

Messianisch predigen Ein Nachwort

Alexander Deeg

1. Das Messianische im Christusbekenntnis – und sein Verlust

»Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn«, so antwortet Petrus auf die Frage Jesu an seine Jünger: »Wer sagt denn ihr, dass ich sei?« (Mt 16,15f.). Jesus will auf diesen Felsen, auf dieses Bekenntnis des Petrus seine Gemeinde bauen, die *ekklesia* (V 18). Überaus konkret wird das Bekenntnis später im Matthäusevangelium in der Geste einer namentlich nicht genannten Frau. Sie nähert sich mit kostbarem Salböl und gießt dieses auf Jesu Haupt (Mt 26,6–13).⁷ Die Jünger verstehen nicht, was hier geschieht – und zeigen so, dass das einmal gesprochene Messiasbekenntnis keineswegs zu einer dauerhaften Erkenntnis führt.

Das Matthäusevangelium zeigt in besonderer Weise, dass dieses Bekenntnis nur im Kontext sinnvoll ist, im »Wahrheitsraum des Alten Testaments«.⁸ Das Buch von der »Geschichte Jesu Christi« ist das Buch des »Sohnes Davids«, der wiederum der »Sohn Abrahams« ist (Mt 1,1). Nur in diesem Zusammenhang lässt sich von Jesus Christus erzählen – im Zusammenhang mit all denen, die das erste Kapitel des Matthäusevangeliums nennt, und in Zusammenhang mit den anderen *Gesalbten*, von denen die Bibel erzählt: den Königen (in ihrer Ambivalenz zwischen Jehu und David), den Priestern und den Propheten. Die Relektüren biblischer Texte über den und die *Gesalbten* in diesem *Plus* geben einen Eindruck davon.

Vor allem die reformierte Seite der Reformation hat diesen Zusammenhang erkannt und betont. So fragt der Heidelberger Katechismus in seiner 31. Frage: »Warum wird er Christus, das heißt »Gesalbter« genannt?« Und die Antwort lautet:

»Er ist von Gott dem Vater eingesetzt und mit dem Heiligen Geist gesalbt zu unserem obersten Propheten und Lehrer, der uns Gottes verborgenen Rat und Willen von unserer Erlösung vollkommen offenbart;
und zu unserem einzigen Hohenpriester, der uns mit dem einmaligen Opfer seines Leibes erlöst hat und uns alle Zeit mit seiner Fürbitte vor dem Vater vertritt;
und zu unserem ewigen König, der uns mit seinem Wort und Geist regiert und bei der erworbenen Erlösung schützt und erhält.«

Im *munus triplex Christi*, in Christi dreifachem Amt laufen die drei biblischen Linien des Messianischen christologisch zusammen. Ohne das Alte Testament keine Christologie und kein Christusbekenntnis – dies wird eindrucksvoll klar. Bemerkenswert ist aber auch, dass – pointiert gesagt – *das Messianische* trotz der Relektüre und Bündelung der alttestamentlichen Traditionen des Messias faktisch aus dem Bekenntnis verschwindet. Die Antwort des Heidelberger Katechismus ist grundlegend soteriologisch orientiert. In allen drei Bestimmungen geht es um die *Erlösung*, die Christus offenbart (das prophetische Amt), mit seinem eigenen Opfer leiblich vollzieht (das priesterliche Amt) und bei der die Gläubigen durch Wort und Geist gehalten werden (das königliche

⁷ Die Lukasfassung dieser Erzählung, in der die Frau als stadtbekanntes Sünderin identifiziert wird, ist Predigttext am 11. Sonntag nach Trinitatis (Reihe V).

⁸ Vgl. Frank Crüsemann, *Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen*. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2015.

Amt). Die ein für allemal und ohne jedes Zutun des Menschen *erworbene Erlösung* war die große und befreiende Erkenntnis der Reformatoren.

Der jüdische Philosoph Jeschajahu Leibowitz hat mit Nachdruck darauf aufmerksam gemacht, dass der Messias *immer* der Kommende ist, solange wir auf dieser unvollendeten Welt leben. »Ein Messias wird auf immer derjenige sein, auf den ich jeden Tag warte«, so Leibowitz.⁹

Ausgerechnet die Bewegung, die sich *messianisch* nannte (also: die Christinnen und Christen), war immer wieder bedroht, das *Messianische*, die Dimension der Erwartung und der Hoffnung, zu verlieren. Anstatt mit Paulus zu erkennen, dass Christus Jesus das »Ja« ist auf »alle Gottesverheißungen« (2Kor 1,20), aber eben deshalb die *Bestätigung* und bestimmt nicht das *Ende* dieser Verheißungen bedeutet, konnte aus dem Messias ein Geheimnis individueller Erlösung werden, das mit der unerlösten Welt nichts mehr zu tun hat.

