

AUFSÄTZE

Georg Braulik

»Er führte mich heraus ins Weite . . .« (Psalm 18,20)

Unterwegs zu einer Spiritualität der Befreiung

Die Hochschulgemeinde Wien macht seit vielen Jahren zwischen Christi Himmelfahrt und Pfingsten eine Fußwallfahrt nach Mariazell. Sie steht diesmal unter dem Psalmvers: »Der Herr führte mich heraus ins Weite, er befreite mich, denn er hatte an mir Gefallen« (Ps 18,20). Jeder von uns spürt ja heute: Die Luft ist geschwängert mit dem Schrei nach Freiheit. Apathie und bisher kaum artikulierte Ängste werden zu lautstarken Protesten. Das Reizwort Befreiungstheologie hat längst die kirchenoffizielle Hemmschwelle übersprungen. Wir träumen von angstfreien, geschwisterlichen Gemeinden, die unsere Welt in eine Zivilisation der Liebe verwandeln.

Aber genügt diese Option für die Freiheit, um den traditionellen Pilgergang in einen modernen Exodus zu verwandeln? Kann sie die Erfahrung vermitteln: »Er führte mich heraus ins Weite«? Ein modisches Gefühl und ein bloßer Etikettenwechsel wären zweifellos zu wenig. Die Wallfahrt muß theologisch und existentiell tiefer ansetzen, soll sie zu einem Schrittmacher auf dem Weg zu einer Spiritualität der Befreiung werden. Sie dürfte auch ihr Programm nicht einfach importieren, zum Beispiel aus Lateinamerika. Denn – so Bernhard von Clairvaux und jüngstens wieder der Befreiungstheologe Gustavo Gutiérrez (»Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung«, München-Mainz: Kaiser – Grünewald, 1986, 13) – in Sachen Spiritualität muß jeder aus den eigenen Quellen trinken.

Wo sind diese Quellen zu finden? Israel hätte darauf ohne Bedenken mit einem Zionslied geantwortet: »All meine Quellen entspringen in dir«, Jerusalem (Ps 87,7). Gemeint ist damit jene Stadt, die Gott selbst gegründet hat und in deren Geburtslisten auch die übrigen Völker eingetragen sind. Sie ist Symbol für die gerechte Gesellschaft, durch die Gott alle Menschen erreichen und glücklich machen möchte. Paulus verwendet später ein ähnliches Bild, wenn er vom »himmlischen Jerusalem« spricht, das »frei« und »unsere Mutter« ist (Gal 4,26).

Hier hat das Reich Gottes sein Volk und keimt die messianische Veränderung der Welt. Seit der Taufe ist das unsere Heimat, auch wenn noch nicht jeder in ihr bewußt heimisch geworden ist. »Aus der eigenen Quelle trinken« heißt deshalb nicht, aus meinen Kräften schöpfen, sondern: mit der Gemeinde Jesu in jene Freiheit hineinwachsen, zu der Christus uns befreit hat (vgl. Gal 5,1). Was das konkret bedeuten könnte, möchte ich im folgenden mit Hilfe der Bibel und anhand von Motto, Weg und Ziel der Wallfahrt skizzieren. Psalm 18 regt uns an, eine Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft zu werden. Vom Exodus Israels können wir lernen, daß Gott nicht nur ins Weite führt, sondern auch ins Gelobte Land einer neuen Gesellschaft. Für uns Christen ist das die Gemeinde des Auf-erstandenen, zu der wir uns *zwischen Ostern und Pfingsten in »Jerusalem«* versammeln.

Eine Erinnerungs- und Erzählgemeinschaft werden

»Gott wurde mein Halt. Er führte mich heraus ins Weite, er befreite mich.« Diese Worte entstammen einem Psalm, an dem Jahrhunderte gedichtet haben. Verfolgt man seine literarischen Wachstumsringe, könnte man eine ganze »Schule des Dankgebetes« entwerfen, des Dankes auch für verschiedenartige Befreiungen. Die ältesten Verse dürften das Tedeum eines Königs gewesen sein. Wie auf der Motivtafel eines Wallfahrtsheiligtums beschreibt er, wie Gott ihn seinen Feinden entrisen hat. Daß er von seiner Befreiung erzählen kann, ist der deutlichste Beweis dafür, daß Gott ihm geholfen hat. Ein solcher Dank war der Gemeinde kostbar. Das Siegeslied wurde im Staatstempel aufbewahrt. Dort gestaltete man es später zu einem liturgischen Formular um, mit dem jeder Israelit, der gerettet worden war, an die Not erinnern konnte, die über ihn hereingebrochen war. Aber während er davon erzählt und sein Elend lebendig wird, verwandeln sich seine Klage und Bitte in ein Bekenntnis zu Jahwe, stärkt sein Dank den Glauben seiner Zuhörer. Der passende Ort dafür waren die großen Feste, zu denen Israel am Zion, im Tempel von Jerusalem, zusammenkam. Auf den Zion deutet zumindest ein Bild in unserem Psalm: die Metapher von Gott als dem Felsen. Nach uralter Vorstellung bildet nämlich der Zion den Gipfel des Weltenberges, an dem man sich inmitten der Chaoswasser anhalten kann. Schließlich wurde der Psalm durch eine Überschrift (und den letzten Vers) in die Biographie König Davids eingebunden. Sein bewegtes Leben illustriert jetzt die sonst wenig konkrete Schilderung der Befreiung aus den »Fesseln des Todes« (Vers 5). Diese Befreiung erhält ihren letzten Farbenreichtum von der Geschichte des alttestamentlichen Gottesvolkes. Denn nach dem Zusammenbruch der Monarchie, also seit dem babylonischen Exil, ist der David des Psalters mit ganz Israel austauschbar geworden. Das gilt auch für David als Prototyp des endzeitlichen Heilskönigs, des Messias, und für Israel bzw. die neutestamentliche Kirche, wenn sie in seiner Person die Psalmen

sprechen. Vor diesem historisch gestaffelten Horizont also, beladen mit vielen Schicksalen und einer langen Gebetsgeschichte, aber auch durchlässig für eine messianische Hoffnung, erzählt unser Psalm von Befreiung.

