

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 68 (1974)
Heft: 1

Artikel: Der politisch gekreuzigte Christus
Autor: Bartsch, Hans-Werner
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-142326>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 31.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Der politisch gekreuzigte Christus *

Das Thema enthält, streng genommen, einen Pleonasmus, wie «ein toter Verstorbener» oder «ein sakrales Heiligtum». Die Kreuzigung war während der römischen Besetzung Palästinas eine ausgesprochen politische Strafe, die ebenso an den aufständischen Sklaven im Jahre 70 v. Chr. vollstreckt wurde wie an den aufständischen Juden in den Jahren 66 bis 70 n. Chr. Und in der Zwischenzeit ist sie immer wieder gegen Zeloten, die «Räuber» der Evangelien verhängt worden. Wurde Jesus also gekreuzigt, so ist damit bereits eindeutig, daß seine Hinrichtung politisch bedingt war. Das Thema unterstreicht dies lediglich, weil aufgrund der kultischen Verehrung des Gekreuzigten der politische Aspekt seines Todes zugunsten des religiösen verdrängt wurde. Diese Verdrängung des politischen Aspektes der Kreuzigung setzte in der Überlieferung bereits mit der Betonung des Prozesses vor dem Synedrium als Religionsprozeß unter Vernachlässigung des Prozesses vor Pilatus ein. Es entstand daraus der Eindruck, daß Pilatus nur noch das bereits gefällte Todesurteil des Synedriums bestätigte. Dafür spielt dann die Frage eine Rolle, ob das Synedrium als das oberste jüdische Gericht, dem im Vergleich zu anderen okkupierten Nationen eine relative Selbständigkeit und Vollmacht belassen worden war, das jus gladii das Recht des Todesurteils hatte oder nicht. Dieses Problem ist gegenstandslos, da historisch allein der Prozeß vor Pilatus gewertet werden kann. Die Theologie beider Konfessionen hat unabhängig von der genannten Problemlage sich bis in die jüngste Zeit darum bemüht, den Tod Jesu im Konflikt seines gesamten Wirkens mit der jüdischen Gesetzlichkeit zu begründen und darum den Religionsprozeß vor dem Synedrium als das Kernstück und Hauptzeugnis für den unpolitischen Charakter seiner Hinrichtung hinzustellen. Dabei ist selbst dieser Prozeß nicht frei von politisch motivierten Überlegungen des Synedriums, wenn mit der Frage nach Jesu Anspruch der Gottessohnschaft der messianische Anspruch genannt wird, der für das Synedrium — einerlei welchen Charakter der Anspruch trug — politische Implikation hatte: die römische Behörde mußte in einem Messiaspretendenten notwendig eine Bedrohung sehen und entsprechend reagieren. Wenn in der Auseinandersetzung der Theologen immer wieder betont wird, daß Jesus kein Revolutionär, kein Zelot gewesen sei, so ist damit nicht die Frage

* Vortrag vor der Evangelischen Studentengemeinde Karlsruhe am 11. 12. 1973. Ausführliche Begründung sowie dazu gehöriges Material mit einem Unterrichtsprojekt, durchgeführt in der 8. Klasse einer Frankfurter Realschule, ist in dem unter dem gleichen Titel im J. F. Steinkopf Verlag Stuttgart erschienenen Buch zu finden.

berührt, wie sein Wirken von der römischen und jüdischen Behörde gesehen wurde. Das ist aber für den Charakter seiner Hinrichtung entscheidend. Die Art der Hinrichtung zeigt, daß beide Behörden einen politischen Grund für die Beseitigung des galiläischen Propheten hatten.