Rosemary Radford Ruether hat bereits vor mehr als vierzig Jahren von dem christlichen Grundproblem *realisierter Eschatologie* gesprochen:

»Realisierte Eschatologie verwandelt jede Dialektik [...] – Gericht und Verheißung, Partikularismus und Universalismus, Buchstabe und Geist, Geschichte und Eschatologie – in einen Dualismus, wobei die eine Seite auf das »neue messianische Volk«, die Christen, und die negative Seite auf das »alte Volk«, die Juden, bezogen werden.«¹⁰

In *dieser* Formatierung des christologischen Bekenntnisses sah Ruether die Wurzel des Antijudaismus durch die Jahrhunderte. Denn mit diesem Bekenntnis wird es möglich, die Eschatologie als bereits geschehen zu denken und in christlicher Überheblichkeit auf die anderen herabzusehen, die zu dieser Einsicht aufgrund ihrer Schriften ebenfalls kommen könnten, aber sich aus Bosheit oder Dummheit dieser Erkenntnis verweigern. – Es gibt Spielarten des Messiasbekenntnisses, die *das Messianische* zerstören.

2. Das Messianische und die Unterbrechung der Zeit oder: »die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte«¹¹

Im Babylonischen Talmud (Sanhedrin 98a) wird die Frage gestellt, woran man denn erkenne, dass der Sohn Davids kommt. Und – wie im Talmud üblich – werden unterschiedliche Antworten gegeben, die sich allesamt auf biblische Zusammenhänge zurückbeziehen:¹² »Der Sohn Davids wird nicht eher kommen, als bis man für einen Kranken einen Fisch suchen und nicht finden wird ...« (vgl. Ez 32,14). Oder: »Der Sohn Davids wird nicht eher kommen, als bis es keine Hochmütigen in Israel geben wird ...« (vgl. Zeph 3,11). Oder: »Der Sohn Davids wird nicht eher kommen, als bis es weder Richter noch Befehlshaber in Israel geben wird ...« (vgl. Jes 1,25f.). Von Rabbi Jochanan findet sich die Aussage: »Wenn du ein Zeitalter siehst, das mehr und mehr verkümmert, so hoffe auf ihn, denn es heißt: »und dem gedrückten Volk schaffst du Hilfe: (2Sam 22,28) ... Wenn du ein Zeitalter siehst, über das die Leiden

⁹ Vgl. dazu und zu diesem Zitat den Beitrag von Dalia Marx in diesem *Plus*.

¹⁰ Rosemary Radford-Ruether, Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus, Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog 7, München 1978, 229.

¹¹ Walter Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: ders., Sprache und Geschichte. Philosophische Essays, ausgewählt von Rolf Tiedemann, mit einem Essay von Theodor W. Adorno, Stuttgart 1992, 141–154, 154.

¹² Hier und im Folgenden zitiert nach: Der Babylonische Talmud, übers. v. Lazarus Goldschmidt, Bd. IX, Berlin 1930–1936, Nachdruck Frankfurt/M. 1996, 69–71.

sich wie ein Strom ergießen, so hoffe auf ihn, denn es heißt: »denn der Bedränger bricht wie ein Strom herein ...« und darauf folgt: »und es wird für Zion der Erlöser kommen« (Jes 59,19f.)«.

Diese Texte machen klar: Noch ist es nicht so weit! Und sie zeigen – wie auch die Geschichte der Messiaserwartung innerhalb des Alten Testaments und in seiner Nachgeschichte –, dass die Vorstellung des Kommens des Messias am ehesten dann Konjunktur hatte und hat, wenn die Zeiten schwierig und die Lage bedrohlich bis aussichtslos waren und sind. Messianischer Glaube in schweren Zeiten kann freilich durchaus problematisch sein. Darauf hat auf ebenso schlichte wie bewegende Art und Weise Natan Grossmann, Überlebender des Ghetto Lodz und des KZ Auschwitz, in einem Beitrag im ZEIT-Magazin im Sommer 2016 hingewiesen:

»Was ich damals [in der Zeit im Ghetto] auch noch nicht wusste: welch fatale Rolle die Religion spielen kann. Der jüdische Klerus hatte uns Tausende Jahre lang gelehrt, der Messias werde uns erlösen. Mein Vater war sehr fromm. Also blieben wir nach dem Einmarsch der Deutschen in Polen, anstatt wie mein Onkel in die Sowjetunion zu fliehen. Mein Vater hatte Gottvertrauen, die Atheisten in der Sowjetunion waren ihm ein Graus. Mein Onkel überlebte. Ich habe nicht für die Ankunft des Messias gebetet. Ich habe gebetet: Die Rote Armee soll kommen! Die kam dann tatsächlich. Also wem sollte ich fortan glauben?«¹³

Glaube an den Messias und Hoffnung auf ihn kann zu einem Gottvertrauen führen, das untätig auf die göttliche Lösung der Probleme menschlicher Geschichte wartet. Aber ebendieser Glaube kann auch zu einer veränderten Wahrnehmung der Geschichte führen und zum Aufbruch aus der Resignation derer, die sich längst damit angefreundet haben, dass es eben so ist, wie es ist, und wahrscheinlich auch bleibt, wie es ist. Wenn aber doch Gott sich damit nicht abfindet? Und der Messias vielleicht schon heute kommt oder unter uns ist?

