

# Die Not der Exegese mit der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu\*

GERHARD LOHFINK

Eine Abschiedsvorlesung ist neben dem, was man theologisch sagen möchte, auch der Ort, sich für vieles zu bedanken. Ich danke zuerst und vor allem der Katholisch-Theologischen Fakultät, daß sie mich vor vierzehn Jahren nach Tübingen berufen hat – an eine Fakultät, die aus der Geschichte der katholischen Theologie nicht wegzudenken ist. So penibel es in Berufungsverfahren zugeht, am Ende solcher Verfahren muß eine Fakultät doch immer auch einen radikalen Akt des Vertrauens setzen. Solches Vertrauen habe ich hier gefunden. Es ist mir auch jetzt aus den einleitenden Worten von Dekan Peter Hünermann noch einmal entgegengeklungen. Ich fand hier einen weiten Raum, in Freiheit und finanzieller Sorglosigkeit forschen, lehren und veröffentlichen zu können – das letztere in der ältesten noch bestehenden theologischen Zeitschrift der Welt: der *Theologischen Quartalschrift*. In Freiheit forschen, lehren, veröffentlichen können – das hört sich selbstverständlich an. Wenn man sich aber in der Welt und in der Geschichte umschaut, sieht man sofort, wie wenig selbstverständlich es ist. Die Katholisch-Theologische Fakultät bot mir auch die ständige Gesprächsmöglichkeit mit lieben und geschätzten Kollegen, von denen ich immer lernen konnte. Bei den meisten von ihnen wäre ich am liebsten noch einmal in die Vorlesung gegangen. Aber ich habe mich nie getraut.

Mein Dank gilt auch allen Bekannten und Freunden von der Evangelisch-Theologischen Fakultät. Sie haben nicht nur die Welt meiner Theologie erweitert; ich konnte mit ihnen auch immer wieder von der Bibel her ganz persönliche, ja geistliche Gespräche führen, die meinen Glauben gestärkt haben. So sehr das Nebeneinander zweier theologischer Fakultäten Realsymbol einer tiefen Wunde der Kirche ist, nämlich ihrer Spaltung, so sehr war mir dieses Nebeneinander doch auch eine tiefe Bereicherung und ständige Stimulation.

Ich danke auch den vielen Studentinnen und Studenten, die in den vierzehn Jahren hier im Kupferbau meine Vorlesungen gehört haben. Die ersten Jahre bin ich in diese Vorlesungen stets mit Angst und Zittern hineingegangen: würde man mir überhaupt zuhören? Liebe Studentinnen und Studenten: Daß Sie es getan haben, daß Sie immer

\* Zum Ende des Sommersemesters 1987 habe ich meine Professur in Tübingen aufgegeben, um ganz in der »Integrierten Gemeinde« leben und arbeiten zu können. Der folgende Beitrag bietet den Text meiner öffentlichen Abschiedsvorlesung vom 6. 7. 1987; ich habe ihn bewußt nicht überarbeitet oder erweitert. Angemerkt sei lediglich, daß ich dem Buch von Ludwig Weimer, *Die Lust an Gott und seiner Sache* (Freiburg i. Br. 1982), wesentliche Anregungen für meine Thesen in Teil III verdanke.

wieder gekommen sind, daß ich von Ihrer Offenheit und Wahrheitsliebe lernen durfte und daß mich Ihre Jugendlichkeit belebt hat – was für ein Geschenk!

Es wäre noch vieles zu sagen und vielen zu danken – das meiste muß ungesagt bleiben. Eines aber darf ich noch aussprechen: Eine deutsche theologische Fakultät ist nicht nur eine Einrichtung des Staates. Sie lehrt auch im Auftrag der Kirche. Ich bedanke mich an dieser Stelle ganz ausdrücklich für das Vertrauen, das mir Bischof Georg Moser, seine Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Seelsorge und das ganze Bistum Rottenburg stets geschenkt haben. Ich bin während der vergangenen vierzehn Jahre in Forschung und Lehre niemals zu irgend etwas gezwungen worden. Statt dessen fand ich Gemeinschaft im Glauben, Sorge um das Evangelium, schwäbische Vernunft und eine Menschlichkeit, die jene furchtbare Gefährdung der Kirche, wie die übrige Gesellschaft zu einem bürokratisierten System zu werden, immer wieder durchbrochen hat.

Wenn ich also nun gehe, dann nicht, weil ich diese Ortskirche nicht als meine Heimat empfunden oder den Universitätsbetrieb nicht mehr ausgehalten hätte, auch nicht, weil ich in eine *midlife-crisis* geraten wäre, wie mir ein Kollege besorgt schrieb, sondern weil ich auf etwas gestoßen bin, das stärker und faszinierender war als alles, was ich bisher erfahren hatte. Über diese Sache würde ich jetzt am liebsten reden. Weil man aber über seine Liebe in einer Vorlesung nur schwer reden kann, rede ich über das objektive Fundament dieser Sache, nämlich über das Reich Gottes.

### I. Einseitigkeiten heutiger exegetischer Rede vom Reich Gottes

Die Exegese hat mit dem Reich Gottes ihre große Not, und diese Not hat schon früh angefangen. Allein die Tatsache, daß der Begriff des Reiches Gottes in der frühchristlichen Theologie so schnell zurücktrat, muß nachdenklich machen. Paulus und dem Verfasser des Johannesevangeliums war es noch gelungen, die gemeinte Sache in eine andere Begrifflichkeit zu transformieren. Das Reich Gottes wird bei ihnen in den Begriffen der *Gerechtigkeit Gottes* beziehungsweise des *Lebens* ausgesagt. Aber wie schnell ist das richtige Verständnis auch dieser beiden Begriffe verlorengegangen. Es bedurfte einer langen exegetischen Entdeckungsgeschichte, damit überhaupt wieder hervortrat, was mit ζωή, was mit δικαιοσύνη θεοῦ, was mit βασιλεία θεοῦ ursprünglich gemeint war. Aber wissen wir es heute?

Wir wissen darüber bestimmt viel mehr als frühere Jahrhunderte. Wir kennen inzwischen die komplexe Traditionsgeschichte, die der Begriff des Königtums Gottes zur Zeit Jesu bereits hinter sich hatte. Und wir sind in der Lage, zwischen der Verkündigung des historischen Jesus und der nachösterlichen Verkündigung der Kirche scharf zu differenzieren. Vor allem aber: Die eschatologische Kontur der Botschaft Jesu ist uns seit Johannes Weiß und Albert Schweitzer in großer Deutlichkeit vor Augen getreten.