Die politische Funktion des unpolitischen theologischen Urteils

In der gegenwärtigen Diskussion muß beachtet werden, welche Funktion die Ablehnung des politischen Charakters der Kreuzigung hat, einerlei ob diese Funktion von den Theologen beabsichtigt ist oder nicht. Ebenso wie das urchristliche Zeugnis und das Geschehen der Kreuzigung selbst nicht isoliert von dem zeitgeschichtlichen Hintergrund beurteilt werden darf, ist auch eine theologische Arbeit und ihre Aussage auf dem Hintergrund der jeweils gegenwärtigen Auseinandersetzung und ihrer Problematik zu sehen und auf ihre Funktion für diese Problematik zu befragen. Nur weil man das urchristliche Zeugnis durchgehend abstrahierend von der konkreten Zeitgeschichte, den Aufstandsbewegungen, den sozialen und politischen Verhältnissen, allein im Zusammenhang der Religions- und Geistesgeschichte interpretiert und zu verstehen sucht, meint auch die neutestamentliche Exegese und Theologie ihre eigenen Arbeiten derart isoliert von den gegenwärtigen gesellschaftlichen Auseinandersetzungen betreiben zu können.

Daß eine derartige Isolierung theologischer Arbeit nicht möglich ist, wird nur dann erkennbar, wenn kirchliche Problematik in die allgemeine gesellschaftliche und politische Problematik verwickelt ist, wie dies kürzlich bei dem Antirassismusprogramm des Ökumenischen Rates der Fall war und wie es vor vierzig Jahren beim Kirchenkampf wenigstens nachträglich sichtbar ist — auch wenn selbst die Bekennende Kirche damals ihren Widerstand allein kirchlich und theologisch begründet verstanden wissen wollte. In solchen Situationen zeigt sich allerdings, daß zu Recht oder Unrecht die Berufung auf Jesus, seinen Tod und sein Auferstehen bestimmte politische Folgerungen ermöglicht. Wie bei Jesu Hinrichtung haben sich auch gegenüber der Bekennenden Kirche die staatlichen Autoritäten gegen die subjektiv unpolitische Aktivität in Erkenntnis ihrer politischen Implikation gewandt. Nicht nur Dietrich Bonhoeffer, sondern ebenso Paul Schneider sind wegen dieser notwendigen politischen Folgerung des Glaubens und nicht wegen eines privaten Christusbekenntnisses ermordet worden. Und wenn in lateinamerikanischen Staaten Christen wie Camilo Torres und andere ihre politische Aktivität mit ihrem evangelischen Auftrag Christi begründen, so ziehen sie nur bewußt dieselben Folgerungen, die die staatliche Gewalt auch dort zieht, wo die Christen sie nicht erkennen.

Von daher muß gesehen wrden, daß die Bestreitung der Legi-

timität der politischen Folgerungen in der theologischen Diskussion selbst eine politische Funktion hat, ob das die Theologen wollen oder nicht. Mit der Bestreitung der theologischen Legitimität etwa des Antirassismusprogramms werden zwangsläufig die Interessen derer unterstützt, gegen die sich die unterstützten Bewegungen richten, also die Kolonialregime in Afrika, die Oligarchien in Lateinamerika. Aber die Frage muß tiefer ansetzen, da es bei diesen Auseinandersetzungen nicht um gleichwertige und darum gleich zu beurteilende Gegner geht, sondern weil es — wie niemand bestreiten kann — um das Menschenrecht von Unterdrückten gegen die unterdrückende Gewalt geht. Und es ist zu fragen, ob tatsächlich Jesus Christus in diesen Auseinandersetzungen für unpolitische Neutralität in Anspruch genommen werden kann, weil er selbst keine Waffengewalt geübt oder in den Auseinandersetzungen seiner Zeit unterstützt hat. Man argumentiert, daß Jesus «zu seiner Zeit weder für die Sklavenbefreiung noch für die Gleichberechtigung der Frau noch für das Recht der kleinen Völker usw. gekämpft hat».* Aber man kann nur so argumentieren, weil man weder das große Gebot noch die Proklamation des kommenden Gottesreiches auf die konkreten Verhältnisse jener Zeit bezieht, wie es jedenfalls die jüdischen und römischen Behörden getan haben, wenn sie Jesus wegen dieser Predigt zum Kreuzestod verurteilten. Wenn gegen die politischen Folgerungen argumentiert wird, Jesus habe «eine — nun allerdings radikale — Änderung des einzelnen Menschen» gewollt und verkündigt, die eine Änderung des Menschen «von innen heraus, und das heißt: aus seiner Verantwortung vor Gott» bedeutet, so läßt sich kaum noch erklären, wieso die politischen Autoritäten seiner Zeit darin einen Grund fanden, ihn kreuzigen zu lassen. Romantische Schwärmerei von einer «unvergleichlichen Freiheit von der Gesellschaft», die angeblich das Resultat dieser Verkündigung sei — wie sie für einen Sklaven aussieht, wissen die Theologen nicht zu sagen —, die man derart abgesichert mit dem Prädikat «revolutionärer . . . kann nichts sein» versieht, hat ihre Funktion primär darin, daß auf diesem Wege die heute bestehenden Verhältnisse nicht berührt werden. Die politische Funktion, die dieser «unpolitisch gekreuzigte Christus» heute hat, ist damit klar.

