologie* 7 (1967) 27: »aggiornamento must be a readaption to the Gospel, a re-evangelisation«. »The present situation, however, is such, that a re-evangelisation of the religious life is possible, not through a few changes, but only through a radical reform of structures on the basis of deeply human and evangelical authenticity.«

zu machen hatte, daß die zweite Seite von Jahwes Königtum den Ebed Jahwe meint, von dem der Gehorsam bis hin zu einem unverstandenen Tod gefordert ist. Denn Gott als König anzurufen entrückt nicht in eine ›Himmelsherrschaft‹, sondern verschärft den Konflikt mit einer eigenmächtigen Geschichte, verschärft die Predigt Jesu hin bis zum Kreuz. Und deswegen ist nur durch ihn Gottes Königtum eindeutig angesagt. Durch ihn ist Gottes Herrschaft so wunderbar ersichtlich geworden, daß nicht genug Wunderbares von ihm erzählt werden kann. Nur mit seiner Person ist Gottes Königsherrschaft so untrennbar verbunden, daß er selber den Titel ›Herr‹ verdient.

Ist also Gottes Königsherrschaft unmißverständlich nur durch das Kreuz geoffenbart und aufgerichtet, dann werden die Fragen nach der Gegenwartigkeit und Zukünftigkeit von ›Reich Gottes‹ und seines Verhältnisses zur Kirche sehr relativiert. Dann ist die Konsequenz aus der Predigt Jesu nicht adäquat mit gnostisch-kosmischen Spekulationen über einen etwaigen Besitz der ›Basileia‹ zu ziehen, sondern dann heißt Proklamation von Gottes Königsherrschaft auch heute absolute Forderung des Gehorsams von denen, welche sich in Taufe und Eucharistie dem Tod des Herrn unterstellen, bedeutet um das Kommen der Königsherrschaft Gottes zu beten noch immer Skandal und Provokation, auch und besonders für die Christen selber, läßt sich Königsherrschaft Gottes nur in der Radikalität der Nachfolge Christi realisieren.

Peter Trummer

lich zu Hilfe kommen, und er tut es mit allen Mitteln, die eine aus dem Zentralen des Evangeliums lebende Seelsorge von jeher angewandt hat« (S. 15). Grundproblem ist ihm die theologische Rechtfertigung des *scandalum crucis*, der Nachweis nämlich, daß »in der schreckenerregenden Anschaulichkeit des Kreuzes, in der Schmach des Christus in Wahrheit Gottes erbarrende Liebe verborgen und offenbart ist« (S. 16). Gerade in der Selbsterniedrigung am Kreuze ist Jesus von Gott mit der hohenpriesterlichen Würde, mit »Ehre und Herrlichkeit« ausgestattet und damit für alle zum Urheber des Heiles geworden. K. vertritt nicht die von H. Strathmann¹ vorgeschlagene überzeugende Deutung, daß die Begriffe »Herrlichkeit und Ehre« nicht auf die Erhöhung, sondern vielmehr auf die hohepriesterliche Würde Jesu (»wir sehen den erniedrigten Jesus mit der Ehrenstellung des Hohenpriesters ausgestattet«) zu beziehen sind. Auch gibt er keine nähere Erklärung, wie das einmalige Selbstopfer Christi sich zu seiner sakramentalen Vergegenwärtigung in der Eucharistie verhält. Der evangelische Theologe K. B. Ritter² meint aufgrund von Stellen, wie 10, 19–25; 13, 10–15, »daß auch für den Verfasser des Hebräerbriefes die Feier des sakramentalen Gottesdienstes die selbstverständliche und darum gar nicht ausdrücklich zu entfaltende Voraussetzung für seinen Gedankengang ist« (S. 24). Bei ihm findet sich auch die hilfreiche Erklärung zu dem Begriff des »ephapax«: »Das ›mit einem Mal‹ des Hebräerbriefes meint also ganz und gar nicht das einmalige, historisch fixierte Ereignis in dieser isolierten Einmaligkeit..., sondern das durch alle Zeiten durchschlagende, ewig gültige und allezeit wirksame Ereignis, das darum auch real vergegenwärtigt werden kann« (S. 23). Das ist ein Punkt, den man in dem sonst sehr wertvollen Kommentar von Kuss gerne näher erläutern gefunden hätte. Ein weiterer ist die Frage, ob die Auslegung nicht mehr darauf achten müßte, die alttestamentlich-kultisch geprägte Terminologie des Hebräerbriefes in die moderne Sprachwelt zu übersetzen. Sehr glücklich ist in diesem Sinne die Übersetzung der »Glaubensdefinition« in Kap. 11, 1: »ein Stehen zu Gehofftem, ein Überführtsein von unsichtbaren Dingen« (S. 165) mit der Erklärung, daß Glaube »ein das ganze Leben bestimmendes, in Gehorsam, geduldigem Harren, Ausdauer sich bewährendes Ergriffensein von der Wirklichkeit Gottes« ist (S. 168).

Literaturbericht

Biblische Literatur

OTTO KUSS, *Der Brief an die Hebräer*, 2. umgearbeitete und erweiterte Auflage, (*Regensburger Neues Testament* Bd. 8,1.) Fr. Pustet Verlag, Regensburg, 1966, 260 S.

Der Kommentar zum Hebräerbrief von O. Kuss braucht keine neue Empfehlung. Es sei hier lediglich auf einige für Diakonia wichtige Punkte hingewiesen. Ein starkes seelsorgliches Anliegen charakterisiert die schriftstellerische und theologische Eigenart des Hebräerbriefes. »Der Autor des Hebräerbriefes ist zuerst und zuletzt Seelsorger... Er will der gefährdeten Gemeinde geist-

¹ H. STRATHMANN, *Der Brief an die Hebräer*, in: *Das NT Deutsch*, Göttingen 1963.

² K. B. RITTER, *Die Liturgie als Lebensform der Kirche*, Kassel 1949, 23.