Die historisch-kritische Exegese ist also in der Lage, sich von der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu ein Bild zu machen, das bedeutend mehr Tiefe hat und

unvergleichlich mehr Details sichtbar macht als das Bild früherer Jahrhunderte. Um die Sache in photographischen Kategorien auszudrücken: Bei dem Bild, das die moderne Exegese von der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu herstellt, sind Tiefenschärfe, Tonabstufung und Auflösungsvermögen gegenüber älteren Aufnahmen um vieles besser geworden. Die exegetische Technik, die uns heute zur Verfügung steht, ist der früherer Jahrhunderte weit überlegen.

Die Frage ist nur, ob wir mit unserer Hochleistungsexegese, die heimlich davon träumt, so exakt wie Naturwissenschaft zu funktionieren, auch immer den richtigen Blickwinkel wählen. Es gibt ja für jedes Objekt, das man abbilden will, einen optimalen Standort. Könnte es sein, daß die Exegese für ihre Aussagen über das Reich Gottes noch gar nicht den richtigen Ort gefunden hat und deshalb ein Bild produziert, das trotz besserer Tiefenschärfe und größeren Detailreichtums die Reich-Gottes-Verkündigung Jesu nicht besser, sondern eher schlechter wiedergibt als frühere Jahrhunderte? Wie immer es sich damit verhält, ich bin der Meinung, daß das gegenwärtige Bild der Exegese von der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu trotz all seiner Qualitäten drei schwere Einseitigkeiten aufweist.

## 1. Die Zeit des Reiches Gottes

Die erste Einseitigkeit betrifft die Zeit des Reiches Gottes. Die neuere Exegese betont zwar ständig, bei der Auslegung der jesuanischen Reich-Gottes-Texte dürfe die Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft nach keiner Seite hin aufgelöst werden. Aber diese richtige Einsicht wird von vielen Exegeten dann doch nicht durchgehalten. Kaum, daß sie die Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft des Reiches Gottes herausgestellt haben, beginnen sie bereits, seine Gegenwart herunterzuspielen. Da heißt es dann zum Beispiel: Das Reich Gottes ist nur in der Person Jesu selbst gegenwärtig, oder: es ist nur in Jesu Zeichenhandlungen gegenwärtig, oder: es ist nur in Jesu Wort gegenwärtig, oder: es ist dynamisch, proleptisch, antizipativ, punktuell-situativ gegenwärtig, oder – ganz feinsinnig –: es ist gegenwärtig im Modus seiner Ansage.

Ich kann mir nicht helfen: Mit solchen nachträglichen Einschränkungen wird das Reich Gottes faktisch doch wieder in die Zukunft abgedrängt. Um der Botschaft und Praxis Jesu gerecht zu werden, müßte man aber die von ihm behauptete *Gegenwart* der Basileia mehr als alles andere herausarbeiten. Denn daß Gott in der Zukunft seine Königsherrschaft aufrichten werde, hat zur Zeit Jesu sowieso jeder in Israel, der überhaupt in Endzeithoffnung lebte, geglaubt. Die unverwechselbare Besonderheit Jesu liegt gerade darin, daß er mit einem erschreckenden Erfüllungsbewußtsein sagen konnte: Das Reich Gottes ist jetzt da. Und er hat es nicht nur gesagt, sondern in messianischer Praxis vollzogen.

Weshalb nur gelingt es den Exegeten nicht, der Kirche diesen *Gegenwartsaspekt* des Reiches Gottes ins Bewußtsein zu bringen? In Deutschland gibt es seit 1848 Katholikentage. Meistens stehen sie unter einem sorgfältig ausgewählten Leitwort.

Noch nie sprachen diese Leitworte von der *Gegenwart* des Reiches Gottes. Das letzte Leitwort, nämlich das des Aachener Katholikentages von 1986, hieß: »Dein Reich komme!« Wie bestürzend, wenn das Leitwort in Aachen nicht Lk 11, 2 sondern Lk 11, 20 gewesen wäre, also gelautet hätte: ». . . dann ist ja das Reich Gottes schon zu euch gekommen!« Aber keine Angst! Solcher Glaube ist von Zentralkomitees nicht zu erwarten. Und er ist einem Zentralkomitee auch gar nicht zuzumuten, weil ja nicht einmal die Exegeten wirklich glauben, daß das Reich Gottes schon gekommen ist. Genau das ist ihre Not.

## 2. Die Aktanten des Reiches Gottes

Die zweite Einseitigkeit heutigen exegetischen Redens vom Reich Gottes besteht darin, daß der Mensch nicht als Aktant der Basileia betrachtet wird. Es gibt in der neueren Exegese einen unermüdlich wiederholten Satz. Er lautet: Die Basileia ist allein und ausschließlich Tat Gottes. Dieser Satz wird dann meist folgendermaßen entfaltet: Der Mensch muß um das Kommen der Basileia beten, er muß sich auf die Basileia vorbereiten und sich für sie bereithalten, er muß sich an ihr orientieren und sich ihr asymptotisch annähern, aber er kann absolut nichts tun, um ihr Erscheinen herbeizuführen und zu beschleunigen oder um es aufzuhalten oder gar zu verhindern. Gott allein führt sein Reich herbei.

Diese Sätze sind in der heutigen Bibelwissenschaft längst feste Topoi geworden. Sie sind so sehr rezipiert, daß sie ein ganzes System von Sprachregelungen aus sich entlassen haben. Als gut gelten zum Beispiel Formulierungen wie: das Reich Gottes bricht in die Welt ein, oder: die Gottesherrschaft setzt sich durch. Als schlecht gilt die Formulierung: das Reich Gottes wächst heran. Geradezu verpönt sind Formulierungen wie: am Reich Gottes arbeiten, oder: das Reich Gottes aufbauen – Formulierungen, die im Pietismus oder in der Deutschen Gemeinschaftsbewegung oder in der katholischen Jugendbewegung noch selbstverständlich waren.

Die genannten Sprachregelungen sind allesamt Konsequenz aus der Prämisse: Die Basileia ist allein und ausschließlich Tat Gottes; sie kommt ganz ohne Zutun des Menschen. Nun soll hier selbstverständlich nicht bestritten werden, daß die Basileia Tat Gottes ist. Nur: Ist damit schon alles gesagt? Müßte man von Jesus her nicht ergänzen: Das Kommen der Basileia ist *auch* Tat des Menschen? Müßte man nicht sagen: Genau wie das Kommen der Basileia »ganz und gar und restlos« das Werk Gottes ist, ist es »ganz und gar und restlos« das Werk des Menschen? Ich bin der Meinung, daß man mit dieser Formulierung auch dem biblischen Befund am besten gerecht wird. Auch nach der Bibel ist das Kommen der Basileia eine Geschichte zwischen der Freiheit Gottes und der Freiheit des Menschen.