Die politische Funktion von Augsteins Jesusbuch

Ist bei den konservativen Theologen, auf deren Äußerungen die Überlegungen bisher bezogen waren, die Argumentation insofern einleuchtend, weil die theologisch konservative Position meist mit einer gleichen Position in der Politik verbunden ist, so wird das Ungenügen deutlicher,

* Dieses und die folgenden Zitate aus dem mit gleichem Titel in der Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft veröffentlichten Aufsatz von E. Gräßer.

wenn dieselbe Funktion auch für eine extrem liberale Argumentation aufgewiesen werden kann. Augsteins Jesusbuch wurde wegen seiner radikalen Kritik an der Kirche und ihrer Autorität vielfach als «progressiv» beurteilt, was immer man unter diesem Prädikat versteht. Seine Kritik richtet sich vordergründig gegen die Kirchen, die sich auf Jesus Christus berufen und bestreitet ihnen das Recht dieser Berufung, weil es rational historisch sich nicht ausweisen kann. Selbst die Existenz eines Jesus von Nazareth sei historisch nicht nachzuweisen. Und wenn ein solcher Mensch existierte, war er nur ein typisches Exemplar der Gattung jüdischer Rabbiner. Was er gepredigt hat, erhob sich nicht über das, was viele andere auch gepredigt haben. Hintergründig jedoch hat die Kritik Augsteins auch diejenigen als Ziel, die abseits und gegen die Kirche sich auf das Evangelium Jesu berufen, um gesellschaftliche Veränderungen zu unterstützen oder gar in Gang zu setzen. Resigniert stellt Augstein fest, daß es sich zwar nicht verhindern ließe, daß man «Jesus nach der Melodie 'War einst ein Guerillero' als einen weltlichen Revolutionär abzumalen» versucht. Aber dies erwächst nur aus dem Bedürfnis weltlicher Befreiungsfronten, nicht aus den Texten, die es eben verbieten, überhaupt ein Bild des historischen Jesus zu malen.

Die politische Funktion dieser extremen Skepsis und ihrer Ergebnisse wird am Ende des Buches deutlich, wenn Augstein resumiert, daß «uns nichts anderes zu tun bleibt, als uns selbst, unser Leben und die Gesellschaft, in der wir leben, anzunehmen; aus uns, unserem Leben und der Gesellschaft können wir das bessere, das relativ Beste machen». Von seinen konservativen Partnern, deren Arbeiten konkret politisch dieselbe Funktion haben, unterscheidet sich Augstein wahrscheinlich nur dadurch, daß ihm diese Funktion bewußt ist, daß er sich durch die Ergebnisse des mit seinem Namen versehenen Buches in seinem eigenen Bemühen bestätigt sieht, aus sich selbst und der Gesellschaft, in der er lebt, das relativ Beste zu machen, ihre Chancen optimal zu nutzen.

