Die Entdeckung des politischen Jesus

Marianne Müssle, Herausgeberin des 1968 in einer ersten Auflage erschienenen Buches: DER 'POLITISCHE' JESUS, beschließt das von ihr verfaßte Vorwort mit einer eigenwilligen Übersetzung des biblischen Gebots, 3. Mos. 19/18: "Liebe deinen Genossen, denn er ist wie du." Die Vulgata übersetzt den hebräischen Ausdruck hier korrekt mit "deinen Freund", Luther mit "deinen Nächsten". Der "Towaritsch", der "Genosse", welcher, obwohl nicht strikt verkehrt, hier auf einmal in den biblischen Text hineingeraten ist, läßt eine nicht unwesentliche Akzentverschiebung erkennen, die durch das Verständnis der Übersetzerin bedingt ist. Was hier mit einer alttestamentlichen Aussage geschehen ist, nämlich eine tendenziöse Uminterpretierung, ist auch mit Jesus immer wieder geschehen. Albert Kalthoff, eines der 'enfants terribles' des Protestantismus, schrieb 1880 den schwerwiegenden Satz: "Jesus ist für die protestantische Theologie das Gefäß geworden, in welches jeder Theologe seinen eigenen Gedankeninhalt hineingießt." Dies hat schließlich auch Albert Schweitzer in seiner "Geschichte der Leben-Jesu-Forschung", besonders der liberalen Theologie bescheinigt. Er hat aufgezeigt, wie sie ihre Ideale, die Ideale ihrer Zeit, in die Gestalt Jesu hineinprojizierte. In Wirklichkeit sei Jesus für den modernen Menschen eine äußerst fremdartige Erscheinung. Unter diesen Umständen muß in bezug auf das Thema dieses Seminarabends gesagt werden, ob es uns nun lieb ist oder leid tut, daß der sogenannte "politische Jesus" genau so eine Schöpfung der Theologen ist wie es seinerzeit der "romanhafte Jesus", etwa eines Ernest Renan, war. Wenn man vom historischen Jesus ausgeht, der weder ein politisches Messiasideal verkörperte noch ein politisches Reichsverständnis besaß, möchte man sagen, daß ihm das Prädikat "unpolitisch" eher entspräche als seine Einstufung als der "politische" Jesus. Damit wollen wir nicht die Sache, um die es bei unserem Thema geht, ad absurdum führen; wir möchten sie nur recht einordnen. In Wirklichkeit geht es nämlich gar nicht um die Entdeckung des politischen Jesus, sondern um die Wiederentdeckung der politischen Relevanz des Evangeliums.

Wir haben nun bereits verschiedentlich den terminus "politisch" gebraucht und es scheint mir tunlich, an dieser Stelle einiges zur Klärung dieses Begriffes zu sagen. Betrachten wir das Adjektiv zunächst vom Linguistischen, also vom Griechischen, her:

die Wurzel unseres deutschen Wortes ist das griechische "polis", die Stadt oder Stadtgemeinde. "Polis" kann aber auch Bürgerschaft oder Freistaat - im Gegensatz zur "basileia" oder zur "tyrannis" - bedeuten. Darüber hinaus meint es auch Staatsangelegenheiten, Staatsverwaltung, also die "res publica", die öffentlichen Angelegenheiten, wie wir sagen würden. "Politeia", wovon unser Begriff "Politik" abgeleitet ist, bedeutet die Einstellung des Bürgers zum Staat, sein Verhalten in bezug auf die "res publica", insbesondere auch das Verhalten der Staatsmänner. Im weiteren Sinne bedeutet es auch Staatsgewalt, Regierung, öffentliche Einrichtungen und Staatsverfassung. Der "poliéetees" ist der Bürger, ein reizvoller Begriff, weil er den Bürger einen Politiker nennt. Schließlich haben wir die unserem "politisch" entsprechende Form "polotikoos", was meint, leben, wie es einem Bürger zukommt, auch, im weiteren Sinne, "patriotisch". Der Begriff von Politik, wie ihn seine griechische Herkunft nahelegt, könnte also mit "Gestaltung des öffentlichen Lebens" umschrieben werden. Diese Definition von Politik deckt sich aber nicht ganz mit dem modernen, unter uns geläufigen, Begriff. Im Sprachgebrauch der modernen Gesellschaftswissenschaft ist der Begriff "Politik" dreidimensional: er umfaßt Macht, Gruppeninteresse und die Abhängigkeit vom jeweiligen Kulturstil der Gesellschaft. Dabei ist das Machtstreben das auffälligste Merkmal der Politik. Max Weber sprach deshalb von einem"Machtprinzip" der Politik. Weil ich glaube, daß bereits hier die Würfel in der Frage: "politischer oder unpolitischer Jesus ?" fallen, lassen Sie mich noch einige Definitionen des aktuellen Begriffs "Politik" wiedergeben: Roucek sagt: "Politics ist the quest for power, political relationships are power relationships, this is true not only in the dictatorships but also in democracies." Und Russell bezeichnet Politik als "the fundamental concept in social sciences in the same sense in which Energy is the fundamental concept in physics." Im modernen Sprachgebrauch bedeutet Politik also den "Erwerb, Gebrauch und Verbrauch der Macht", so Eugen Kogon und Alfred Weber. Sie brauchen nur einmal in einer biblischen Konkordanz unter "dynamis" oder "Macht" nachzuschlagen, um zu sehen, wie spärlich dieser Begriff bei den Synoptikern erscheint und vor allem, wie er mit weltlicher Macht überhaupt nichts zu tun hat. Hier ist beim historischen Jesus also absolut nichts zu holen, so ungelegen uns dies auch immer kommen mag.

Die Kirche allerdings entwickelte, kaum daß der Druck der Verfolgung nachgelassen hatte, bald ein machtpolitisches Konzept. Die Kriegszüge Konstantins wurden von der Kirche als Kreuzzüge Christi gegen seine Feinde verstanden. "Die Bischöfe", so Hans von Schubert in seinen 'Grundzügen der Kirchengeschichte', "scharten sich in seinem Heerlager um sein Zelt wie die Priester Israels um die Bundeslade." An seinen Sieg über Maxentius, 312, knüpft sich die Überlieferung von der berühmten Kreuzesvision: "In diesem Zeichen wirst du siegen!" Spätestens in diesem Augenblick, so Heinz Zahrnt, war der "politische Christus" geboren. Aber durch welche Verkehrung: "Der, der einst aus Liebe sein Leben in den Tod gab, muß künftig dazu herhalten, anderen Menschen und ganzen Völkern den Tod zu bringen."

Die "politische" Inanspruchnahme Jesu war immer ein Irrtum; darüber sollte es, nach unserer Definition von Politik, keine Kontroversen mehr geben. Es ist ein entscheidender Unterschied, ob ich Jesus politisch in Anspruch nehme oder ob seine Ethik mich, auch auf dem Felde der Politik, in Anspruch nimmt !

Ein Irrtum war auch die Auffassung Augustins vom Reich Gottes als "civitas dei", als "Gottesstaat". Auf ihr beruht letztlich die Verquickung von Bischofsamt und Fürstentum, die sowohl zum römischen "Kirchenstaat" als zum protestantischen "Summepiskopat" führte. Ein Kind Augustins, nach dessen Meinung das 1000jährige Reich mit der Kirche ja bereits angebrochen war, war schließlich selbst der Außenseiter der Reformation, Thomas Müntzer, bei dem sich alttestamentliche und apokalyptische mit sozialrevolutionären Motiven zu einem abenteuerlichen System verbunden hatten.

Das, was wir im Blick haben, wenn wir von der "Entdeckung des politischen Jesus" reden, kam parallel zur Formierung des Marxismus auf. 1848 wurde das "Manifest der Kommunistischen Partei" lanciert, ohne daß es in den beiden nächsten Jahrzehnten eine größere Wirkung zeitigte. 1863 gründete Ferdinand Lassalle, kein Marxist, sondern Evolutionär, den "Allgemeinen Deutschen Arbeiterverein", der später von den eingefleischten Marxisten, Liebknecht und Bebel, fortgeführt wurde. In diesen Jahren gründete der Berliner Hofprediger, Adolf Stoecker, sozusagen, um den marxistischen "Stier bei den Hörnern zu fassen", seine "Christlich-soziale Arbeiterpartei", für die ihm wenig Glück beschieden war. Anders war es mit Friedrich Naumann, der die