Was bedeutet das für mich heute? Zunächst: Daß ich mir als Glied des Gottesvolkes diesen Psalm zu eigen machen darf. Seine Zusage gilt auch mir: Rufe ich (zu) Jahwe, werde ich gerettet (Vers 4). Der Psalm hört auf, bloße Information zu sein. Versuche ich nämlich, mich mit seinen Worten zu identifizieren, dann bleibe ich nicht distanzierter Hörer einer fremden und längst vergangenen Befreiungsgeschichte. Sie nimmt mich vielmehr mit sich auf den Weg. Ich stehe jetzt innerhalb des Geschehens, das da voll Dramatik und in mythologisch gefärbten Bildern entrollt wird. »Fesseln des Todes umfassen *mich*, es erschrecken *mich* Fluten des Verderbens, die Bande der Unterwelt umstricken *mich*« (Vers 4f). Mit der Klage wage ich, auch den Dank für die Rettung zu übernehmen, genauer: vorwegzunehmen. Und mein Vertrauen trägt mich über das Wasser. In das Chaos, das den Kosmos meines Lebens zu verschlingen droht, »greift Gott herab aus der Höhe und faßt mich, zieht mich heraus aus gewaltigen Wassern« (Vers 17). Mein Geschick ist dadurch Teil des weltumspannenden Befreiungsprozesses Gottes geworden.

Wie aber, wenn sich trotz solchen Betens meine Lage nicht verändert hat? Ist dann dieser Psalm mit seiner Verheißung von Befreiung nicht als Utopie erwiesen? Stellen wir uns diesem Einwand. Er hilft uns, den wesentlichen Aspekt biblischer Befreiung noch schärfer zu präzisieren: Sie ist – so theologisch banal das auch klingt – vor allem anderen gottgewirkt. Der Psalm initiiert einen Befreiungsprozeß, weil er mich mit Gott in Beziehung bringt. Im einzelnen heißt das folgendes. Um Gottes Spuren in meinem Leben zu entziffern, vertraue ich zunächst dem Zeugnis derer, die sein Handeln schon erfahren haben, vertraue nicht zuletzt seinem Christus. Ich schlüpfe gewissermaßen in die Rolle aller früheren Beter, borge mir ihre Worte. Sie helfen mir aus meiner Sprachlosigkeit heraus, in der mein Leben sonst buchstäblich ver-enden müßte. Ein Gespräch kommt in Gang. Indem ich vor Gott meine Situation beschreibe, finde ich vielfach erst zu mir selbst, durchschaue, wie es wirklich um mich steht. Zugleich aber wird mir bewußt, daß Gott meine Worte hört. Wenn mir diese Gewißheit geschenkt wird, ist das die entscheidende Ant-Wort Gottes. Seine Zuwendung ist dann die eigentliche Wende meiner Not. Ich habe ja »meinen Gott« gefunden, »meinen Fels, auf dem ich mich berge« (Vers 3). Die verschlingenden Fluten können noch weiter um mich toben. Sie erschrecken mich jetzt nicht mehr. Gott hat mich ihnen entzogen (Vers 17). Befreiung also durch Gott, auch wenn sich äußerlich gesehen nichts geändert haben sollte. Im übrigen kann, was der Psalm im Zeitraffer erzählt, auch jahrelang dauern – daß mein Monolog aufgebrochen wird und Gott mir nicht mehr sein Antlitz verbirgt. Daß ich Gott mit Namen nennen kann: »Du, Jahwe, mein Fels« (Vers 3). Nach der Überschrift unseres Psalmes hat David das erst gegen Ende

seines Lebens sagen können, »nachdem ihn Jahwe der Gewalt all seiner Feinde und der Macht Sauls entrissen hatte« (Vers 1).

Gerade diese Psalmüberschrift scheint aber jetzt meiner Auslegung, in der ich den Psalm auf einen inneren Befreiungsprozeß gedeutet habe, zu widersprechen. Habe ich damit nicht – dem Geschmack unserer Zeit entsprechend – wegspiritualisiert, was doch recht handfest von Gewalt und Feinden redet? Die Fesseln des Todes und die Unterweltwasser, die Chaosmächte, gegen die Jahwe im Gewittersturm in den Kampf zieht, sind zwar offen für die verschiedensten Nöte, auch für seelische. Sie werden aber dann mit politisch-militärischen Feinden gleichgesetzt, und schließlich dröhnt der Psalm von Waffenlärm und Triumphgeschrei. Ist übrigens nicht auch die Siegesgeschichte Davids mit unendlich viel Blut geschrieben worden? Wir brauchen das nicht zu verdrängen, obwohl uns das heute ziemlich irritiert. Auch wenn Psalm 18 ursprünglich von wirklichen Feinden gesprochen hat, wir dürfen sie nicht zu naiv auf den Krieg beziehen. Hinter ihnen verbirgt sich »der« Feind, nämlich der Tod, der mit dem alles verschlingenden Chaos identisch ist. Der Altorientale objektivierte seine Angst vor ihm in Projektionen, inkarnierte gleichsam das drohende Nichts in feindlich gesinnten Menschen. Wir müssen also mit einer weiträumigen Bildsprache rechnen, wo das Seelische sich in Schilderungen der Außenwelt verkörpern kann, wo der materielle und geistige Bereich zusammenfließen. Wir müssen allerdings auch damit rechnen, daß für die Bibel Begriffe wie Befreiung, Rettung, Erlösung sachlich oft austauschbar sind und keineswegs nur Sündenvergebung meinen oder sie immer einschließen. Der Beter von Psalm 18 weiß sich sogar frei von Schuld, und er bittet auch nicht um Verzeihung. In anderen Texten bekennt der Psalmist seine Sünde und wird dort aus seiner Schuld und ihren Folgen gerettet. Es bleibt also dabei: Ich darf unseren Psalm trotz der Kriegsszenerie auch für eine innerliche Befreiungserfahrung aktualisieren.