Die historischen Zusammenhänge des Todes Jesu

Bedarf es derart intensiver Arbeit am Problem des historischen Jesus, um zu einem Ergebnis zu gelangen, das ihn für die gegenwärtige politische Auseinandersetzung ungefährlich macht, ist damit die politische Funktion des unpolitisch gekreuzigten Christus nachgewiesen, so ist jedenfalls im weiteren Sinn des Wortes die Kreuzigung Jesu ein politisches Ereignis. Gesteht man nicht zu, daß sie in dem Sinne politisch zu werten ist, daß Jesus hingerichtet wurde, um eine politisch gefährliche Bewegung zu zerschlagen, so gibt man seinem Tod die Bedeutung, als unpolitisches Ereignis die Menschen von den politischen Auseinandersetzungen abzulenken auf den Bereich des individuellen Inneren,

des Religiösen, mit den bestehenden Verhältnissen grundsätzlich einverstandene Bürger zu erziehen. Das nötigt aber dazu, so weit es möglich ist, das Ereignis selbst zu hinterfragen — trotz der Skepsis auf extrem liberaler und konservativer Seite.

Die Kreuzigung Jesu selbst ist ein historisches Faktum, das auch von den extremen Skeptikern selbst nicht abgestritten wird — wenn wir von denen absehen, die die Gestalt Jesu für einen Mythos halten, wie Bruno Bauer und Arthur Drews. Ihre Arbeiten sind jedoch heute wissenschaftlich nicht mehr relevant. Die Kreuzigung Jesu als eines potentiellen Rebellen läßt sich zudem bei nüchterner Wertung der Quellen auch für Synedrium und Pilatus einsichtig machen, wenn ein Vorurteil beseitigt wird, das die Exegese bis heute belastet. Die Leidensgeschichte ist in ihren Grundelementen eine kontinuierliche Einheit aufeinander folgender Erzählungen — im Unterschied zum übrigen Evangelium, das aus in sich abgeschlossenen Einzelgeschichten besteht. Nimmt man den Anfang dieser Erzählungsfolge bei Markus 14, 1, dem Todesbeschluß des Synedriums an, so bleibt das Motiv für diesen Beschluß offen und wird dann in Jesu gesamtem Wirken gesehen. Tatsächlich ist dieser Todesbeschluß jedoch bereits Markus 11, 18, am Ende der sogenannten Tempelreinigung genannt, und es läßt sich leicht zeigen, daß der Einschub der Streitgespräche und der apokalyptischen Rede auf die Kompositionsarbeit des Evangelisten zurückgeht. Dann läßt sich von daher jene Tempelreinigung als konkretes Motiv für den Todesbeschluß nennen, und der kontinuierliche Zusammenhang beginnt bereits 11, 1, mit dem Einzug in Jerusalem.

Nun wäre allerdings eine demonstrative Kultkritik wie die Tempelreinigung kaum gegebener Anlaß für Jesu Hinrichtung, wenn diese Demonstration nichts anderes bedeutete. Der älteste Bericht läßt aber erkennen, daß diese Demonstration messianischen Charakter trug, insofern sie das Ende des Kultes proklamierte, weil der Tempel jetzt nach der eschatologischen Verheißung «Bethaus für die Völker» sein wird. Diese Proklamation drohte beim Fest Unruhe unter das Volk zu tragen und veranlaßte die Auslieferung Jesu an die römischen Behörden. Es war die Proklamation des Gottesreiches, die das Ende aller weltlichen Herrschaft bedeuten sollte.

Diese Bedeutung der «Tempelreinigung» ist allerdings schon bald verkannt worden. Die Evangelisten Matthäus und Lukas verändern die Bedeutung des Zitates aus Jesaja 56,7, indem sie «für alle Völker» weglassen und aus der eschatologischen Verheißung eine Kultvorschrift werden lassen. Ebenso haben sie die Bedeutung des Verbotes, (Tempel-) Geräte über den Tempelhof zu tragen (Markus 11, 16), nicht mehr erkannt und darum getilgt. So ist die Aktion in der Fassung des Berichts bei Matthäus und Lukas nicht mehr eine Proklamation des Gottes-

reiches und hat mit dem eschatologischen auch den politischen Charakter verloren.