### 3. Die Gesellschaftsgestalt des Reiches Gottes

Die dritte Einseitigkeit heutigen exegetischen Redens vom Reich Gottes besteht darin, daß von der Gesellschaftsgestalt des Reiches Gottes keine Rede ist. Findet bei der Frage nach der Gegenwart der Basileia wenigstens ein das Zentrum des Problems treffender Diskurs statt, so bewegt sich in diesem dritten Punkt die Diskussion noch ganz an der Peripherie. Es gibt – zumindest in deutschsprachigen Zeitschriften und Lexika – lange Artikel über das Reich Gottes, die über dessen Gesellschaftsgestalt kein Wort verlieren; man vergleiche etwa den neutestamentlichen Teil des Artikels »Herrschaft Gottes« in Band XV der »Theologischen Realenzyklopädie«. Die Basileia bleibt in solchen Artikeln in einer seltsamen Schwebelage. Sie hat keinen Ort in der Welt. In Jesus wurde sie für kurze Zeit greifbar. Nun hängt sie wieder wie ein ferner Nebel in der Luft.

Die neutestamentliche Exegese merkt gar nicht, wie sehr sie mit dieser Loslösung der Gottesherrschaft vom Gesellschaftlichen die gesamte alttestamentliche Geschichte des Begriffs vergewaltigt. König und Königtum sind im Alten Testament stets gesellschaftlich verstanden. Wer König sein will, braucht ein Volk, sonst ist er kein König. Herrschaft verlangt einen konkreten Herrschaftsraum, einen Ort, an dem sie sichtbar wird. Deshalb gibt es keine Herrschaft Gottes in der Welt ohne ein Volk, das Gottes Herrschaft anerkennt.

Im Neuen Testament ist diese alttestamentlich-jüdische Grundkonstante von Gottesherrschaft nirgendwo in Frage gestellt. Für Jesus hat das Reich Gottes nicht nur seine *Zeit*, die jetzt angebrochen ist; es hat auch seinen *Ort*, an dem es sichtbar und greifbar wird. Dieser Ort ist Israel. Wie das Reich Gottes seinen *καὶρός* hat, so hat es auch seinen *τόπος*; es ist keine Utopie. Es wird faßbar und anschaulich – zunächst in Jesus selbst, dann aber unabdingbar auch im Volk Gottes, das Jesus als neue Gesellschaft um sich sammelt. Wie soll es gelingen, sachgerecht über das Reich Gottes zu sprechen, wenn nicht gleichzeitig ständig über dieses endzeitliche Volk Gottes gesprochen wird?

### 4. Zwischenbilanz

Soviel zunächst einmal zu den gravierenden Einseitigkeiten heutiger exegetischer Rede vom Reich Gottes. Man könnte die drei vorgestellten Einseitigkeiten folgendermaßen zusammenfassen:

- (1) Der Gegenwartsaspekt des Reiches Gottes wird gesehen, aber nicht ernst genommen.
- (2) Der Mensch wird als Aktant aus dem Kommen des Reiches Gottes herausgenommen.
- (3) Die Gesellschaftsgestalt des Reiches Gottes wird, zumindest in der europäischen Exegese, kaum wahrgenommen.

Natürlich hängen die drei Einseitigkeiten eng miteinander zusammen: das Reich Gottes wird jeweils verdrängt. Es wird verdrängt von der Gegenwart in die Zukunft;

es wird verdrängt aus dem Ineinander göttlichen und menschlichen Handelns in ein reines Handeln Gottes; es wird verdrängt von seinem konkreten Ort im Volk Gottes in eine schwebende Ortlosigkeit.

Mit all dem hat sich die Exegese nun aber, trotz ihrer stupenden Detailkenntnisse, erschreckend weit von der tatsächlichen Reich-Gottes-Verkündigung Jesu entfernt. Daß dies wirklich so ist, kann ich in dem Zeitrahmen, der mir heute abend zur Verfügung steht, nur anhand exegetischer Stichproben verdeutlichen. Ich wähle für den nun folgenden II. Teil meiner Vorlesung drei Texte aus, und zwar erstens Mt 13, 44–46, das Doppelgleichnis vom Schatz im Acker und der kostbaren Perle – zum Problem der *Zeit des Reiches Gottes*, zweitens Mt 25, 14–30, das Gleichnis von den Talenten – zum Problem der *Mensch als Aktant des Reiches Gottes*, und drittens Mk 4, 3–8, das Gleichnis vom Sämann – zum Problem der *Gesellschaftsgestalt des Reiches Gottes*. Wenn ich für meine Stichproben ausschließlich Gleichnistexte heranziehe, so hängt das natürlich damit zusammen, daß wir uns hier auf besonders sicherem Boden der Jesusüberlieferung befinden.

## II. Exegetische Stichproben

### 1. Das Gleichnis vom Schatz im Acker oder: Die Zeit des Reiches Gottes

Es gibt in der Exegese bisher fünf verschiedene Positionen hinsichtlich der genaueren Bestimmung des Skopus von Mt 13, 44–46: Entweder man sagt, das Gleichnis wolle den *unermesslichen Wert* des Reiches Gottes herausarbeiten. Die Basileia sei so kostbar wie der glänzende Schatz und wie die schimmernde Perle.

Oder man sagt, es gehe in diesem Gleichnis um *uneingeschränkte Opferbereitschaft*. Um der Basileia willen müsse man alles hergeben.

Eine dritte Auslegungsposition betont die *einmalige Gelegenheit*. Einen solchen Schatz, eine solche Perle, finde man in seinem ganzen Leben nur einmal. So sei es auch mit der Basileia. Man müsse die Stunde, in der man auf das Reich Gottes stoße, sofort ausnutzen. Sie kehre nie wieder.

Eine vierte Auslegungsposition spitzt das Gleichnis vom Schatz im Acker zu auf die *List des Finders*, der die Existenz des Schatzes beim Kauf des Ackers nicht hätte verschweigen dürfen, der aber zielstrebig und rücksichtslos genau dies tat, um sich den Schatz anzueignen.