Damit möchte ich nun nicht sagen, man dürfe ihn einfach auf die Mystik des Herzens eingrenzen. Psalm 18 hat auch eine gesellschaftliche, wenn sie wollen: eine politische Dimension. Hinter David steht nämlich Israel. Es hat diesen Psalm angesichts seines harten Standes vor den Völkern der Welt gesprochen. Israel ist von seinem Ansatz her die Unterbrechung des Völkerfriedens. Das gilt historisch – Israel bedeutet Emanzipation von menschlicher Herrschaft zu egalitären, geschwisterlichen Gesellschaftsformen. Das gilt auch theologisch – Israel ist das auserwählte Volk Jahwes. Es gibt so etwas wie einen funktionierenden falschen Frieden dieser Welt, eine auf Gewalt gestützte Gerechtigkeit und völkerübergreifende Versöhnung. Diese Systeme fühlen sich von Israel provoziert und beginnen, es zu bekämpfen. Der Konflikt läßt sich nicht durch eine Anpassung Israels lösen, auch nicht durch ein Übersystem eines allseits anerkannten Pluralismus. Israel aber darf sich nicht mit den Mitteln der anderen Völker zur Wehr setzen, will es wirklich das Israel Gottes sein. Wenn das Alte Testament trotzdem sehr oft von

Gewalt durchdrungen ist, dann zeigt das, daß auch Israel selbst noch auf dem Weg ist. Letztlich hat erst Jesu Auferweckung eine gewaltlose Gesellschaft mitten unter den so ganz auf Gewalt gegründeten Gesellschaften unserer Welt ermöglicht. Sie heißt: Kirche. Wenn uns da Scham und Schrecken kommen, weil wir längst wieder in Gewalttätigkeit zurückgefallen sind, beweist unsere Reaktion, wie sehr wir noch mit dem alttestamentlichen Israel unterwegs sind. Auch wir bedürfen seiner Entlarvung von Gewalt und seiner Demaskierung der Unterdrücker. Wo aber Kirche als Volk Gottes, das heißt als seine Gesellschaft, zur messianischen Alternative wird, provoziert sie wie Israel. Eine Völkerwallfahrt zur »Stadt auf dem Berg« setzt ein, aber auch die Rivalität, der Widerstand »Babylons« gegen »Jerusalem«. In Staaten der Dritten Welt läßt sich das leicht erkennen. Bei uns, wo die Kirche von der Gesellschaft, in der sie lebt, freundschaftlich umarmt wird, fällt vielen diese Erfahrung schwerer. Die schrillen Töne unseres Psalmes könnten sie wecken.

Kehren wir zum Ursprung unseres Psalmes zurück. Er ist das dankbare Bekenntnis eines Befreiten inmitten seiner Schwestern und Brüder. Der ihn spricht, erinnert sich an seine Not, erzählt den um ihn Versammelten von seinen Ängsten und wie er Gott erlebt hat – als den Gott, der ihn herausführte ins Weite, der seine Finsternis hell macht, mit dem er Mauern überspringt (Verse 20, 29, 30). Auch wenn wir vom Psalmtext selbst absehen, ist der elementare Vorgang, den ich eben beschrieben habe, ein erster Schritt zu einer Spiritualität der Befreiung. Ein Schritt aber, der letztlich innerhalb der Gemeinde oder auf sie zu gegangen wird. Er lebt ja im Austausch von Glaubenserfahrungen – denken Sie nur an die Verwendung des Psalmes als Formular. Er lebt davon, daß ich alles, was mich bewegt, nicht nur vor Gott aussprechen, sondern auch der Schwester, dem Bruder mit-teilen (im doppelten Sinn des Wortes) darf. Zunächst einmal, weil ich in ihrer Gemeinschaft sein darf, wie ich bin, mit der Last meiner Vergangenheit, meinen Grenzen, ja sogar meiner Schuld. Hier brauche ich nicht zu imponieren. Meine Einsamkeit und Müdigkeit sind den andern nicht gleichgültig, sie haben ein Ohr für meine Klagen, selbst meine Schwäche und mein Versagen stoßen auf Sympathie, das heißt auf die Bereitschaft, mit-zuleiden. Wo Menschen so reagieren, da können Ketten fallen, Türen aufspringen, trennende Mauern stürzen, da weitet sich die Enge. Darüber hinaus kann eine solche Vertrauensgemeinschaft sogar die befreiende Zuwendung Gottes vermitteln. Wenn sie nämlich an Gottes früheres Handeln erinnert, wie es die Bibel überliefert, oder wie sie selbst als Gemeinschaft das Wirken Gottes in ihrer Mitte erfahren hat. Wenn sie aus dieser Perspektive das aktuelle Geschehen als analog durchschaut, es von der Schrift her deutet und so dem Leben, der Gesellschaft, der Umwelt neue Horizonte eröffnet. Wenn schließlich beim Erzählen die Hoffnung entsteht, daß Gottes Geschichte mit dir, mit uns weitergeht, auch gegen den Strom. Dann werden nicht nur befreiende Erinnerungen weitergegeben oder ausgetauscht, dann werden auch neue Glaubenserfah-

rungen gemacht. Müßten also unsere Gemeinden nicht aus ihrer Unbeweglichkeit aufbrechen und wie früher, vor allem in biblischen Zeiten, wieder zu Erinnerungs- und Erzählgemeinschaften werden, zu Intimräumen nicht nur eines Vertrauens Gott gegenüber, sondern auch eines befreienden gegenseitigen Zutrauens? Dann wären wir Oasen der Hoffnung, weil man bei uns von Taten Gottes auch in der eigenen Geschichte zu berichten weiß. Vielleicht nicht so dramatisch wie in Psalm 18, sicher aber nicht weniger wunderbar. Und unsere Geschichten könnten Gebete werden.