Es lassen sich bei sorgfältiger Einzellexegese noch mehr Einzelheiten erkennen, die ursprünglich diesen politischen Charakter der Hinrichtung Jesu deutlich werden lassen. So ist der «Fluch» über den unfruchtbaren Feigenbaum (Markus 11, 14) am besten als die apokalyptische Ansage des Endes verständlich: Ehe die Zeit der Feigen kommt (vier Wochen nach Ostern), wird das Ende kommen, sodaß niemand mehr von diesem Baum Feigen sammeln wird. Und die Kreuzigung Jesu zwischen zwei «Räubern», Gesetzlosen ist kein Zufall, sondern ein Zeichen für die Erfüllung von Jesaja 53, 12, wie sie nach Lukas 22, Vers 37, Jesus selbst angekündigt hat. Kein Wunder, daß dieses Zeichen aktiver Solidarität mit den Zeloten aus der Ueberlieferung verschwand und nur von der Sorgfalt des Historikers Lukas bewahrt wurde. Ähnlich erging es dem Bericht über apokalyptische Zeichen bei der Hinrichtung Jesu. Die Totenauferstehung, das Erdbeben und Öffnen der Gräber hat nur Matthäus 27, 52f berichtet, sicher keine legendäre Ausgestaltung, sondern ein Rest alter Ueberlieferung. Allerdings hat die Leidengeschichte in allen Evangelien das entscheidende Zeichen festgehalten: Der Tempelvorhang zerriß und der römische Centurio erfüllt mit seinem Bekenntnis zum Gottessohn (Markus 15, 39) die Verheißung von Jesaja 56, 7 entsprechend der Ankündigung Jesu bei der Tempeldemonstration: Für ihn ist der Tempel das Bethaus geworden.

Die politische Bedeutung der Auferstehung

Ist die politische Bedeutung der Kreuzigung Jesu unlösbar an ihre eschatologische Qualität gebunden, insofern die Proklamation des Gottesreiches das Ende der Weltherrschaft Roms ankündigte, so ist es allerdings nicht der «historische Jesus», der die gegenwärtige politische Bedeutung gewinnt, sondern die gegenwärtige politische Bedeutung des Kreuzes Jesu hängt ebenso unlösbar daran, daß diese Proklamation des Gottesreiches nicht die Idee eines gescheiterten, gekreuzigten Missiaspräsidenten war, auch nicht nur in einem Akt der Verzweiflung von den Jüngern wieder aufgegriffen und weitergetragen wurde (= die Sache Jesu geht weiter), sondern daß diese Proklamation ihre Erfüllung gefunden hat, wie es die erste Gemeinde mit dem Zeugnis von der Erscheinung des Auferstandenen, des Christus proklamiert. Der Inhalt des Auferstehungszeugnisses ist: «die Sache Jesu ist zu ihrem Ziel gekommen, erfüllt!» Dafür ist das Leben der ersten Gemeinde das überzeugende Zeugnis. Die erste Gemeinde begründete ihr Leben als Repräsentantin des Gottesreiches in dieser Welt mit dem Bericht von Jesu Wirken.