Eine fünfte Auslegungsposition schließlich läßt alles auf die *Faszination des Finders* hinauslaufen. Dieser geht ja voll Freude hin, verkauft alles, was er hat, und sichert sich den Schatz. So sei es mit dem Reich Gottes. Wer durch Zufall wie der Tagelöhner oder nach langem Suchen wie der Kaufmann auf die Basileia gestoßen ist, braucht nicht mehr

lange zu überlegen. Der Glanz des Gefundenen erfüllt ihn mit unsäglicher Freude. Er gibt gerne alles, was er hat, her, denn er macht ja das Geschäft seines Lebens.

Welche der fünf Auslegungspositionen hat recht? Sich für eine von ihnen gegen die vier anderen zu entscheiden hieße, die Erzählstruktur der Parabel zu mißachten. Eine Parabel verstehen heißt ja nicht, den Knochen eines *tertium comparationis* aus dem saftigen Fleisch der Erzählung herauszuschälen, sondern sich von der ganzen Geschichte verführen und forttragen zu lassen zu der Sache, um die es geht. Deshalb gilt: In unserer Parabel wird das Reich Gottes nicht nur mit dem Schatz verglichen und nicht nur mit dem »alles verkaufen« und nicht nur mit der einmaligen Gelegenheit und nicht nur mit der List des Finders und nicht nur mit der Faszination durch den Fund, sondern es wird gesagt: Mit dem Reich Gottes verhält es sich wie mit der gesamten Geschichte, in der all dies geschieht. So, wie da ein Mann durch Zufall auf einen Schatz stieß und dann fasziniert wurde durch dessen Glanz und alles für ihn hergab und sich den Schatz rücksichtslos sicherte, genauso kommt das Reich Gottes. Und so, wie ein anderer Mann jene Perle, von der er schon lange träumte, eines Tages gefunden und erhandelt hat, genauso kommt das Reich Gottes. Das Reich Gottes ist eine Geschichte.

Für unseren Zusammenhang ist nun entscheidend: Diese Geschichte ereignet sich nicht im *Irgendwann* einer noch ausstehenden Zukunft, sondern in der Stunde der Predigt Jesu, und sie ereignet sich nicht im *Irgendwo* eines vagen Überall-und-Nirgends, sondern dort, wo Jesus ist und wo Jesus Israel sammelt. Das Reich Gottes wird jetzt schon gefunden, es wird schon jetzt eingehandelt. Der Schatz und die Perle werden nicht proleptisch und nicht antizipatorisch und nicht dynamisch erworben, sondern real. Das Gleichnis sagt gerade nicht: Mit dem Reich Gottes verhält es sich wie mit einem Kaufmann, der eine kostbare Perle erwarb, die er aber vorläufig noch nicht in die Hand bekam.

Ja, man muß sogar noch einen Schritt weitergehen. Das Doppelgleichnis steht größtenteils im Präteritum. Man wird dieses Präteritum nicht überbewerten dürfen. So werden Parabeln eben normalerweise erzählt: »Ein reicher Mann hatte einen Verwalter . . .« »Ein Mann hatte zwei Söhne . . .« »In einer Stadt lebte ein Richter . . .« Mir scheint aber, daß dieses Präteritum hier noch einen zusätzlichen, sehr präzisen Sinn hat. Jesus erzählt nicht nur, was jetzt um ihn herum geschieht, sondern was mit ihm selbst geschehen ist. Er selbst hat das Reich Gottes gefunden. Es hat ihn angestrahlt mit seiner ganzen Faszination, so daß er gar nicht anders konnte, als nur noch diesem Reich zu leben und es Israel zugänglich zu machen.

Das Gleichnis vom Schatz im Acker und der kostbaren Perle erzählt vom Reich Gottes als einer Geschichte, die sich mit Jesus schon ereignet hat und die jetzt um ihn herum weitergeht. Das Gleichnis setzt die Gegenwart des Reiches Gottes voraus – und zwar ohne jede Einschränkung.

## 2. Das Gleichnis von den Talenten oder: Der Mensch als Aktant des Reiches Gottes

Es handelt sich auch hier um ein Gleichnis vom Gottesreich. Das zeigt der matthäische Kontext. Es schließt sich nämlich organisch an das Gleichnis von den zehn Jungfrauen an, und dieses ist ausdrücklich als Gleichnis vom Himmelreich gekennzeichnet.

Aber selbst wenn ein solches Indiz fehlte, wäre ein Reich-Gottes-Gleichnis zu postulieren. Denn ursprünglich sprachen wohl alle Jesusgleichnisse vom Kommen des Reiches Gottes. Allerdings bringt Jesus dieses Kommen unter immer neuen Gesichtspunkten zur Sprache, die oft sogar in Kontrast zueinander stehen. Während das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat in Mk 4, 26–29 die Nicht-Machbarkeit, man könnte auch sagen: das Wunder des Reiches Gottes herausarbeitet, erzählt das Gleichnis von den Talenten, daß das Reich Gottes nur kommen kann, wenn der Mensch mit letztem Einsatz und unter höchstem Risiko das Geschäft der Basileia betreibt.

Man kommt in die Bildwelt dieses Gleichnisses am leichtesten hinein, wenn man bei der Gestalt des »Herren« einsetzt, der die Talente verteilt. Es handelt sich um eine jener unmoralischen Figuren, die in den Gleichnissen Jesu relativ oft anzutreffen sind. Der Mann ist ungeheuer reich, denn er händigt seinen Angestellten hohe Geldbeträge aus: ein Talent sind etwa 40 kg Silbermünzen. Der Mann ist außerdem ein Angeber, denn er bezeichnet 200 kg Silber als ὀλίγα, das heißt: als eine Kleinigkeit. Das ist natürlich ein ausgesprochenes *understatement*; die antike Rhetorik hätte gesagt: es ist eine εἰρωνεία. Und daß er seine Geschäfte auf unmoralische Weise betreibt, bestätigt er dem dritten Angestellten ausdrücklich: »Du weißt also, daß ich ernte, wo ich nicht gesät habe, und sammle, wo ich nicht ausgestreut habe« (Mt 25, 26 par Lk 19, 22). Das heißt: Der Mann arbeitet mit üblen Geschäftsmethoden; er beutet andere aus; er verleiht Geld zu Wucherzinsen; er treibt ein; er rafft zusammen; er spekuliert unter hohem Risiko.