Situation des Volkes nicht weniger scharf erkannte als der Volkstribun Bebel, und der die Mißstände nicht weniger hart anprangerte als seine kommunistischen Kontrahenten. Naumann wurde zum Politiker nicht um einer säkularen Ideologie willen, sondern um des Evangeliums willen. In seiner Wochenzeitschrift, "Die Hilfe", proklamierte er bewußt den "politischen Jesus". Mit erstaunlicher Sicherheit erkannte er die Schwächen der zeitgenössischen Theologie: "Bis jetzt war den Predigern vielfach Jesu Arbeiten nur ein Vorspiel zum Leiden und Sterben." Nun aber müsse ein anderer Geist zum Tragen kommen: "Das praktische Christentum glaubt an Besserung irdischer Verhältnisse durch den Gehorsam des Evangeliums. Es spricht nicht: Wenn ich nur selig werde, so mag die Welt vergehen. Es sagt nicht: Das Elend ist da und es bleibt da, und ich kann es nicht ändern. Der Jammer der Menschheit ruft: Hilf, hilf, greif zu, bessere, erneuere. Es ist nicht gestattet, sich zu beruhigen, solange es Elend gibt, das beseitigt werden kann." Die Frage: "Woher wissen wir, daß die Beseitigung von Weltleid Gottes Wille ist ?", beantwortet er mit der Feststellung: "Wir wissen es durch die Person Jesu Christi." Doch gerade Naumann, der den "politischen Jesus" so leidenschaftlich kreiert hatte, mußte bald eine betrübliche Erfahrung machen. Während seiner Palästinareise, 1899, schrieb er, angesichts der miserablen Straßenverhältnisse in jenem Lande: "Jesus ging und ritt auf solchen Wegen, ohne etwas zu ihrer Besserung zu tun !" Diese Erkenntnis war für ihn eine herbe Enttäuschung. Rückblickend schrieb er: "Erst im heiligen Lande wurde uns völlig klar, wie fern, unerreichbar weit, der geschichtliche Christus liegt." Das löste schließlich die viel kommentierte Wandlung in Naumanns Denken aus, die sich etwa in dem Wort widerspiegelt: "Wir wollen das Christentum nicht zur politischen Parteisache machen." Naumann kehrte sich von dem fiktiven "politischen Jesus" ab, den er selbst entworfen hatte und erklärte: "Wir kehren zum großen alten Doktor deutschen Glaubens zurück, indem wir politische Dinge als außerhalb des Wirkungsbereiches der Heilsverkündigung betrachten." Der, von seinen Kritikern so oft zitierte, "Bankerott des Christentums" war in Wirklichkeit der "Bankerott des politischen Jesus".

Im ersten Viertel unseres Jahrhunderts kamen dann die sogenannten "religiösen Sozialisten" auf, unter denen die Schweizer, Leonhard Ragaz und Hermann Kutter, besonders bekannt geworden sind. Ihre