Im Zusammenhang der oben zitierten Talmudaussagen wird auch die wahrscheinlich bekannteste und m. E. zugleich abgründigste talmudische Geschichte vom Messias erzählt. Rabbi Jehoshua ben Levi trifft auf Elia (der im rabbinischen Kontext immer wieder einmal als Gesprächspartner begegnet und den Menschen Dinge offenbart, die mit dem Göttlichen zu tun haben; als Mensch, der nie gestorben, sondern direkt zum Himmel gefahren ist [vgl. 2Kön 2], erscheint er als Mittler zwischen himmlischer und irdischer Wirklichkeit überaus geeignet!). Rabbi Jehoshua ben Levi stellt die große Frage: Wann kommt der Messias? Und Elia gibt eine überraschende Antwort: Geh, frage ihn selbst.

Das folgende Gespräch zwischen Rabbi Jehoshua und Elia bzw. Rabbi Jehoshua und dem Messias gebe ich leicht verkürzt wieder:

Rabbi Jehoshua: Wo befindet er sich? – Elia: Am Tore von Rom. – Rabbi Jehoshua: Woran erkennt man ihn? – Elia: Er sitzt zwischen den mit Krankheiten behafteten Armen; alle übrigen binden [ihre Wunden] mit einem Male auf und verbinden sie wieder, er aber bindet sie einzeln auf und verbindet sie, denn er denkt: vielleicht werde ich verlangt, so soll keine Verzögerung entstehen. – Hierauf ging er zu ihm hin und sprach zu ihm: Friede mit dir, Herr und Meister! – Dieser erwiderte: Friede mit dir, Sohn Levis! – Er fragte: Wann kommt der Meister? – Dieser erwiderte: Heute. – Darauf kehrte er zu Elia zurück, der ihn fragte: Was sagte er dir? – Er erwiderte: Friede mit dir, Sohn Levis! – Da sprach dieser: Er hat dir und deinem Vater die künftige Welt verheißen. – Jener entgegnete: Er hat mich belogen, denn er sagte mir, er werde heute kommen, und er kam nicht. – Dieser erwiderte: Er hat es wie folgt gemeint: »Wenn ihr heute auf seine Stimme hören werdet ...« (Ps 95,7).

¹³ ZEIT-Magazin Nr. 34, 2016, 25.

Mindestens hinter vier Sätze dieser Erzählung müsste man ein dickes Ausrufezeichen setzen:¹⁴

- *Geh, frage ihn selbst!* – Sollte der Ersehnte und Erwartete also da sein? Unerkannt mitten unter seinem Volk wohnen? Und sollte ausgerechnet der große Rabbi Jehoshua ben Levi davon nichts wissen?
- *Am Tore von Rom!* – Die Stadt Rom steht für Fremdherrschaft und Exil, für den Nicht-Ort schlechthin. Der Messias hält sich nicht dort auf, wo er die Herrschaft Davids glanzvoll aufrichten könnte, sondern sitzt unter dem leidenden Volk.
- *... er aber bindet sie einzeln auf und verbindet sie!* – Der Messias ist ein Verwundeter – wie die anderen, die vor dem Tor Roms sitzen. Die Erzählung erinnert an Sach 9,9: Der kommende König ist »arm« und wird als einer bezeichnet, dem geholfen wird bzw. geholfen werden muss (gegen die falsche Übersetzung »Helfer«, die sich in den meisten Bibelübersetzungen findet). Aber als Verwundeter ist der Messias bereit, aufzubrechen und einzugreifen.
- *Dieser erwiderte: Heute!* – Die Struktur der Zeit bricht zusammen und gerät durcheinander, auch die religiöse Zeitstruktur. In dieser gibt es ein Denken, das apokalyptisch, aber nicht messianisch ausgerichtet ist. Auf diese Zeit folgt an deren Ende die andere Zeit, die klar von der vergehenden Zeit unterschieden ist. Nicht so, wenn der Messias sagt, er komme heute! Die neue Zeit, Gottes Zeit, ist da und bereit. Sie liegt gleichsam unter oder über oder neben der Zeit, in der Menschen leben und die sie als ihre Zeit begreifen. Aber heute geschieht es, dass diese Zeit, deren Kontinuum Menschen erleben, einen Riss erhält und die andere Zeit Gottes zur Wirklichkeit wird.