Die Angestellten Nr. 1 und Nr. 2 sind würdige Ebenbilder ihres Chefs. Während er im Ausland auf Geschäftsreise ist, vermehren sie das ihnen ausgehändigte Kapital jeweils um 100 Prozent. Das war natürlich mit sauberen Geschäftsmethoden nicht zu schaffen, sondern nur mit Aktionen jenseits der Legalität, die genau denen ihres Herrn entsprachen.

Der dritte Angestellte wird gerade dahingehend charakterisiert, daß er Angst hat vor solchem Treiben und vor derartigem Risiko. Er läßt sich auf nichts ein, nicht einmal darauf, das ihm übergebene Geld bei einer Bank einzuzahlen. Selbst eine Bank könnte ja bankrott gehen. Er vergräbt das Geld seines Chefs, verliert deshalb nichts, macht aber auch keinen Pfennig Gewinn. Doch genau damit hat er alles verloren. Er ist nun einmal in einer Firma, in der Wert gelegt wird auf blitzschnelles Handeln, auf Risikofreudigkeit und hohe Rendite. Der dritte Angestellte fliegt hochkant hinaus, seine berufliche Existenz ist zerstört.

Wie beim Gleichnis vom Schatz im Acker darf auch hier nicht nur irgendein *Detail* der Geschichte mit dem Reich Gottes gleichgesetzt werden. Nein, die gesamte Geschichte erzählt, wie das Reich Gottes gewonnen wird. Es wird nicht gewonnen durch ängstliche



Unbeweglichkeit, bürgerliche Korrektheit und sorgfältiges Sich-Absichern, sondern nur durch hohe Risikobereitschaft, letzte Entschlossenheit und absolute Bedenkenlosigkeit. Ähnlich argumentiert das Gleichnis vom klugen Verwalter, der sich rücksichtslos seine Zukunft sichert (Lk 16, 1–8), ähnlich das Gleichnis vom Attentäter, der mit letzter Zielstrebigkeit den Mord an einem Mächtigen vorbereitet (EvThom 98).

Jesus kann in seinen Gleichnissen sagen, daß die Basileia als reines Wunder Gottes von selbst kommt, er kann aber auch sagen, daß sie mit letztem Einsatz ergriffen werden muß, damit sie kommen kann. Beides muß offenbar gesagt werden, wenn man sachgerecht über das Reich Gottes reden will. Keiner dieser beiden Aspekte darf ausgelassen werden – genauso wenig, wie die Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft der Basileia aufgelöst werden darf.

### 3. Das Gleichnis vom Sämann

oder: Die Gesellschaftsgestalt des Reiches Gottes

Auch dieses Gleichnis schildert das Kommen der Basileia, und es gilt auch hier, nicht nur einen Einzelzug des Gleichnisses mit der Basileia in Beziehung zu bringen, sondern das gesamte Gleichnis. Es wäre also grundverkehrt zu sagen: Nur die reiche Frucht, die am Ende auf dem Halm steht, ist das Reich Gottes. Nein, das ganze Gleichnis schildert vom Anfang bis zum Ende dessen Kommen. Zum Kommen des Reiches gehört die Stunde der Aussaat, gehören die Gegner, die ihm schweren Schaden zufügen, gehört dann schließlich die überreiche Ernte, die allen Widersachern zum Trotz heranreift.

Bei der Auslegung des Sämannsgleichnisses ist aber noch eine andere Engführung abzuweisen. Oft wird gesagt: Der Same ist das Wort, und deshalb ist das Reich Gottes bis zur Stunde in der Welt nur durch das Wort gegenwärtig. Erst am Ende der Zeit wird das Reich die Dimension des Wortes überschreiten und in seiner vollen Wirklichkeit hervortreten. Wie gesagt, auch das ist eine gefährliche Verengung des Textes. Der älteste Kommentar, den wir zu unserem Gleichnis besitzen, Mk 4, 13–20, deutet zwar den Samen auf das Wort Gottes. Aber derselbe Kommentar – das wird oft übersehen – deutet den Samen gleichzeitig auf Menschen, die ausgesät werden.

Es gibt Menschen, sagt Mk 4, 13–20, die auf felsigen Boden gesät werden, es gibt andere Menschen, die in die Dornen gesät werden, und es gibt schließlich Menschen, die auf guten Boden gesät werden. Die Einheitsübersetzung meint, diesen Widerspruch beseitigen zu müssen. Sie übersetzt einfach: »Es gibt Menschen, bei denen das Wort auf felsigen Boden fällt« usw. Aber das steht nicht im Text. Die Gleichnisdeutung in Mk 4, 13–20 oszilliert zwischen der Aussaat des Wortes und der Aussaat von Menschen.

Für die damaligen Hörer war das auch gar kein Widerspruch. Einerseits war nämlich aus dem griechischen Kulturraum die Vorstellung geläufig, daß ein großer Mensch seine Worte wie Samen in die Herzen seiner Hörer einsenken kann. Andererseits war aus dem orientalischen Kulturraum die Vorstellung geläufig, daß ein ganzes Volk wie Samen ausgesät wird. In Jer 31, 27 heißt es: »Seht, es werden Tage kommen, Spruch Jahwes,

da säe ich über das Haus Israel eine Saat von Menschen . . . « Gemeint ist das neue Wachsen des Gottesvolkes in der Endzeit. Hos 2, 25 formuliert noch radikaler. Hier sät sich Gott sein Volk im Lande neu aus. Er macht mit seinem Volk einen neuen Anfang, der zu unendlicher Fülle und Fruchtbarkeit führt.

Es wäre eine schlechte Hermeneutik, diesen alttestamentlichen Hintergrund für das Gleichnis vom Sämann unberücksichtigt zu lassen und aus der urchristlichen Kommentierung zwar das Motiv des Wortes zu übernehmen, nicht aber das Motiv der Aussaat von Menschen. Zwischen beidem besteht sachlich auch gar kein Widerspruch. Jesus wollte sagen: Der Same des Evangeliums ist ausgesät worden, und dieses Evangelium zeugt nun als neuschöpfendes Wort das wahre Israel. Das endzeitliche Gottesvolk reift schon heran, mag die zerstörerische Macht seiner Widersacher auch noch so groß sein.

Zum Kommen der Basileia gehört also bei Jesus nicht nur die Verkündigung des Wortes, sondern auch die Konstitution des endzeitlichen Gottesvolkes. Es ist ein erschreckendes Phänomen, in welchem Ausmaß es viele Exegeten fertigbringen, in einer Art partieller Blindheit aus ihrer Rede vom Reich Gottes diesen gesellschaftlichen Aspekt völlig zu eliminieren und das Reich Gottes im luftleeren Raum anzusiedeln. Ich werde noch darauf zu sprechen kommen, weshalb das so ist. Aber zuvor ist es an der Zeit, das, was bei unseren drei Stichproben sichtbar geworden ist, auf eine systematische Ebene zu bringen und es noch ein Stück weiterzureflectieren.