Lernen, frei zu werden

Die Gemeinde ist der eigentliche Ort der Befreiung und eines Lebens in Freiheit, so haben wir gesagt. Das gilt nicht nur für die einzelne Schwester, den einzelnen Bruder in ihr, sondern ebenso, ja zuerst von der Gemeinde als ganzer. Wir müssen das aber, so scheint mir, oft erst lernen. Zu viele von uns sind noch an säkularen Emanzipationsmustern orientiert, verbrauchen ihre Kräfte mit gesellschaftsimmanenten Freiheitsreparaturen oder begnügen sich überhaupt mit privaten Wohlstandsnischen innerhalb eines weltweiten Ausbeutungssystems. Gemeinde, Kirche als Gottes Freiheitsprogramm für die Menschheit und als Ort gesellschaftlicher Verwandlung kommt noch kaum in den Blick. Und doch lassen Altes wie Neues Testament an diesem Geschichtsplan Gottes keinen Zweifel. Bei diesem Lernprozeß hilft uns Psalm 18 nicht mehr viel weiter. Manche seiner Formulierungen verweisen uns aber auf das klassische alttestamentliche Befreiungsparadigma: die Herausführung Israels in die Weite des Gelobten Landes. Sie bildet den Rahmen, in den auch der Beter des Psalmes seine Freiheitsvision eingehängt hat. Der Exodus beginnt ja bei Mose im Binsenkörbchen, der buchstäblich »aus dem Wasser gezogen« wurde (vgl. Ex 2,10 mit Ps 18,17). Und er ist besiegelt, nachdem Jahwe ganz Israel aus den Fluten des Schilfmeeres gerettet hat (vgl. Ex 15,1–18 mit Ps 18,8–16). Was sich dazwischen abspielte, ist das zentrale Thema des alttestamentlichen Glaubensbekenntnisses (vgl. Dtn 26,5–10) und liefert das Modell dafür, wie Gott sein Volk in die Freiheit führt. Über diesen Befreiungsweg wollen wir jetzt etwas meditieren. Wir folgen dabei der Darstellung der Bibel auf der kanonischen Ebene, ohne ihr literarisches Werden oder die beschriebenen Ereignisse historisch-kritisch zu hinterfragen.

Nach dem Buch Exodus ist Jahwe der »Gott der Hebräer« (Ex 5,3), das heißt der Gott von Menschen, die vom Pharaonenstaat ihrer Menschenwürde beraubt, gesellschaftlich deklassiert und ökonomisch ausgebeutet werden. Mit anderen Worten: Gott ist ein Gott der Armen. Wenn er sich für die Seinen einsetzt, dann befreit, erlöst er nicht nur einzelne, sondern das ganze Volk, dann will er ihr Glück auf dieser Erde, und das nicht nur im religiösen und geistigen, sondern auch im sozialen und wirtschaftlichen Sinn. Vor allem: Wenn Gott seine Armen befreit,

dann mildert er nicht bloß ihre Leiden, sondern löst sie aus dem System, das ihr Elend produziert. Er führt sie aus dem Sklavenstaat heraus. Das klingt vielleicht trivial. Wir haben uns ja längst an die Formel »Herausführung Israels aus Ägypten« gewöhnt. Wie wenig selbstverständlich aber eine solche Befreiung in Wirklichkeit ist, das veranschaulichen – wie vor kurzem Norbert Lohfink (»Gott auf der Seite der Armen. Zur ‚Option für die Armen‘ im Alten Orient und in der Bibel«, in: »Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension«, Freiburg i. Br.: Herder, 1987, 122–143, 133f) gezeigt hat – die verschiedenen Versuche, den unterdrückten Hebräern auf eine andere Weise zu helfen.

Sie beginnen mit passivem Widerstand von Frauen. Die beiden Hebammen Schifra und Pua weigern sich, den heimtückischen Ausrottungsbefehl zu befolgen und die neugeborenen Söhne der Hebräer zu töten. Die Bibel lobt diese Zivilcourage als Gottesfurcht. Als aber der König die zwei Frauen zur Rede stellt, bleibt ihnen nur eine Lüge als Ausflucht. Sobald ihr bürgerlicher Ungehorsam entdeckt ist, verschärft sich die Vernichtungsstrategie: Von jetzt an geschieht der Kindermord öffentlich und durch jedermann (Ex 1,15–22). Die Tochter des Pharaos rettet zwar aus Mitleid eines von den Hebräerkindern, Mose, und adoptiert es. Den vielen andern aber ist damit nicht geholfen (2,1–10). Der herangewachsene Mose erschlägt einen ägyptischen Aufseher, der einen Hebräer zu Tode geprügelt hat. Doch die Unterdrückten wollen mit diesem Solidaritätsterror nichts zu tun haben und Mose muß sich ins Ausland absetzen. So bessert auch die Beseitigung eines besonders brutalen Repräsentanten des Systems die Lage nicht (Ex 2,11–15). Wieder vergehen viele Jahre. Ein neuer Pharaos kommt an die Macht. Mose und Aaron können mit ihm ungehindert verhandeln. Aber das System läßt sich nicht reformieren. Die Intervention, das Volk für ein Jahwefest freizugeben, wird als Faulheit diskriminiert und steigert noch die Fron. Als sich auch die hebräischen Arbeiterführer von ihren Befreierern distanzieren, verzweifelt Mose beinahe an seinem Gott (Ex 5). Schließlich zeigen die Erzählungen von den ägyptischen Plagen: Sogar große Katastrophen, die ein unmenschliches System notwendig über sich bringt, können nur vorübergehend Zugeständnisse erpressen. Letztlich provozieren sie weitere Verhärtung (Ex 7,1–11,10). Deshalb befreit Gott sein Volk durch einen Exodus aus dem verknechtenden System selbst.