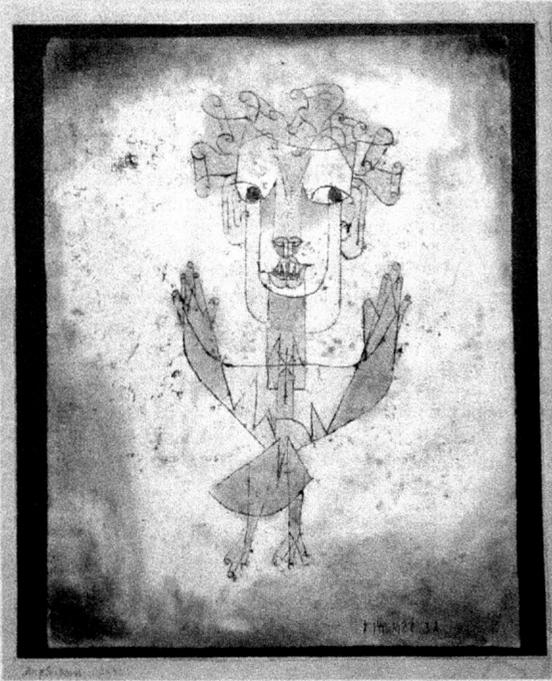
Die Unterscheidung der *messianischen Zeit* von den anderen Zeitkonstruktionen, in denen Menschen leben und die Menschen bestimmen, lässt sich im Talmud lernen und bei Walter Benjamin (1892–1940) wiederentdecken. In seinem letzten Essay »Über den Begriff der Geschichte« (1940) unterscheidet er die Fortschrittsgeschichte, an die Menschen neuzeitlich glauben, von der *messianischen Zeit*. Der Hintergrund ist ein radikal skeptischer, ein illusionsloser Blick auf den vermeintlichen Fortschritt und auf die Geschichtskonstruktionen und politischen Ideen, die sich damit verbinden. Der »Engel der Geschichte« wird im Sturm des Fortschritts rückwärts in die Zukunft getrieben – immer weiter vom Paradies weg und immer mit dem Blick auf den »Trümmerhaufen vor ihm«, der »zum Himmel wächst«. Es ist für einen 1940 entstandenen Essay frappierend, wie klar Benjamin etwa die fortschrittliche »Naturbeherrschung« ebenso wie den technokratischen Faschismus als grundlegende Probleme entlarvt.¹⁶ Stattdessen wäre Geschichte so zu schreiben, so Benjamin, dass in Konstellationen unserer Zeit mit Vergangenen deutlich würde, wie in der »Jetztzeit [...] Splitter der messianischen eingesprengt sind.«¹⁷ Abschließend schreibt Benjamin:

¹⁴ Vgl. zur Auslegung auch Michael Krupp, *Der Talmud. Eine Einführung in die Grundschrift des Judentums mit ausgewählten Texten*, Gütersloh 1995, 170–173.

¹⁵ Benjamin (Anm. 11), 146. Benjamin interpretiert so das Bild »Angelus Novus« von Paul Klee, das sich in seinem Besitz befand und heute im Israelmuseum in Jerusalem zu sehen ist.

¹⁶ Vgl. aaO., 148.

¹⁷ AaO., 153.



Paul Klee, Angelus Novus (1920)¹⁸

»Die Thora und das Gebet unterweisen sie [die Juden] [...] im Eingedenken. Dieses entzauberte ihnen die Zukunft, der die verfallen sind, die sich bei den Wahrsagern Auskunft holen. Den Juden wurde die Zukunft aber darum doch nicht zur homogenen und leeren Zeit. Denn in ihr war jede Sekunde die kleine Pforte, durch die der Messias treten konnte.«¹⁹

Der Messias ist – in meinen Worten – die Unterbrechung und Störung der Zeit, die das Leben schon jetzt verändert und die die Welt verändern wird. Problematisch wäre es hingegen, das Messianische als grundlegende Idee zu bestimmen und deren Verwirklichung als Fortschrittsprojekt in die eigenen Hände zu nehmen.

Freilich, es ist schwer, mit dieser anderen Qualifikation der Zeit umzugehen. Exemplarisch zeigt dies die Darstellung von Benjamins Essay bei Wikipedia. Da heißt es: »Über den Begriff der Geschichte« ist ein postum erschienener, geschichtsphilosophischer Aufsatz von Walter Benjamin aus dem Jahre 1940, in welchem er [...] die historisierende Auffassung insbesondere der Sozialdemokratie kritisiert [soweit, so richtig!] und zugleich einen messianischen Standpunkt einnimmt.«²⁰ – Der letzte Teil des Satzes ist falsch oder wenigstens unglücklich formuliert. Denn einen messi-

¹⁸ Gemeinfreie Abbildung nach Wikicommons: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f3/Klee_Angelus_novus.png (Zugriffsdatum: 01.09.2016).