### III. Systematische Überlegungen

#### 1. Noch einmal: Die Zeit des Reiches Gottes

Jesus war derjenige in Israel, der elementar begriffen hat: Die von den Propheten verheißene Zukunft ist da. Nur so läßt sich sein unbeugsames Erfüllungsbewußtsein begreifen. Nur so läßt sich seine Seligpreisung der Jünger verstehen: »Selig die Augen, die sehen, was ihr seht. Denn ich sage euch: Viele Propheten und Könige begehrt zu sehen, was ihr seht, und haben es nicht gesehen . . . « (Lk 10, 23 f par).

Wenn aber die von den Propheten verheißene Zukunft da ist, steht nichts mehr aus. Deshalb geht es nicht an, die Gegenwart der Basileia noch einmal auseinanderzudividieren und zu sagen: *Das Reich Gottes ist in Jesus zwar anfanghaft gekommen. Wie es dann aber weiterhin kommt, liegt in der Unverfügbarkeit Gottes.* Das klingt zwar fromm. In Wirklichkeit ist die so beliebte Rede von der Unverfügbarkeit des Reiches Gottes jedoch eine gefährliche und falsche Rede. Unverfügbar ist ein Geschenk nur, insofern es als Geschenk der reinen Huld des Schenkenden entspringt. Ist es aber erst einmal angeboten, so ist es verfügbar, ja, es will dann nichts anderes als angenommen und gebraucht werden.

Jesus sagt deshalb Lk 17, 21 zufolge denen in Israel, die meinten, es müßten sich, bis

die Basileia käme, zuerst noch die verschiedensten Vorzeichen erfüllen: ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν: »Das Reich Gottes steht doch schon zu eurer Verfügung.«

Man wird der Botschaft Jesu einfach nicht gerecht, wenn man so formuliert, als schenke Gott zwar sein Reich – aber im Augenblick noch nicht ganz; als lasse er es anbrechen – aber nur stückweise; als offenbare er es – aber nur proleptisch. Man kann all das genauso wenig sagen, wie man in der Christologie sagen könnte: Jesus ist zwar wahrer Gott, aber erst anfanghaft. Gott ist in ihm zwar Mensch geworden, aber nur stückweise. Gott hat sich in ihm zwar offenbart, aber nur antizipatorisch.

Wenn uns das Reich Gottes wirklich geschenkt ist, dann hält Gott von diesem Geschenk nichts mehr zurück. Dann ist es verfügbar, dann ist *von ihm her gesehen* alles, aber auch restlos alles da. Wenn das Reich Gottes trotzdem noch nicht ganz und ohne Einschränkungen da ist, so liegt das nicht daran, daß Gott es noch zurückhält, sondern daran, daß wir es noch nicht voll ergriffen haben. Einzig aus diesem Grunde war Jesus gezwungen, sowohl von der *Gegenwart* als auch von der *Zukunft* als auch von der *Nähe* des Reiches Gottes zu sprechen.

Insofern das Reich bereits angenommen ist, kann Jesus von seiner Gegenwart reden. Dort, wo geglaubt wird und wo die Dämonen weichen, ist das Reich Gottes schon gekommen. Insofern das Reich aber noch nicht überall angenommen ist, eignet ihm die Dimension der Zukunft, und es muß gebetet werden: »Dein Reich komme!« Die Spannung schließlich, daß es jederzeit angenommen werden kann, aber eben noch nicht angenommen ist, wird sprachlich mit seiner Nähe ausgedrückt. Das Reich Gottes ist zum Greifen nahe, aber es ist noch nicht da, solange Israel nicht umkehrt.

Sieht man die Dinge so, dann gibt es keinen Widerspruch mehr zwischen Texten, die von der Gegenwart, und Texten, die von der Zukunft der Basileia sprechen. Und das berühmte Summarium der Verkündigung Jesu in Mk 1, 14 f bekommt eine verblüffende Konsistenz: Von Gott her gesehen wird jetzt die verheißene Zukunft geschenkt. Die Zeit ist erfüllt, πεπλήρωται ὁ καιρὸς. Trotzdem ist das Reich Gottes noch nicht einfachhin da. Gott kann es ja nicht mit Gewalt durchsetzen. Es ist Israel angeboten. Es steht als Möglichkeit in unmittelbarer Reichweite: ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Was aussteht, ist somit nur eines: nicht die Basileia, sondern die Umkehr und der Glaube Israels. Deshalb: μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

Wo also das Reich Gottes ergriffen wird, wo Umkehr geschieht, wird es Gegenwart, und wo es Gegenwart wird, steht von Gott her gesehen nichts mehr aus. Allerdings bleibt diese Gegenwart dadurch qualifiziert, daß die Basileia noch nicht überall in der Welt Gegenwart ist. Die Verflechtung aller Geschichte ist ernst zu nehmen. Nicht nur die Halbherzigkeit der eigenen Umkehr, sondern auch die Ablehnung der Umkehr in unserer allernächsten Nähe verdunkeln die Gegenwart des Reiches Gottes. Es ist ganz da, aber es ist da unter Verfolgungen.

## 2. Noch einmal: Der Mensch als Aktant des Reiches Gottes

Wenn man formuliert, von *Gott* her sei alles geschenkt und nur der *Mensch* halte die Basileia durch seinen Unglauben noch auf, sind all jene Texte ernst genommen, die den restlosen Einsatz des Menschen für das Reich Gottes verlangen. Dieser Einsatz, den Jesus so drastisch beschreibt, schafft nicht nur eine Disposition für das Reich Gottes, sondern er realisiert es. Von daher gesehen können die Formeln »das Reich Gottes bauen« oder »am Reich Gottes mitarbeiten« theologisch nicht von vornherein falsch sein. Sie sind allerdings mißverständlich. Denn sie könnten *synergistisch* interpretiert werden: einen Teil der Arbeit tut Gott, den andern Teil der Mensch – und das wäre nun in der Tat grundfalsch.