Um dies zu verstehen, müssen wir uns vergegenwärtigen, daß die

apokalyptische Erwartung des messianischen Reiches, wie sie zu jener Zeit in Israel lebendig war, eine Fülle von spektakulären Zeichen hatte, die nicht erfüllt waren: Die Wüste sollte grünen, das Tote Meer von Fischen wimmeln, unwahrscheinliche Ernten an Mehl und Wein sollten allen Mangel in Überfluß verkehren. Aber der Sinn dieser Zeichen war, daß mit dem messianischen Reich die ursprüngliche Ordnung der Schöpfung wieder hergestellt werden sollte, nach der jedermann bekommen sollte, was er für sein Leben brauchte. Dies suchte die Gemeinde durch ihr gemeinsames Leben zu verwirklichen, bei dem jeder erhielt, was er benötigte (Apg. 2, 45); und sie fand dies bereits durch Jesu Wirken vorwegnehmend verwirklicht — in den Speisungen, die darum so häufig überliefert wurden, wie keine andere Wundergeschichte. Und wenn Jesus vorgeworfen wurde, er lebe wie ein «Fresser und Weinsäufer» (Matthäus 11, 19), so dürfen wir annehmen, daß diese Bezugnahme auf Jesu Wirken, Bezugnahme auf sein tatsächliches Wirken war — nicht nur ein Rückprojizieren eigener Wünsche in Jesu Leben. Zu diesem Reich gehörte aber auch das Ende der Dämonenherrschaft und damit aller Krankheit. Entsprechend überlieferte die Gemeinde von ihrem eigenen Wirken in Parallele zu Jesu Wirken die Heilung des Gelähmten (Apg. 3, 1-11 = Markus 2, 1-12), und die Gemeinde zeigt noch deutlicher, was dies bedeutet: Der vom Gottesdienst Ausgeschlossene darf jetzt den Tempel betreten und entsprechend Jesaja 35,6 Gott preisen. Die Aufnahme des römischen Centurio in die Gemeinde (Apg. 10 und 11) war von Jesus in seinem Verhalten gegenüber dem römischen Offizier in Kapernaum vorweggenommen (Matthäus 8, 5-13).

Alle diese Parallelen zeigen, daß die Gemeinde angesichts des Fehlens der spektakulären apokalyptischen Zeichen in Jesu Wirken das fand, was ihr eigenes Leben im Gottesreich charakterisieren sollte. Das sind aber entscheidend politische Wesenszüge, die nur zu verstehen sind im Zusammenhang der prophetischen Verheißungen für das Gottesreich. Die Hinwendung zu den Armen und Ausgestoßenen ist nicht etwa von Lukas aufgrund eines ihm eigenen Ideals Jesu Wirken aufgeprägt, sondern verwirklicht das, was nach den Propheten in Israel das Grundgebot gesellschaftlichen Verhaltens sein sollte und was für das Gottesreich als allgemein gültiges Gesetz erwartet wurde. Die Durchbrechung der Völkerschranken, die Unterwerfung aller Völker unter das Gottesgesetz war bereits Jesaja 2, 2-5 verheißt und diese Verheißung Micha 4, 1-4 wieder aufgenommen. Daß niemand aufgrund seiner Abstammung oder aufgrund von Leibesfehlern von der Gemeinschaft des Gottesdienstes ausgeschlossen sein sollte, war Jesaja 56, 3-7 verheißt worden und wurde von Philippus nach Apg. 8, 26ff verwirklicht.