¹⁹ AaO., 153f.

²⁰ https://de.wikipedia.org/wiki/%C3%9Cber_den_Begriff_der_Geschichte (Zugriffsdatum: 01.07.2016).

anischen *Standpunkt* kann es nicht geben. Nur eine *messianische Zeit*, die erwartet und ersehnt, herbeigeleht und klagend vermisst werden kann.

Es gehört zur Geschichte des ›Messianischen‹, dass sie immer wieder in der Gefahr steht, gegenwärtige Menschen oder Projekte mit dem ›Messias‹ oder seiner Zeit zu identifizieren – und dabei die *messianische Unterbrechung* nicht mehr wahrzunehmen. Mit John J. Collins ist es möglich, die in Qumran überlieferte Erwartung eines *königlichen und priesterlichen Messias* als Kritik an der hasmonäischen Verbindung dieser beiden Linien zu lesen – und somit als den Versuch der kritischen Korrektur einer allzu präsentischen Deutung des Messias im hasmonäischen Reich und als neuerliche Öffnung und Unterbrechung in die Erwartung hinein.²¹

In dieser Hinsicht wird auch jede christliche Identifikation *Jesu* als *Christus* sich davor hüten müssen, mit der Aufnahme dieses Titels das *Messianische* paradoxerweise mit dem Bekenntnis zum Messias zu erledigen.

In diese Richtung kann die Fortsetzung des Messiasbekenntnisses des Petrus mit der ersten Leidensankündigung gelesen werden (vgl. Mt 16,21–23). Petrus, der Jesus eben noch als Christus bekannte, stellt sich dem Weg des Messias in das Leiden hinein in den Weg: »Das widerfahre dir nur nicht!« (V. 22). Und so wird Petrus mit seinem Bekenntnis, so wird der Fels, auf den die Kirche gebaut wird, als »Satan« bezeichnet, der Menschliches, nicht aber Göttliches denkt (V. 23).

3. Dogmatische Suchbewegungen auf der Spur des Messianischen – oder: Christologie »aus den jüdischen Konturen der Messiasverheißung«²²

Damit aber stellt sich grundlegend die Frage: Wie kann von Jesus als dem Christus so geredet werden, dass das *Messianische* dadurch nicht eliminiert, sondern eröffnet wird? Anders und mit einem (frühen!) Text Karl Barths formuliert: »Die Offenbarung Gottes in Christus erkennen, heißt sich in ihre Verheißung, nicht proleptisch in eine vermeintliche Erfüllung hineinstellen.«²³

In diesem *Plus* ist deutlich geworden, dass dies nur im Dialog mit jüdischen Stimmen einerseits und durch die Relektüre biblischer Texte andererseits möglich ist. Die dogmatische Suchbewegung treibt in die Bibel und in deren dialogische Auslegung hinein.

Freilich, die in diesem *Plus* vorgelegten knappen Relektüren biblischer Texte genügen noch nicht, um diese Aufgabe zu lösen. Aber vielleicht ist genau dies auch etwas, das gerade wir als Christinnen und Christen immer neu lernen müssen: dass es nicht darum geht, Aufgaben zu lösen, sondern auf dem Weg der Suche zu bleiben. Das ›Ganze‹ lässt sich nicht in den Blick nehmen. Das *Messiasbekenntnis* lässt sich theologisch nicht greifen. Jede Lektüre wird durch die nächste verändert, und jeder Satz durch die Begegnung mit dem und der Nächsten herausgefordert.

Nur auf einen verweise ich, dessen theologisches Leben sich als eine Denkbewegung auf der Spur des *Messias* und des *Messianischen* lesen lässt: Jürgen Moltmann (geb. 1926). In seinem Vorwort aus dem Jahr 1997 zur Neuausgabe seiner »Theologie der Hoffnung« (1964) sieht Moltmann den »Messianismus« als Bewegung, die

²¹ Vgl. John J. Collins, *The Messiah in Ancient Judaism*, in: BThZ 31 (2014), 17–40.

²² Jürgen Moltmann, *Der Weg Jesu Christi. Christologie in messianischen Dimensionen*, Werke Bd. 6, Gütersloh 2016 [zuerst 1989], 92.

²³ Karl Barth, *Die Auferstehung der Toten. Eine akademische Vorlesung über 1. Kor. 15*, München 1924, 96.

Menschen »aus äußeren und inneren Gefängnissen zur Freiheit des kommenden Reiches Gottes befreien will«²⁴.