Aber es gibt ja noch andere sprachliche Möglichkeiten. Sie werden schon im Neuen Testament selbst entwickelt, zum Beispiel in der sensiblen Transformation der Reich-Gottes-Botschaft Jesu durch den Verfasser des Johannesevangeliums. Diese Transformation ist eine ganz außerordentliche theologische Leistung. Nicht nur, daß Johannes den Gegenwartsaspekt der Basileia radikal erfaßt hat, er arbeitet auch in bewundernswerter Klarheit das *Ineinander* des Werkes Gottes und des Werkes der Glaubenden heraus. Gott tut sein Werk, und doch tut auch Jesus dieses Werk, und die Glaubenden tun sogar noch größere Werke, als Jesus sie getan hat (Joh 14, 12). Die theologische Korrektheit solch kühner Aussagen sichert der Evangelist dadurch, daß er betont: »Der Sohn kann nichts von sich aus tun, wenn er es nicht den Vater tun sieht« (Joh 5, 19). Analoges gilt für die Glaubenden.

Man darf deshalb – entsprechend der Sprache des Johannesevangeliums – auch beim Reich Gottes durchaus vom Werk Gottes und vom Werk des Menschen reden. Das Kommen der Basileia ist ganz und restlos Werk Gottes, und es ist ganz und restlos Werk des Menschen. Dieses Sprachmodell läßt sich freilich nur dann durchhalten, wenn in ihm das Werk Gottes und das Werk des Menschen nicht unverbunden nebeneinander stehen, sondern wenn der Mensch ganz das Werk *Gottes* tut und wenn umgekehrt Gott *sein* Werk ganz durch Menschen tut. Man könnte dann, in Analogie zu dem christologischen Modell von Chalkedon, von *unvermischter Einheit* sprechen. Das Kommen des Reiches ist unvermischt und doch ungetrennt Werk Gottes und Werk des Menschen.

Sieht man die Dinge so, dann wäre die absolute Gnadenhaftigkeit des Reiches Gottes gewahrt und doch die Freiheit des Menschen ernst genommen. Zugleich wäre verhindert, das Tun der Basileia durch den Menschen als Moralismus und Machbarkeit zu begreifen. *Denn das Tun der Basileia heißt ja dann gerade, daß der Mensch Gott handeln läßt, indem er seinen eigenen Plänen und Lebensentwürfen stirbt und sich allein dem Plan und dem Willen Gottes anvertraut.*

## 3. Noch einmal: Die Gesellschaftsgestalt des Reiches Gottes

Die Frage ist allerdings, ob der Mensch das überhaupt kann. Wird er nicht immer von neuem mit all dem sublimes Selbstbetrug, zu dem er fähig ist, seinen eigenen Willen

zum Willen Gottes erklären und die Werke, in denen er sich selbst feiert, als Werke zur Ehre Gottes ausgeben? Es gibt gegen diese furchtbarste Versuchung gerade des gläubigen Menschen nur ein Korrektiv: daß der Einzelne sein Denken und Tun einfügt in das Miteinander des Volkes Gottes, in dem es nicht nur brüderliche und schwesterliche *correctio* gibt, sondern auch die gesammelte Erfahrung der Aufklärungsgeschichte Israels, die in der Schrift maßgebend aufbewahrt ist. Der Einzelne ist als Einzelner traditionslos und damit unaufgeklärt. Er macht naiv sämtliche Fehler, die der Mensch je machte, von neuem. Deshalb kann das Tun des Reiches Gottes überhaupt nicht durch den dissoziierten Einzelnen geschehen, sondern nur durch den in die lebendige Gemeinschaft der Kirche eingebundenen Einzelnen. Das Reich Gottes braucht ein Volk.

Es braucht natürlich auch deshalb ein Volk, weil Gottes Herrschaft auf das Ganze zielt, nicht nur auf Teilbereiche. Sie will nicht nur das Herz des Menschen verwandeln, sondern auch seinen Leib, seine Umwelt, die Gesellschaft, in der er lebt. Ziele die Herrschaft Gottes nur auf die Verwandlung des je Einzelnen, nicht aber auf die Verwandlung von Gesellschaft, so wäre sie gar nicht Königtum, Basileia. Erst wenn eine ganze Gesellschaft in all ihren Lebensbereichen nach der Sozialordnung Gottes lebt, ist Gottes Herrschaft mitten in der Welt aufgerichtet. Genau das ist der Sinn des Volkes Gottes.

Von hier aus gesehen ist die Rede, das Reich Gottes sei zwar gekommen, aber allein in der Person Jesu, höchst fragwürdig. In einem Einzelnen kann das Reich Gottes gar nicht kommen. Entweder es erscheint in Gesellschaftsgestalt, oder es erscheint überhaupt nicht. Deshalb hat Jesus auch von der ersten bis zur letzten Stunde seines Auftretens versucht, Israel zum endzeitlichen Volk Gottes zu sammeln. Der viele Theologen so faszinierende Satz Markions, *Christus selbst sei das Reich Gottes*, scheint mir nur dann akzeptabel zu sein, wenn Christus dabei als *korporative Person* wie Adam oder wie Abraham gedacht ist oder als Haupt seines Leibes, der Kirche. Man kann tatsächlich nicht über das Reich Gottes reden, ohne von der Kirche zu reden. Reich Gottes und Kirche sind gewiß nicht identisch. Aber ohne Glaubende, die in der neuen Gesellschaft der Kirche die Basileia annehmen, gibt es in der Welt kein Reich Gottes.

#### 4. Sterben als Voraussetzung für das Kommen des Reiches Gottes

Ich kann diesen Versuch, einige exegetische Fakten zur Reich-Gottes-Verkündigung Jesu systematisch zu durchdringen, nicht beenden, ohne mir selbst einen Einwand zu machen. Es ist wohl der schwerste Einwand, den man gegen die hier vorgetragene Sicht des Reiches Gottes machen kann. Ich möchte ihn folgendermaßen formulieren:

Hat nicht die Gestalt der Basileia, die Jesus verkündete und die er in seiner Basileia-Praxis realisierte, erst durch das Geschick Jesu selbst ihre letzte Eindeutigkeit und endgültige Interpretation erfahren? Mußte Jesus nicht sterben, und hat die Vollendung seines Werkes nicht die Gestalt der Auferstehung, also der Überwindung aller Geschichte, bekommen? Müssen wir deshalb für unsere eigene nachösterliche

Situation nicht die theologische Regel formulieren: Hier, in dieser Geschichte, kann es Reich Gottes immer nur in der Form des Sterbens geben, und die eigentliche Gestalt der Basileia ist geschichtsjenseitig, sie ist erst im Jenseits des Todes anzusetzen?