Dieser Auszug ist nicht nur für Verwalter und Nutznießer des Systems undenkbar. Auch seine Opfer halten einen solchen Auszug weder für möglich noch für sinnvoll und müssen sich erst zu ihm bekehren. Ist nicht ein sicheres Leben in Leibeigenschaft besser als eine gefährdete Existenz in Freiheit? Kaum rücken die Ägypter den entflohenen Israeliten nach, geraten diese in Panik und machen dem Mose bittere Vorwürfe: »Was hast du uns da angetan, daß du uns aus Ägypten herausgeführt hast? Haben wir dir in Ägypten nicht gleich gesagt: Laß uns in Ruhe! Wir wollen Sklaven der Ägypter bleiben; denn es ist für uns immer noch besser, Sklaven der Ägypter zu sein, als in der Wüste zu sterben« (Ex 14,11f).

Befreiung muß also nicht unbedingt von den Befreiten als befreiend empfunden und begrüßt werden. Das beweisen auch die Erzählungen vom Murren der Israeliten auf ihrem »langen Marsch« durch die Wüste. Es sind Geschichten voll Angst vor dem Neuen, voll Mißmut, Empörung, Unglauben, und zwar nicht nur des Volkes, sondern auch seiner politischen und religiösen Führer. Vor allem sind es Geschichten voll Heimweh nach den Fleischröpfen Ägyptens (zum Beispiel Ex 16,3; 17,3; Num 11,1.4-6; 14,2-4; 20,3-5.10; 21,5; zusammengefaßt Dtn 9, 22-24). Es ist nur folgerichtig, wenn die Bibel immer wieder betont, daß Gott allein den Auszug aus dem knechtenden System gewirkt hat, und wenn sie ihn deshalb als ein Wunder schildert, das heißt als etwas, das wir Menschen von uns aus nicht machen können.

Das gilt nicht nur für die Herausführung aus Ägypten und die Rettung am Schilfmeer, sondern auch für den Wüstenzug. Vierzig Jahre lang muß Gott sein befreites Volk zu einem Leben in Freiheit erziehen. Wir sollten unter diesem Gesichtspunkt den Erzählungen der Bücher Exodus und Numeri nachgehen. Ich muß mich allerdings mit einem Zitat aus dem Deuteronomium begnügen, das diesen Lernprozeß zusammenfaßt und theologisch deutet: »Denke an den ganzen Weg, den der Herr, dein Gott, dich während dieser vierzig Jahre in der Wüste geführt hat . . . Durch Hunger hat Gott dich gefügig gemacht und hat dich dann mit dem Manna gespeist . . . Er wollte dich erkennen lassen, daß der Mensch nicht nur vom Brot lebt, sondern daß der Mensch von allem lebt, was der Mund des Herrn spricht. Deine Kleider sind dir nicht in Lumpen vom Leib gefallen, und dein Fuß ist nicht angeschwollen, diese vierzig Jahre lang. Daraus sollst du Erkenntnis gewinnen, daß der Herr, dein Gott, dich erzieht, wie ein Vater seinen Sohn erzieht. Du sollst auf die Gebote des Herrn, deines Gottes achten, auf seinen Wegen gehen . . .« (Dtn 8,2-6*). Die Pädagogik Gottes zielt darauf, Israel erfahrungsmäßig in die Einsicht hineinwachsen zu lassen: Der Mensch (über-)lebt nicht autark durch selbstverfertigtes Brot. Er ist schon bei den elementaren Bedürfnissen wie Nahrung und Kleidung auf das angewiesen, was Gott durch sein Wort schafft bzw. was er erhält. Die Wüstenwanderung ist also ein Abenteuer des Glaubens. Zugleich wird Israel auf dem Weg durch die Wüste eingeübt, auch später die »Wege Gottes« zu gehen. Nach biblischem Sprachgebrauch heißt das: seine Sozialordnung (vgl. Dtn 4,8) zu verwirklichen. Denn nicht das Umherziehen in der Wüste ist der Zweck des Exodus, sondern ein gemeinsames Leben in der Fülle des Kulturlandes.

Wozu Gott herausführt, kündigt er programmatisch schon im ersten Wort an Mose an: »Ich bin herabgestiegen, um die Israeliten der Gewalt der Ägypter zu entreißen und sie aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, wo Milch und Honig strömen« (Ex 3,8). Wenn Gott befreit, führt er nicht nur heraus ins Weite (vgl. Ps 18,20). Dann führt er auch hinein in ein Land, dessen paradisischer Reichtum jedem gleichermaßen und ohne versklavende Ar-

beit ausreichend Nahrung bietet. Die Israeliten können in dieses Land hineingebracht werden, weil ihnen zuvor beim Jahwefest am Gottesberg Sinai eine Sozialordnung geschenkt worden ist, die sie in eine freie und geschwisterliche Gesellschaft verwandelt. Freiheit besagt ja, in dem »schönen, weiten Land« leben und dabei keinem menschlichen Herren, sondern nur dem eigenen Gott untertan sein, besser: in einem Bund, in Gemeinschaft mit ihm stehen. Menschliche Herrschaft dagegen entfremdet – wie sehr, das hatte Israel unter der Fremdherrschaft im fremden Land Ägypten leidvoll erlebt. Der Bund vom Sinai aber stellt schon mit dem ersten Satz des Dekalogs das Leben Israels unter die Befreiung durch Jahwe (Ex 20,2; Dtn 5,6). Die folgenden Gebote sollen nur dazu helfen, die von Gott gewährte Freiheit zu bewahren und zu praktizieren. Zwischen diesem Gesetz der Freiheit (vgl. Jak 1,25), der Tora vom Sinai, und der Natur, modern gesagt: zwischen Sozialordnung, speziell sozialer Ökonomie, und Ökologie, besteht dann eine Wechselwirkung. Wenn nämlich Israel seine gesellschaftliche Gesamtlebensemöglichkeit verwirklicht, dann spendet auch die Natur ihren Segen (Dtn 11, 13–15). Dann wird es keine Armen (Dtn 15,4) und keine der Seuchen Ägyptens mehr geben (Dtn 7,15). Der Kontrast zu Ägypten, dem Sklavenstaat, wo die Umwelt immer wieder Plagen hervorbringt, könnte nicht greller sein. Aber auch der Kontrast zu den übrigen, gewaltabgestützten und geschichteten Gesellschaften unserer Welt (vgl. Dtn 4,6–8).