Den theologischen Existentialismus seiner Tage wollte Moltmann ebenso hinter sich lassen wie den »Atheismus im Christentum«. Beide Richtungen des Denkens sah er als Abstürze, die das Messianische verloren haben und mit ihm die Verbindung von Offenbarung, Verheißung und Geschichte. Im theologischen Existentialismus sah er den Rückzug aus der Geschichte in die Innerlichkeit einer überaus klug beschriebenen christlichen Existenz. Durch Ernst Blochs »Atheismus im Christentum« (zuerst 1968 erschienen) wurde umgekehrt eine Bewegung ausgelöst, die – sehr grob formuliert – den Tod Gottes verkündete und das Projekt Gottes zur Verbesserung der Welt den Menschen übertrug. Radikale Verinnerlichung und radikale Ethisierung – beides hat seinen Reiz und beides bleibt einseitig und vergisst letztlich die *messianische Bewegung Gottes*, die diese Welt verändert. Im Wort Gottes, so Moltmann, »ist die verborgene Zukunft Gottes zur Welt schon gegenwärtig. Aber sie ist gegenwärtig im modus der Verheißung und der erweckten Hoffnung.«²⁵

In diese Bewegung zeichnet Moltmann 1975 die *Kirche* ein und umreißt eine »messianische Ekklesiologie«.²⁶ Darin sieht er die Kirche als »Exodusgemeinde«, die teilhat an der Geschichte Gottes in dieser Welt und so »an der messianischen Sendung Christi und an der schöpferischen Sendung des Geistes«.²⁷

1989 entwirft er dann eine »Christologie in messianischen Dimensionen«, für die er vor allem die synoptischen Evangelien aufnimmt, die von der »*messianische[n] Sendung des irdischen Jesus*« erzählen.²⁸ Der Aspekt, der in der Bildung der altkirchlichen Lehre und in den Dogmen der Kirche zurückgedrängt wurde, das messianische Leben des Juden Jesus, erhält so neue Bedeutung und Jesus erscheint als »messianische Person im Werden«.²⁹ Dieses Kapitel seiner Christologie mündet sogar in den Vorschlag einer Ergänzung zum Credo:

»Nach »geboren von der Jungfrau Maria«, bzw. »und Mensch geworden« ist sinngemäß hinzuzufügen:

»getauft von dem Täufer Johannes,
erfüllt vom Heiligen Geist:
den Armen das Reich Gottes zu verkündigen,
die Kranken zu heilen,
die Ausgestoßenen anzunehmen,
Israel zu erwecken zum Heil der Völker und
sich alles Volkes zu erbarmen.«³⁰

Man kann über Formulierungen streiten, m. E. aber nicht darüber, dass es darum gehen muss, die Weltwirklichkeit Jesu in ihren messianischen Konturen immer neu zu erzählen, damit auch uns als Christenmenschen die »Splitter der messianischen« Zeit in der »Jetztzeit« offenbart werden, von denen Walter Benjamin sprach.

²⁴ Nicht paginiertes Vorwort [Seite 2], in: Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie*, Werke Bd. 1, Gütersloh 2016 [zuerst 1964].

²⁵ Moltmann (Anm. 24), 300.

²⁶ Vgl. Jürgen Moltmann, *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, Werke Bd. 3, Gütersloh 2016 [zuerst 1975].

²⁷ AaO., 81; vgl. zum Begriff der »Exodusgemeinde« aaO., 93–103.

²⁸ Moltmann (Anm. 22), 93.

²⁹ Vgl. aaO., 157–171.

³⁰ AaO., 171.

4. *Messianisch predigen oder: »Heute, wenn ihr seine Stimme hört«*³¹

Folgt man dieser Spur des Denkens kann es keine andere homiletische Konsequenz geben als die: Es geht um ein *messianisches Predigen*. – Ach ja, könnte man nun seufzend sagen: Ist es nicht irgendwann auch einmal gut mit den vielen *Adverb-Homiletiken*: persönlich predigen und konkret predigen, rhetorisch predigen und dramaturgisch predigen³² – und nun also auch noch *messianisch predigen*? Nein, so würde ich sagen: nicht auch noch, sondern grundlegend und zuerst. Also: *messianisch predigen* – und dies vielleicht rhetorisch oder persönlich, konkret oder dramaturgisch tun (wobei sich all das ja keineswegs ausschließen muss). Wenn das *solus Christus*, das die Reformatoren so energisch in den Mittelpunkt rückten, gilt, dann ist christliche Predigt *messianische Predigt* oder sie verliert ihren Sinn.

Und was heißt das nun, außer dass die Texte, die in diesem *Plus* aufgenommen und knapp ausgelegt werden, vielleicht zu einer *Predigtreihe* im Reformationsjubiläumsjahr 2017 werden?

Sieben Thesen dazu stelle ich vor, die lediglich andeuten und umreißen, was eine Ausarbeitung und Konkretion m. E. unbedingt verdienen würde.