Ich selbst hatte mir, als ich vor vierzehn Jahren in Tübingen zu dozieren begann, diese Konzeption zurechtgelegt und habe sie oft vorgetragen. Ich glaubte damals, auch das Problem der Naherwartung auf diese Weise lösen zu können. Die Parusie Christi und die Vollendungsgestalt der Basileia seien im Tod des Menschen anzusetzen, an der Stelle, wo in der verklärten Zeit alle Geschichte transzendierte und zugleich versammelt wird. Und da der Tod jedem Menschen nahe ist, seien über den Tod eben auch die Parusie Jesu und das endgültige Kommen des Reiches nahe. Das Ganze war die Not *meiner* Exegese mit der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu.

Inzwischen könnte ich die Dinge so nicht mehr formulieren. Nicht, daß ich das damals Gesagte heute für falsch hielte. Aber mein Modell von der Nähe der Basileia im Tod war von einer grandiosen Einseitigkeit und wurde wegen eben dieser Einseitigkeit der Bibel nicht voll gerecht.

Diese hält hartnäckig daran fest, daß das Reich Gottes schon hier, auf dieser Erde, Gestalt gewinnt. Das Neue Testament sagt gerade nicht wie der Verfasser des 4. Esra-Buches, dieser Äon vermöge Gottes Verheißung nicht zu tragen (4 Esra 4, 26 f). Die Zeit ist erfüllt, sagt Jesus, die verheißene Zeit bricht an: hier, in dieser Geschichte.

Selbstverständlich ist es richtig, daß die Basileiaverkündigung Jesu erst durch dessen Tod und Auferstehung ihre letzte Konkretion erhalten hat. Reich Gottes gibt es fortan tatsächlich allein durch den Tod hindurch. Nur müßten wir endlich einmal damit ernst machen, daß nach neutestamentlicher Theologie für den Glaubenden der eigentliche Tod nicht am Ende des Lebens geschieht, sondern bereits in der Taufe. Hier stirbt der Täufling seinem alten Leben, um ein neues Leben vor Gott zu beginnen; hier stirbt er der alten Gesellschaft, um in der neuen Gesellschaft des Volkes Gottes zu leben; hier stirbt er den Göttern und Dämonen seines Lebens, um nur noch dem einen, wahren Gott zu dienen. Er trägt nun fortan das Todesleiden Jesu an seinem Leib (2 Kor 4, 10), er wird verfolgt, wie Jesus verfolgt wurde, und ist doch wie einer, der bereits aus dem Tod zum Leben gekommen ist (Röm 6, 13). Zum Glauben gelangen heißt nach Paulus, einen Herrschaftswechsel vollziehen. Wenn wir damit rechnen, daß Gott uns in Christus zu diesem Herrschaftswechsel befähigt, dann müssen wir auch damit rechnen, daß die Herrschaft Gottes in der Kirche schon jetzt ohne Abstriche beginnen kann.

#### IV. Ausblick

Am Ende bleibt die Frage: Woher nur rührt die Not der Exegese mit der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu? Weshalb tut sich die Exegese so schwer, die *Zeit* des Reiches Gottes richtig zu bestimmen? Weshalb tut sie sich so schwer, den *Menschen* als Aktanten des Reiches ernst zu nehmen? Und weshalb tut sie sich so schwer, die *Gesellschaftsgestalt* des Reiches wahrzunehmen? Wollen sich die Exegeten das Reich

Gottes vom Leib halten, indem sie es in die reine Zukunft, in die reine Verantwortung Gottes und in die reine Ortlosigkeit abdrängen?

Dies zu unterstellen, wäre nicht nur ungerecht, sondern auch naiv. Eine sorgfältige geschichtliche Analyse, wie denn das gegenwärtige Bild der Exegese von der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu zustande kam, würde sehr schnell zeigen, in welchem Ausmaß dieses Bild mitbedingt ist durch Antithesen zu älteren exegetischen Positionen und letztlich durch Reaktionen auf sehr konkrete Erfahrungen in Gesellschaft und Kirche.

So ist die Verdrängung der Gesellschaftsgestalt der Basilea Reaktion auf eine falsche Gleichsetzung des Reiches Gottes mit der Kirche oder mit der Gesellschaft oder gar mit dem Staat.

So ist die starke Betonung des eschatologischen Einbruchs der Basilea Reaktion auf jene Philosophie und Theologie des 19. Jahrhunderts, die Reich Gottes im Sinne einer progressiven Vervollkommnung menschlicher Sittlichkeit verstand.

So ist das gefährliche Wort von der *Unverfügbarkeit* des Reiches Gottes Reaktion auf einen christlichen Moralismus, der sich von der Soteriologie des Neuen Testaments weit entfernt hatte.

Und so ist die Überbetonung des eschatologischen Vorbehalts Reaktion auf eine Kirchnerfahrung, die an der Kirche nichts mehr von der Schönheit der geliebten Braut zu sehen vermag.

Das Bild, das sich die heutige Exegese von der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu macht, ist viel stärker und umfassender, als sie selbst glaubt, von ihrer eigenen Gesellschafts- und Kirchnerfahrung bestimmt.

Was die Exegese braucht, ist deshalb *nicht in erster Linie* eine weitere Verfeinerung ihrer Methoden und eine noch größere Anhäufung von Detailwissen, sondern vor allem das Wiederfinden des richtigen Ortes für die Auslegung. Dieser Ort aber muß die Kirche sein, und zwar eine Kirche, deren Erfahrungen kongruent sind mit jenen Erfahrungen, die einst die neutestamentliche Kirche gemacht hatte.

Die Not der Exegese mit der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu wird deshalb erst aufhören in einer Kirche, in der die Wunder des Anfangs wiedergeschehen, in einer Kirche, in der das Evangelium ohne Abstriche verkündet wird, in der die Trauernden getröstet werden, in der die Kranken geheilt werden, in der die Dämonen der Gesellschaft ausgetrieben werden, in der es keine Armen mehr gibt, in der die Gemeinden zur Einmütigkeit finden, in der ständig Versöhnung geschieht, in der das Wort von der *felix culpa* keine Floskel mehr ist.

In einer solchen Kirche wäre das Verstehen der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu kein Problem mehr. In einer solchen Kirche könnten am Ende sogar die stets skeptischen Theologen sagen: »Ja, das Reich Gottes ist wirklich zu uns gekommen!«

Sind das jetzt naive Träume und theologische Hirngespinnste – oder ist es die Perle, die man bereits einhandeln, und der Schatz im Acker, den man längst finden kann?

Leben Sie wohl!