Nachfahren waren dann Männer wie Karl Barth, Emil Fuchs, Georg Wünsch und Paul Tillich. Ihr Jesubild war, jedenfalls in ihrer Frühzeit, das des "sozialen Jesus". Georg Wünsch konnte etwa sagen: "Die Kirche soll nicht n u r Wirtschaft predigen... aber sie soll in Zeiten der furchtbarsten Wirtschaftsnot... in der Millionen darben und Viele aus Verzweiflung ihrem Leben ein Ende machen, mit ihrem erlösenden Wirte auf dem Posten sein; denn so erfüllt sie die Liebespflicht des Evangeliums in Wirksamkeit. Heute tut sie es nicht." In welchem Lichte man in Kreisen der "religiösen Sozialisten" Jesus etwa sah, zeigen die reizvollen Paraphrasierungen der Gleichnisse Jesu durch Walther Classen: "Die Gottesherrschaft ist gleich einer großen Erfindung. Davon hörte ein Kapitalist. Da kündigte er alle seine Kapitalien und machtesie flüssig. Dann kaufte er die Erfindung." Auf einmal kamen moderne Begriffe wie "Partei", "Unterdrückte", "Werkmeister" und "Polizei" in den biblischen Text. Interessanterweise, und das erinnert sehr an die moderne "Theologie der Revolution", spielten bei den "religiösen Sozialisten" alttestamentliche Motive eine sehr starke Rolle. Bezeichnenderweise wirft Heinz Zahrnt der neuen, politisierten Theologie vor: "Manchmal hat man fast den Eindruck, als werde das Alte Testament heute nicht mehr vom Neuen, sondern umgekehrt, das Neue Testament vom Alten her gelesen." Genau dies stellte ich beim Studium eines Bandes von "Predigten religiös-sozialer Pfarrer der Schweiz", Erscheinungsjahr 1912, fest. Von 37 Predigten bezieht sich nur eine einzige auf ein Jesuswort - Lk.6/20, "Selig seid ihr Armen" -; 1 ist ohne Text; 12 beziehen sich auf atl.Texte; 8 auf Episteltexte. Die übrigen 15 beziehen sich u.a. auf apokalyptisch gefärbte Evangelientexte und mit Vorliebe auf das Johannesevangelium. Ist dies nicht letztlich das Zugeständnis, daß der historische Jesus politisch eben doch nicht genug hergibt ?

Übergehen wir die Epoche des Nationalsozialismus, in der man ja auch einen ganz bestimmten Typ des "politischen Jesus" herauszuarbeiten versucht hat, und wenden wir uns der jüngsten Vergangenheit sowie der Gegenwart zu: Nach einer längeren Periode der Unsicherheit in bezug auf die politische Relevanz des Evangeliums setzte besonders die Vollversammlung des Weltrats der Kirchen in Neu Delhi, 1961, neue Markierungen. Sie betonte, gerade angesichts der spezifischen Verhältnisse des Gastlandes, die Verantwortung der Christen für die Welt. Das Wort aus dem Gleichnis vom Unkraut,

Mt. 13/38, bestimmte die Richtung des kirchlichen Handelns: "Der Acker ist die Welt." So richtig dies in unserer Situation ist - für uns spielt die Naherwartung der Urgemeinde existentiell keine Rolle mehr - so deutlich muß doch auch gesagt werden, daß die moderne Zuwendung zur Welt nicht den Intentionen des historischen Jesus entspricht, sondern die Folge einer Uminterpretierung oder, wie Zahrnt sagt, des Weiterdenkens des Evangeliums ist. Lassen Sie mich für diesen Satz E. Stauffer, Die Botschaft Jesu, 1959, als Kronzeugen anführen. In dem, "Der Kampf gegen die Armut" überschriebenen, Kapitel seines Buches schreibt Stauffer: "Soll Jesus sein Volk ins Ödland führen, soll er dort sozialwirtschaftliche Wüstensiedlungen gründen und eine neue agrarpolitische Ära heraufführen ? Jesus selbst hat derartige Gedanken von sich gewiesen." Obwohl Stauffer dies weiß, kann er, Aussagen des Evangeliums meiner Meinung nach legitimerweise uminterpretierend, etwa im Blick auf das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg, Mt. 20/1 - 15, von Maßstäben für die Arbeitsbeschaffung, Lohnpolitik und ein Ausgleichsprinzip sprechen.

Im Unterschied zum Modus Stauffers, bei dem das Evangelium Evangelium blieb, setzte in den folgenden Jahren innerhalb der Oekumene ein Trend ein, dessen markanteste Station die Konferenz für Kirche und Gesellschaft, Genf 1966, war, auf welcher die "Theologie der Revolution" kreiert worden ist. Was das ist, hat Gollwitzer auf den kurzen Nenner gebracht: "Theologie der Revolution ist eine politische Ethik, die die Christen freimachen will zur aktiven Teilnahme an notwendig werdender radikaler Veränderung bisheriger Gesellschaftsordnungen, auch wenn diese gewaltsam vor sich gehen." Positiv an dieser Theologie ist die Entdeckung der sozialen Komponente des Evangeliums und damit auch die Kritik an der reinen Innerlichkeit, am frommen Individualismus und an einem sterilen Jenseitschristentum. Negativ an der "Theologie der Revolution" ist die Ideologisierung des christlichen Glaubens aufgrund einer Verzeichnung Jesu. Wenn Jesus seinen Zeitgenossen als revolutionär erschien, dann nicht in dem uns geläufigen sozialpolitischen Sinn von "revolutionär", sondern in geistig-ethischem Sinn. Von daher sind alle frischfröhlichen Konstruktionen eines "politischen Jesus", wie wir ihnen beim Trägerkreis des "Politischen Nachtgebets", bei den