Zunächst nochmals negativ formuliert:

(1) *Messianisch predigen heißt nicht, predigend Christus als den Messias zu behaupten*. – Genau dies wäre der inzwischen vielfach beschriebene und ein wenig paradoxe Verlust des Messianischen im Modus seiner Proklamation.

(2) *Es geht messianischer Predigt um die messianische Bewegung, nicht um die messianische Behauptung*. – Zu suchen wäre also nach einer Predigt, in der sich Predigende mit der Gemeinde ausstrecken nach dem Messias inmitten der Erfahrungen vor Ort, die Ernst Lange einst als »homiletische Situation« bezeichnete.³³ Die Bewegung messianischer Predigt weist weg von den Predigenden und hin auf den Erwarteten und Ersehnten, damit er sich neu zeige und *sein* »Heute« spreche. Auch so ließe sich das ikonographische Grundbild evangelischer Predigt, die Predella des Wittenberger Stadtkirchenaltars von Lucas Cranach dem Älteren, verstehen.³⁴ Wer in der Schrift liest (Luthers linke Hand) stößt auf die Spur des Messias, nach dem er sich folglich ausstreckt und auf dessen (verborgene) Gegenwart er zeigt.

(3) *Messianische Predigt unterbricht die Linearität der Zeit und weist hin auf die messianischen Risse in der Erfahrung unserer Zeit*. – Predigt ist Zeit-Ansage, so meinte bereits vor mehr als 30 Jahren der Erlanger Systematische Theologe Friedrich Mildnerberger.³⁵ Als Ansage der Zeit Gottes, in die er Menschen einlässt, unterbricht sie die Zeit-Erfahrung, die unwiederbringliche Vergangenheit und ungewisse Zukunft kennt und der die Gegenwart beständig entflieht. Biblische Predigt in der Situation der Neuzeit steht dabei vor einem grundlegenden Problem. Sie hat Texte zu predigen, die selbstverständlich in historischem Sinne »alt« sind und die von Ereignissen und

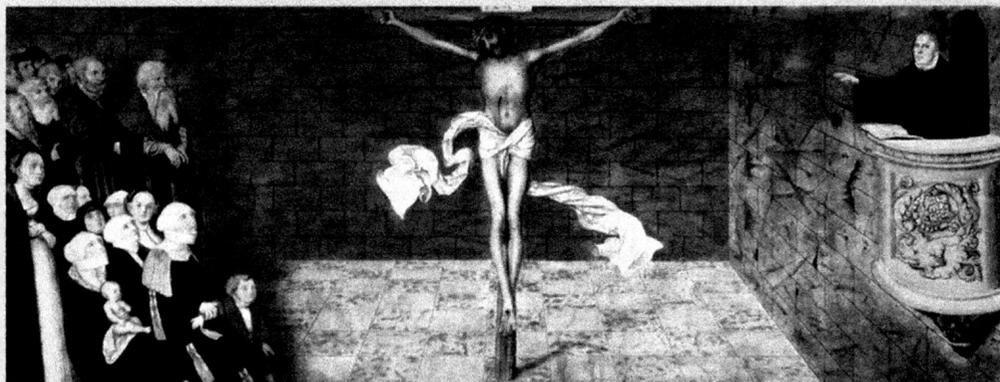
³¹ Hebr 3,7f.15; vgl. ähnlich Ps 95,7b.8.

³² Vgl. den noch immer lesenswerten Aufsatz von Henning Schröer, Von der Genetiv-Theologie zur Adverb-Homiletik. Zu den Tendenzen gegenwärtiger Predigtlehre, in: PrTh 17 (1982), 146–156.

³³ Vgl. dazu Jan Hermelink, Die homiletische Situation. Zur jüngeren Geschichte eines Predigtproblems, Arbeiten zur Pastoraltheologie 24, Göttingen 1992.

³⁴ Gemeinfreie Abbildung nach Wikimedia: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/ac/Lucas_Cranach_d.J._Reformationsaltar_St_Marien_zu_Wittenberg_Predella.jpg (Zugriffsdatum: 01.09.2016).

³⁵ Vgl. Friedrich Mildnerberger, Kleine Predigtlehre, Stuttgart u. a. 1984.