Die »Kontrastgesellschaft« Israel ist dann in ihr Land gekommen. Sie mußte in Kanaan aber unter anderen Völkern leben. Das bedeutete, daß sie inmitten der alten Gesellschaften ständig neu aus der Exodussituation heraus hätte entstehen müssen; daß sie immer wieder ihre Praxis an der Herausführung aus unmenschlichen, unterdrückenden und ausbeutenden Systemen hätte messen müssen. Die Geschichte zeigt, daß sich Israel den Strukturen der übrigen Gesellschaften angepaßt hat und dadurch hinter seinen Ursprung zurückgefallen ist. Vor allem der Staat, der sich unter David etabliert hatte, nahm rasch pharaonenhafte Züge an. Schon Salomo verpflichtete das ganze Volk zur Zwangsarbeit an den königlichen Großbauprojekten (1 Kön 5,27). Er rief ägyptische Verwaltungsspezialisten nach Jerusalem, die dann die Fron organisierten und auch den Beamtenapparat installierten, auf den ein Staat eben nicht verzichten kann. Eine Gesellschaft mit Oben und Unten bildete sich. Damit verriet Israel seine Sendung, Gottes freie, egalitäre, geschwisterliche Modellgesellschaft für die Menschheit zu sein. Die Propheten traten diesem Abfall entgegen. Erst wenn Israel wirklich die Wege Gottes gehen, also seine gerechte Gesellschaftsordnung leben wird, dann – so träumten sie – wird schon seine bloße Existenz die Welt erschüttern. Eine Wallfahrt aller Völker nach Jerusalem wird einsetzen. Sie werden sagen: »Kommt, wir ziehen hinauf zum Berg Jahwes, zum Haus des Gottes Jakobs. Er zeige uns seine Wege, auf seinen Pfaden wollen wir gehen. Denn vom Zion aus wird eine Gesellschaftsordnung proklamiert, und zwar als Wort Jahwes aus Jerusalem« (Jes 2,3). Die

Völker, ganze Großgesellschaften also, erkennen, daß ihre eigenen Lebenskonstruktionen falsch sind. Fasziniert von einer alternativen Möglichkeit menschlicher Gemeinschaft holen sie sich freiwillig Belehrung an dem Ort, wo sie gelebt wird. Was folgt, verändert die Erde. Die Waffen werden zu Kulturwerkzeugen umgeschmiedet. Die Herrschaft Gottes, ihr Friede und ihre Gerechtigkeit, breiten sich aus. Jahrhunderte nach dieser Vision konnte Jesus seiner Gemeinde sagen, sie sei jene attraktive Stadt auf dem Berg und das Licht der Welt. Denn in ihr hält man die Tora Israels in ihrer messianischen Vollendung, die Bergpredigt, und lehrt sie halten. Damit ist das Reich Gottes mitten unter uns angebrochen, leuchtet Erlösung, Befreiung auf.

Kirche in der Kraft des Geistes

Hat Jesus recht gehabt, daß sich mit ihm die prophetischen Verheißungen für Israel und die Völker erfüllten? Es ist nicht zu leugnen, daß bei ihm alle, die unter Lasten stöhnten, aufatmen konnten. Blinden gingen die Augen auf, Lahme begannen zu gehen, Kranke wurden gesund, Besessene befreit, Tote kehrten ins Leben zurück. Menschen lernten vergeben und fanden dadurch ein neues Verhältnis zueinander. Geächtete wagten wieder zum Himmel aufzuschauen, Verlorene konnten zum barmherzigen Vater heimkehren. Das Glück, das sich um Jesus herum ausbreitete, spiegelt sich noch in den Seligpreisungen der Bergpredigt. Die erdenschweren Hoffnungen Israels waren also Wirklichkeit geworden. Doch die alte Gesellschaft rottete sich gegen die neue Freiheit, die Jesus gebracht hatte, zusammen. Sie machte Jesus durch die Autoritäten Israels den Prozeß und brachte ihn um. So war also die Welt doch noch nicht verändert. Aber Gott läßt sich seine Pläne nicht für immer durchkreuzen. Nach der Schrift »mußte der Messias das alles leiden und so in seine Herrlichkeit eingehen« (Lk 24,25f). In seinem Schicksal mußte sich erfüllen, was für das Gottesvolk von Anfang an gegolten hatte. Zwischen Ostern und Pfingsten aber wurde die Gemeinde von Jerusalem gewiß, daß Jesus von den Toten auferweckt worden war, und sie erfuhr, daß der Geist in ihr das Werk Jesu fortsetzte. Dadurch wußte sie endgültig: Auch die neue Familie Jesu ist schon aus dem Tod zum Leben hinübergegangen; die neue Schöpfung wächst schon inmitten einer gewalttätigen Welt; die Völker strömen bereits zum Zion, um hier – wie die Apostelgeschichte sagt – »den Weg«, nämlich die Nachfolge des Herrn, zu lernen. Das ist ein Wunder. Wer sich bekehrt und sich taufen läßt (Apg 2,38; vgl. Mk 1,4 und 16,16), kann an ihm teilhaben.