sozialpolitisch engagierten Theologiestudenten und bei den militanten Vertretern des Linkskatholizismus und des Genfer Weltratschristentums begegnen, naiv und unwissenschaftlich. Nur pseudotheologische Scharlatanerie kann es fertigbringen, Jesus die Züge eines Ché Guevara oder Mao Tse-tung zu verleihen, und damit meine ich selbstverständlich geistige, ideologische und nicht physiognomische Züge.

Abschließend komme ich auf einen Aufsatz zurück, den ich, 1963, im Organ der Theologischen Fakultät von São Leopoldo veröffentlicht habe. Er befaßte sich genau mit dem Problem, daswir hier diskutieren wollen: mit dem "Versuch einer neutestamentlichen Begründung unserer Verantwortung für die Welt." Ich fasse die für den Abschluß dieses Referats wesentlichen Gedanken aus meinem zitierten Aufsatz zusammen: Wir kommen am Urteil Martin Werners nicht vorbei, der gesagt hat: "Weder Jesus noch Paulus haben sich mit den gesellschaftspolitischen Problemen des römischen Imperiums beschäftigt. Eine Sozialethik im Sinne eines christlich-sozialen Reformprogramms gibt es weder in den Evangelien noch in den Paulusbriefen." Wie Werner treffend bemerkt, hat sich die abendländisch-mittelalterliche Kirche ihre Sozialethik aus dem Alten Testament, aus Platon und Aristoteles, zusammengesucht, nicht aber aus dem Neuen Testament. Es gibt also nur neutestamentliche Elemente einer christlichen Soziallehre. Bei Stauffer findet sich der Satz: "Jesus verkündet keine Gesetze, sondern Ideen." Das heißt doch, mit anderen Worten: Jesus gibt uns sozialethische Impulse, gibt uns die Motivation sozialethischen Handelns, aber keine vorgefertigten "Modelle", keine konkreten Anweisungen zum politischen Handeln. Das Evangelium muß von uns von seinem Ansatz her weitergedacht werden, um auf dem Gebiet der Gesellschaftspolitik fruchtbar zu werden. Man könnte also bildlich sagen, Jesus sei nicht der "Autor" der christlichen Sozialethik, sondern so etwas wie ihr "ghost-writer". Von ihm ist die Idee abzuleiten, jedoch nicht ihre Ausführung. Anders herum gesagt: Das Neue Testament liefert uns reichlich Material zur Begründung unserer politischen Verantwortung, jedoch wird dieses Material aus dem Reservoir des humanistischen Denkens angereichert werden müssen. Eben dies hat die Kirche seit jeher getan. Es gibt also wohl eine politische Relevanz des Evangeliums, aber keinen "politischen Jesus".

Daß der "politische Jesus" dennoch in unsere Zeit als ein theologisches Gespenst herumgeistert, hängt mit der Tatsache zusammen, daß jede sogenannte "Entdeckung" oder "Wiederentdeckung" zunächst einmal mit maßlosen Übertreibungen verbunden ist. Schließen wir mit einem Bild: Im Verlauf der Kirchengeschichte schob sich Kulisse um Kulisse vor die Person des Hauptdarstellers des Heilsdramas, bis schließlich die kultische Handlung der Messe als ein völlig abstraktes Stück übrigblieb. Seit zweihundert Jahren nun hat man damit begonnen, Kulisse um Kulisse wieder beiseite zu schieben. Dabei konnte es nicht ausbleiben, daß sich verschiedene Kulissen zu überschneiden begannen. Was optisch dabei herauskam, war ein recht verzerrter "Held": der "politische Jesus."