Lucas Cranach d.J., Reformationsaltar

Erfahrungen berichten, die sehr lange zurück liegen. Wenn Predigt so an diese Texte herangeht, bleibt der Predigtrede nur die – bereits von Rudolf Bohren als *traurig* charakterisierte – Frage: »Und was haben diese alten Texte *noch* mit uns heute zu tun?« Das traurige Wörtchen *noch* gehört aber einer linearen Wahrnehmung der Zeit an, die homiletisch durchbrochen werden kann. Martin Nicol hat seiner Programmschrift zur Dramaturgischen Homiletik den Titel »Einander ins Bild setzen« gegeben. Darin beschreibt er eine Predigt, die den brennenden Dornbusch aus Ex 3 nicht in der Vergangenheit der Steppe Midians, sondern mitten unter uns vermutet: »Wir brauchen die Worte, Bilder und Geschichten der Bibel. Wir brauchen sie, um Gott zu hören, wenn der Dornbusch brennt.«³⁶

(4) *Messianische Predigt reduziert den Glauben nicht auf die Innerlichkeit, sondern ist eine Predigt mitten in der Welt und der Geschichte.* – Es geht um die Wiederentdeckung politischer Predigt. Dies kann – mit Walter Benjamins Überlegungen im Ohr – niemals bedeuten, Bewegungen der Geschichte einfach mit dem Etikett des Göttlichen oder Messianischen zu versehen. Das gab und gibt es in der Geschichte des Christentums, das gab und gibt es auch im Judentum, wie etwa die Beiträge von Dalia Marx und Walter Homolka in diesem *Plus* zeigen. Im Bild Benjamins geht es darum, so zu reden, dass »jede Sekunde« der Zukunft zu der »kleine[n] Pforte« wird, »durch die der Messias treten konnte«. Das bedeutet m. E. ein vorsichtiges, tastendes und zugleich erwartungsvolles Reden. Es geht darum, Vergangenes so zu erzählen, dass der Blick nach vorne frei und auf keinen Fall die Gegenwart verklärt wird (gerade im Jahr des Reformationsjubiläums eine überaus notwendige Aufgabe für evangelische Kirchen!).

(5) *Messianische Predigt konstituiert die messianische Gemeinde und schafft ein »Wir«, das handeln kann.* – Manche Predigt lässt Hörerinnen und Hörer allein – mit einem unbestimmten schlechten Gewissen, einer allgemeinen Handlungsaufforderung oder auch einem vagen guten Gefühl. Messianische Predigt kann nicht von der Leiblichkeit des Messias absehen, die Klara Butting und Marlene Crüsemann in ihren Textwahrnehmungen so deutlich zur Sprache bringen und die auch Manuel Goldmann betont.

³⁶ Martin Nicol, Einander ins Bild setzen. Dramaturgische Homiletik, Göttingen 2005, 66.

Der *Leib Christi*, der *Messiasleib* – das sind wir! Predigt hat die Chance, dieses *Wir* sprachlich zu konstituieren und die Gemeinde auf das anzusprechen, was sie *ist* und *sein wird*. Dass dieser *Christusleib* der Gemeinde zugleich mit Jüdinnen und Juden verbindet, ist eine der wunderbaren Entdeckungen des Paulus, die lange verdrängt oder vergessen wurden. Gemeinsam stehen wir in dieser Welt als *messianische Zeugen*, arbeitsteilig und aufeinander bezogen.

(6) *Messianische Predigt streckt sich auch in ihrer Sprache nach dem aus, was kommt*. – Gesucht werden muss immer wieder eine Sprache, die öffnet und dem Riss in der Zeit auch sprachlich Ausdruck verleiht. Walter Benjamin meinte in dem nun bereits mehrfach zitierten Essay »Über den Begriff der Geschichte«: »In jeder Epoche muß versucht werden, die Überlieferung von neuem dem Konformismus abzugewinnen, der im Begriff steht, sie zu überwältigen.«³⁷

(7) *Messianische Predigt ruft nach einer messianischen Liturgie*. – Die Predigt ist eine Sprachbemühung, die – Gott sei Dank – nicht allein steht. Sie ist umgeben von Gesängen und Gebeten, vom Tisch des Wortes und vom Tisch des Mahles, von Lob und Klage, Kyrie, Gloria und Segen. Andreas Nachama hat in seinem Beitrag zu diesem *Plus* gezeigt, wie jüdisches Gebet messianische Kontur hat. Und Jürgen Moltmann hat bereits 1975 darauf verwiesen, dass der Gottesdienst »messianisches Fest« sein kann und sollte.³⁸ »Es ist das Fest der versammelten Gemeinde, die das Evangelium verkündet, auf die vernommene Befreiung antwortet, Menschen mit dem Zeichen des Aufbruchs tauft und am Tisch des Herrn die Gemeinschaft im Reich Gottes vorwegnimmt. [...] Die versammelte Gemeinde wird sich im messianischen Fest ihrer selbst als der messianischen Gemeinschaft bewußt.«³⁹

Die Grundfrage messianischer Predigt lautet: Wann kommst du?
Und die Antwort? – Heute!
»Amen, Amen, das heißt: Ja, ja, so soll es geschehen.«⁴⁰

³⁷ Benjamin (Anm. 11), 144.

³⁸ Moltmann (Anm. 26), 287–289.

³⁹ AaO., 287.288.

⁴⁰ Martin Luther, Auslegung des Vaterunser-Amens im Kleinen Katechismus (1529).