Daß Jesus niemals gegen Sklavenhaltung gepredigt hat, ist von

daher zu verstehen, daß dieses System jedenfalls im Volk Israel nicht die Grundlage der Wirtschaft war. Daß die Herrschenden in Jerusalem im Jahre 586 v. Ch. das Gebot der Freilassung der Sklaven nicht einhielten, wird Jeremia 34, 8ff als Grund für die Eroberung Jerusalems genannt. Das Grundgesetz Israels 3. Moses 19, 18: Liebe deinen Nächsten, er ist wie du, Ich bin der Herr! macht Sklavenhaltung für Israel grundsätzlich unmöglich und ließ dieses Volk zu einem Fremdkörper innerhalb der antiken Gesellschaft werden. Darum wurde die jüdische Mission verboten, und dies war ein wesentlicher Grund für den antiken Antisemitismus. Jesus hat dieses Grundgesetz nicht nur Markus 12, 31 aufgenommen, sondern dieses Gebot steht im Mittelpunkt der Regeln für das Verhalten der Urchristenheit. Es ist die am meisten zitierte Stelle des Alten Testaments im Neuen Testament. Nicht nur Paulus hat darum praktisch dem kolossischen Handelsherrn Philemon die Aufhebung der Sklaverei in seinem Hause befohlen, wenn er ihn bat, den zurückkehrenden Sklaven als einen Bruder im Herrn und im Fleisch, das heißt im täglichen Leben zu behandeln; in den christlichen Gemeinden galt bald, wie in den synagogalen Gemeinden, der Freikauf von Glaubensgenossen als Pflicht, und Celsus spottete über die Christengemeinden als Vereine von Sklaven und Weibern. Lediglich die übliche Auslegungspraxis, allein Jesusworte, Gleichnisse und Sprüche für wesentlich zu halten, dagegen sein praktisches Wirken und ebenso das Wirken der Urchristenheit zu übersehen, hat zu dem Urteil geführt, daß Jesus die Sklaverei praktisch gebilligt habe. Das Gegenteil ist der Fall. Dies aber wird in den Zusammenhängen seiner Hinrichtung sichtbar, wenn wir die eschatologische Botschaft, konzentriert in der prophetischen Tempelhandlung als Ursache der Hinrichtung erkennen. Es ist sicher falsch, die Hinrichtung in dem Sinne als politisch zu bezeichnen, daß sie das Ende eines politischen Kampfes sei, in dem zwei Parteien im Bewußtsein des Gegensatzes einander gegenüberstehen. Insofern aber die Reichsgottesbotschaft Jesu in ihrer inhaltlichen Füllung vor allem — aber nicht allein — in den Augen des Synedriums und der römischen Behörde gesellschaftliche und von daher politische Veränderungen ankündigte, ist Jesus aus politischen Gründen gekreuzigt.

Folgerungen

Wenn wir dies feststellen, so ziehen wir nicht etwa daraus direkte politische Folgerungen für unsere Gegenwart, um etwa das von Jesus Begonnene aber nicht Vollendete weiter zu führen. Die Berufung auf den historischen Jesus innerhalb einer politischen Theologie wäre tatsächlich illegitim und gesetzlich, wenn sie nur den historischen Jesus als Bezugsgröße hat. Sie wäre illegitim, weil damit die Urchristenheit mit ihrer Osterbotschaft übersprungen wäre und die Kontinuität christ-

lichen Glaubens verloren ginge. Es begann eben nicht mit dem Jesus von Nazareth, sondern es begann mit dem Auferstandenen. Diese Berufung wäre gesetzlich, weil die Ankündigung des Heils durch Jesus zur gesetzlichen Forderung umgewandelt würde. Aber damit ist der historische Jesus, sein Prozeß und seine Hinrichtung mit ihrer politischen Motivation nicht etwa als nicht realisierbare Vergangenheit abzuschreiben. Die Auferstehungsbotschaft ist auch nicht nur die Ermöglichung der Weiterführung der Verkündigung Jesu durch die Urchristenheit, wie es etwa in der inhaltlichen Bestimmung behauptet wird: Die Sache Jesu geht weiter. Der Stellenwert der Erscheinung des Christus ist ein anderer.

Das was Jesus proklamierte und in seinem Wirken vorwegnahm, das Kommen des Gottesreiches, verkündigte die Urchristenheit als mit dem Erscheinen des Christus, des Auferstandenen erfüllt. Die Verkündigung des Auferstandenen durch die Urchristenheit bedeutet nicht nur die Wiederbelebung des Gekreuzigten und damit die Bestätigung seines Rechts durch Gottes Tat, sondern sie bedeutet als Erscheinung des Christus, des Messias, den Anbruch des Gottesreiches. Dieses Gottesreich hat aber inhaltlich alles das als Füllung, was Jesus ans Kreuz brachte. Die Urchristenheit hat ihr Leben in der Freude des Gottesreiches mit Jesu Wirken begründet; und Paulus hat darum den Gekreuzigten als den Auferstandenen verkündigt, weil die Kreuzigung erst inhaltlich zeigt, was mit dem Erscheinen des Auferstandenen geschehen ist.