Was heißt das konkret? Ich kann nur ein paar für unser Thema wichtige Aspekte skizzieren. Sich bekehren, das heißt glauben, daß Gott mit dem Gekreuzigten auch alle, für die er gestorben ist, zu einem lebendigen Leib erwecken kann. Sich bekehren heißt, darauf vertrauen, daß die in der Tora Israels vorliegende und von Jesus erfüllte Sozialordnung des Gottesvolkes heute lebbar ist, daß der Weg Is-

raels und der neutestamentlichen Kirche auch von einfachen, schwachen und sündhaften Menschen gegangen werden kann. Sich bekehren heißt, die von Jesus erwirkte Befreiung, Erlösung durch das Gelingen von geschwisterlichen Gemeinden in der Welt bezeugen. Sich bekehren heißt, sich in überschaubaren Lebens- und Tischgemeinschaften engagieren und durch sie das angekommene Reich Gottes erfahrbar machen, weil es in diesen geschwisterlichen Gemeinschaften keine Herrscher und Mächtigen, sondern nur einander Dienende gibt; weil dort die Armut aufgehoben ist und alle alles gemeinsam haben; weil dort Krankheiten geheilt, Konflikte bewältigt und Schuld in Segen verwandelt wird.

Und die Taufe? Wir dürfen ihr traditionelles Verständnis als einer Befreiung von der »Ersünde« und als Geschenk der »heiligmachenden Gnade« in unserem Zusammenhang einmal so formulieren: Taufe ist das sakramentale Zeichen dafür, daß wir nicht in einer von der Sünde her konstruierten Gesellschaft verbleiben, sondern in die »heiligmachenden Strukturen« der Welt des Auferstandenen eintreten, in den Gnadenraum derer, die an Jesus glauben. »Taufe« hängt etymologisch mit »tief«, mit »eintauchen« und »abwaschen« zusammen. Da wird ein Mensch in die Wassertiefe eingetaucht und steigt aus ihr wieder auf feste Erde empor. Dieses Symbol haben die Jünger Jesu für den Übergang in eine neue Existenz gewählt. Sie dachten dabei in den Traditionen Israels. Denn in der Schrift versinnbildet das Wasser, das einem über dem Kopf zusammenschlägt, den Tod, die Bedrängnis durch Feinde, das gesellschaftliche Chaos. Also alles, was auch den Beter von Psalm 18 bedroht. Diese Fluten werden vom Schöpfergott gespalten, damit trockenes Land emporsteigen kann und mit ihm ein Ort des Lebens. Wir kennen diese Bildchiffre schon aus der Erzählung vom Exodus. Israel wird durch die Todeswasser des Schilfmeers hindurchgeführt und so aus einer Sklavenhaltergesellschaft zu einer wahrhaft menschlichen Gesellschaft befreit, die es im Gelobten Land leben soll. Die Feier, in der Israel Jahr für Jahr dieser Erlösung gedenkt, ist das Pascha. Jesus wurde während eines Pascha gekreuzigt und von den Toten auferweckt. Sein Tod ist wie das Zusammenstürzen des Wassers und seine Auferweckung wie das Herausgezogenwerden aus dem Wasser. In der alten Kirche taufte man deshalb in der Osternacht. Der Täufling nimmt teil an Jesu Tod und Auferstehung. Dadurch führt ihn Gott heraus aus einer dem Tod verfallenen Gesellschaft und bringt ihn hinauf in ein neues Land menschlicher Möglichkeiten. Den ersten Geschmack davon erhielt der Getaufte sofort, wenn man ihn von Milch und Honig kosten ließ. Prophetentexte, die in der altkirchlichen Osternacht verlesen wurden, verdeutlichen dann noch die gesellschaftliche Sinndimension der Taufe. Sie verheißen nämlich, daß Gott mit dem neuen Exodus ein Wasser spenden wird, das sein Volk von allen Sünden reinigt. Was dabei eigentlich ausgegossen, von Gott gegeben wird, ist ein neuer Geist, sein Geist. Er macht es möglich, die Sozialordnung Gottes zu verwirklichen. Dann werden die Städte bewohnbar, das verödete Land wird in den Garten Eden

verwandelt. Ein von Gott gebautes Gemeinwesen entsteht und mit ihm eine neue Schöpfung. Sobald das geschieht, erkennen auch die Völker, daß hier Gott am Werk ist (Ez 36,24–32.33–36). Das also ist der neue Äon, in dem wir als Getaufte bereits stehen. Aber zur gleichen Zeit tost rings um uns noch das Chaos der alten Weltepoche und möchte uns wieder verschlingen. Ich meine damit nicht nur Kreuz und Verfolgung, die ein Gütesiegel sind, sondern auch die Untreue der Kirche und meines Herzens gegenüber dem eigenen Ursprung. Bedarf es da noch eines Hinweises, daß eine Spiritualität der Befreiung, die aus den eigenen Quellen trinkt, sich vor allem zur Taufe bekehren und aus ihr leben müßte?

Erst an diesem Punkt, meine ich, scheiden sich heute die Wege einer christlichen Befreiungspraxis. Wie reagieren wir auf die Kette nicht endender Nöte, die das Leben zu einem Gefängnis machen? Ich schlage eine Seite einer lateinamerikanischen Leidenschronik auf und lese: »Es fehlt an allem; man wird mißbraucht und mißachtet, legt sich krumm, um eine Arbeit zu finden, macht die unglaublichsten Klimmzüge, um sein Leben zu bestreiten oder – genauer – um ein Stück Brot aufzutreiben und streitet sich um jeden Kram. Familien werden auseinandergerissen, Krankheiten treten auf, die es in anderen Gesellschaftsschichten schon lange nicht mehr gibt, und Kinder leiden an Unterernährung und sterben reihenweise. Für ihre Erzeugnisse und Waren bekommen die Menschen ungerechte Preise; keiner weiß, was ihnen und ihren Familien am dringlichsten fehlt; Verwahrlosung und Verzweiflung treiben sie ins Verbrechen, und sie gehen ihrer eigenen kulturellen Werte verlustig« (Gutiérrez, »Aus der eigenen Quelle trinken«, 126). Muß da nicht jeder mit beiden Händen zugreifen, um gemeinsam mit allen Menschen guten Willens die wirtschaftlich ausbeuterischen Systeme und selbstentfremdenden Strukturen zu beseitigen, sich für die Armen politisch engagieren und für die Rechtlosen kämpfen? Verraten wir nicht unsere Verantwortung für die Veränderung der Welt, wenn wir uns angesichts ihres Elends in Basisgemeinschaften und neutestamentlichen Gemeinden um die Kirchenträume Gottes bemühen? Dorothee Sölle hat unter dem Titel »Die bibel weitererzählen« einen »Song auf dem weg nach emmaus« geschrieben (in: »Ich will nicht auf tausend Messern gehen. Gedichte«, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1986, 41f). Er lautet:

»So lange gehen wir schon
weg von der stadt unserer hoffnung
in ein dorf wo es besser sein soll

Haben wir nicht geglaubt
wir könnten die angst überwinden
die angst der alten akkordlerin
krankgeschrieben zu werden
die angst des türkischen mädchens
ausgewiesen zu werden
die angst des gejagten kranken

eingewiesen zu werden
für immer

So lange gehen wir schon
in dieselbe die falsche richtung
weg von der stadt unserer hoffnung
in das dorf wo wasser sein soll

Haben wir nicht gedacht
wir wären frei und könnten befreien
all die kaputten typen
das arbeiterkind das sitzenbleibt und bestraft wird
den jungen auf seinem moped
zur falschen arbeit geschickt
ein leben lang
den mann der taub und stumm ist
im falschen land
zur falschen zeit
stummgemacht durch die arbeit
fürs brot allein
ein leben lang

So lange sind wir gegangen
in dieselbe die falsche richtung
weg von der stadt unserer hoffnung
die dort noch begraben liegt

Dann haben wir einen getroffen
der teilte mit uns sein brot
der zeigte uns das neue wasser
hier in der stadt unserer hoffnung
ich bin das wasser
du bist das wasser
er ist das wasser
sie ist das wasser

Da kehrten wir um und gingen
in die stadt der begrabenen hoffnung
hinauf nach jerusalem

Der mit dem wasser geht mit
der mit dem brot geht mit
wir werden das wasser finden
wir werden das wasser sein

Ich bin das wasser des lebens
du bist das wasser des lebens
wir sind das wasser des lebens
ihr seid das wasser des lebens
wir werden das wasser finden
wir werden das wasser sein«

Dorothee Sölle hat sich häufig und öffentlich für Befreiung aus den Zwängen unserer Welt eingesetzt. Man kann sie sicher nicht einer kirchlichen Getto-Mentalität oder einer Gemeinde-Romantik verdächtigen, man kann ihr auch keine elitäre Arroganz vorwerfen. Um so erstaunlicher, wie sie unseren Weg zwischen Ostern und Pfingsten beschreibt. Wir waren unterwegs zu einem »dorf wo es besser sein soll, wo wasser sein soll«. Dort wollten wir die Ängste der Menschen überwinden und ihr Leben verbessern. Wir waren auf dem Weg nach Emmaus, also unterwegs aus enttäuschter Hoffnung. Hatten wir doch gehofft, Jesus werde sein Volk befreien (Lk 24,21). Er begegnet jetzt im unerkannten Gefährten und ändert unseren Weg – durch das Brot, sein Brot, das er mit uns teilt, und durch die Vision von dem, wonach wir schon so lange gesucht haben. Er zeigt uns jenes Wasser, das mehr ermöglicht als ein bloßes Überleben. Nach der Bibel ist damit der Geist gemeint (Jes 12,3; Ez 47,1–12; Joh 7,37–39). Zu diesem neuen Wasser müssen wir umkehren »in die stadt der begrabenen hoffnung, hinauf nach jerusalem«. Dort werden wir es nicht nur finden, trinken und dadurch frei werden; dort werden ich, du, wir, ihr jenes Wasser des Lebens auch selber sein und dadurch andere befreien. Wir können das, denn »der mit dem wasser und mit dem brot« geht mit uns.

Ohne Bild ausgedrückt: Die Urkirche hat – wie zuvor Israel – begriffen, daß die gesellschaftlichen Strukturen der Umwelt falsch sind. Sie hat zugleich gewußt, daß Menschen von sich aus keine humane Welt schaffen können. Es gibt keine Konstruktion einer wirklich freien Gesellschaft an der Gemeinde Jesu vorbei, sondern nur in ihr. Sie ist nicht ohne Umkehr, Bekehrung und Glauben zu haben. Obwohl wir als Christen überall, wo Elend herrscht, helfen müssen, ist doch das wichtigste, das wir zugunsten der Armen und Unterdrückten tun können: uns zum Aufbau von Gemeinden im Sinne Jesu zur Verfügung zu stellen, damit sie als neue Gesellschaft die ganze Welt erfüllen. Gerade die plötzlich aufblühenden Basisgemeinden sind heute auch die große Hoffnung für den lateinamerikanischen Subkontinent. Zugleich bereichern ihr Einsatz und ihre Erfahrung von Freiheit die ganze Kirche (vgl. die »Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die christliche Freiheit und die Befreiung« Nr. 69; ferner Walter Ludin – Thomas Seiterich – Paul Michael Zulehner, »wir Kirchenträumer. Basisgemeinschaften im deutschsprachigen Raum«, Olten: Walter, 1987).

Das Wallfahrtsheiligtum Mariazell mag den Ort symbolisieren, wo sich die Apostel »mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern« (Apg 1,13f) zur Urgemeinde versammelten, um in »nüchterner Trunkenheit« die Hoffnung von Ostern zu leben. Zu Pfingsten sprengt der Geist die verschlossenen Türen. Er führt die Gemeinde heraus ins Weite. Sie soll nun zum Sakrament der Befreiung werden.