Da die Kreuzigung aber politischen Charakter trägt, hat die Erfüllung dessen, was Jesus ans Kreuz brachte, ebenfalls politischen Charakter. Das bedeutet nicht, daß die Christen jetzt politisch verwirklichen sollen, was Jesus ankündigte, sondern es bedeutet, daß die Christen unter dem gekommenen Gottesreich durch ihr Leben, Wirken und Reden diese Gegenwart des Gottesreiches verwirklichen, wie es die Urchristenheit mit ihrem Gemeindeleben begann. Das kann nicht zu einer unkritischen Parteinahme für eines der bestehenden Programme führen; denn kein Programm kann sich als Verwirklichung des Gottesreiches verstehen oder gar erweisen. Engagieren Christen sich politisch, so werden sie immer kritische Partner ihrer politischen Freunde sein. Niemals aber können sie auf das politische Engagement darum verzichten, weil Politik ein schmutziges Geschäft ist, oder weil in dieser sündigen Welt alles ohne Hoffnung ist, sich allenfalls aus humanitären Gründen hier und da etwas korrigieren läßt.

Man kann vielmehr sehr wohl die politische Zielsetzung der unterschiedlichen Parteien daraufhin befragen, wo ein Schritt getan oder angestrebt wird, der zum Gottesreich führt. Anders ausgedrückt, unter der Proklamation des gekommenen Gottesreiches können wir politisch

prüfen, welche Schritte von dieser Zukunft bestimmt sind. Diese Prüfung hätte als Gegenüber jene Schritte, die von der Vergangenheit bestimmt sind, das Bestehende nur stabilisieren wollen. Das heißt nicht, daß Christen die geschichtliche Entwicklung grundsätzlich als Fortschritt begreifen und dementsprechend von Optimismus getragen sind. Aber ein grundsätzlicher Pessimismus ist ihnen erst recht nicht möglich, weil sie damit den Auferstandenen ebenso verleugnen würden wie den Glauben der Urchristen mit seiner gelebten Freude des Gottesreiches. Um jedoch nüchtern zu urteilen, weder in Fortschrittsoptimismus noch in Jammertalpessimismus zu machen, sollten wir so wie die ersten Christen unser Leben in Wort und Tat an Jesu Wirken und Predigen messen. Wenn wir unsere konkreten Entscheidungen darin begründen können, sind sie ein Zeugnis für den auferstandenen Gekreuzigten.

Hans-Werner Bartsch

Liebet eure Feinde!

Von Heinz Kraschutzki

In der Bergpredigt heißt es:

«Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist 'Du sollst deinen Freund lieben und deinen Feind hassen'. Ich aber sage euch L:iebet eure Feinde . . .»

Das Wort ist manchmal angezweifelt worden. Hat er das wirklich gesagt? Das ist doch ganz unmöglich, das ist doch allzu kraß!

Bei manchen Worten, die Jesus zugeschrieben werden, haben wir das Recht, daran zu zweifeln, ob sie echt sind. Ein Beispiel: Er soll gesagt haben: «Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Niemand kommt zum Vater denn durch mich!» Dieses Wort paßt in keiner Weise zu der Persönlichkeit des Jesus von Nazareth, der gesagt hat, wer sich selbst erhöhe, der solle erniedrigt werden. Dieses Wort paßt vielmehr genau in die Gedankenwelt der Katholischen Kirche, die immer wieder und immer noch betont, sie sei die alleinseligmachende Kirche. Aus ihrer Geisteswelt dürfte das Wort stammen.

Aber das Wort «Liebet eure Feinde!», das ist echt. Das paßt genau in die Bergpredigt, die ja im wesentlichen eine Mahnung des Jesus an die Menschen ist, in anderer Weise als bisher, in anständiger Weise miteinander zusammenzuleben. Ohne das Wort von der Feindesliebe wäre Jesus' ganze Botschaft, daß der Mensch seinen Nächsten lieben solle wie sich selbst, unvollkommen.

*

Aber die Feinde lieben — geht das denn überhaupt? Ist das nicht ein