

Der Kairos der Basileia

Die Geschichte Jesu als Ende und Wende

THOMAS SÖDING

1. Eschatologische Zeitenwende

Das Christentum ist überzeugt, dass es in der Geschichte einen echten Einschnitt gibt, eine definitive Wende zum Guten, den Beginn einer neuen Ära, die wirklich neu ist. Der populäre Mythos von den Weltzeitaltern wird im Neuen Testament nicht aufgegriffen, auch wenn man später Vergils Proklamation einer neuen Ära durch die Geburt des Königskindes aus der Jungfrau (buc. 4) als eine christologische Fremdprophetie zu deuten bemüht war; Konstantin hat sie 325 seiner Eröffnungsansprache beim ersten Ökumenischen Konzil von Nizäa zugrundegelegt.

Im Alten Testament allerdings, beim Propheten Daniel, liefert der Mythos eine Folie zur Deutung der Weltgeschichte als Unheilsgeschichte (Dan 2). Freilich bringt der Prophet geschichtstheologisch den Monotheismus Israels zu Geltung. Er hebt den Zyklus der ewigen Wiederkehr auf, der dem Mythos eingeschrieben ist, und stellt an das Ende der Geschichte das Reich Gottes, „das in Ewigkeit nicht untergeht“ (Dan 2,44). Dadurch sichert er, dass die Geschichte endlich und einmalig ist; er klagt den Primat Gottes ein, aber auch der Zukunft vor der Gegenwart, des Jenseits vor dem Diesseits, der Ewigkeit vor der Zeit. Die große Zäsur setzt das Weltgericht am Jüngsten Tag (Dan 7. 12)

Diese apokalyptische Vision hat im Neuen Testament einen tiefen Eindruck hinterlassen.¹ Johannes der Täufer macht sie sich am Ufer des Jordan zu eigen. Er verkündet das kommende Zorngericht Gottes (Mt 3,10 par Lk 3,9):

Schon ist die Axt an die Wurzel gelegt.

1 Vgl. F. Hahn, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung, BThSt 36, 1998.

In seiner Zeit, da Gottes Endgericht droht, kann Johannes nur mit Wasser taufen. Die Wassertaufe schützt zwar vor dem Feuertod am Jüngsten Tag; aber sie ist nicht die Geisttaufe, die erst der Messias spenden wird, der Stärkere, der nach Johannes kommt und dem er nicht die Riemen seiner Schuhe zu binden würdig ist. Ob der Täufer die Ankunft des Messias *in* der Zeit, also den Beginn einer messianischen Ära, angesagt hat oder das Ende der Zeit mit der Erscheinung Gottes auf Erden am Jüngsten Tag (Mk 1,4–8; Mt 3,1–12 par. Lk 3,1–20), ist schwer zu entscheiden. Die „Standespredigt“, die freilich nur zum lukanischen Sondergut gehört und in ihrer Authentizität nicht von allen anerkannt wird, zeichnet paradigmatisch das Ethos eines eschatologischen Lebens auch als Reicher, als Zöllner und als Soldat vor (Lk 3,11–14); das spricht dafür, dass der Täufer noch Zeiträume gestalten wollte. In jedem Fall ist das Endgericht nicht auf den St. Nimmerleinstag verschoben; der Jüngste Tag steht vor der Tür.

Auch Jesus setzt bei der apokalyptischen Hoffnung Israels an. Deshalb lehrt er seine Jünger im Vaterunser zu beten:

„Dein Reich komme!“ (Mt 6,10 par. Lk 11,2).

Die Evangelien enthalten zahlreiche Gerichtsworte Jesu, mit denen sich die historisch-kritische Exegese allerdings schwergetan hat, weil das Beharren auf Gerechtigkeit angeblich der Liebesbotschaft Jesu widerspricht.² Die Synoptiker überliefern auch mehrere Endzeitreden Jesu (Mk 13; Mt 23–25; Lk 17,22–37; 21), mit denen sich die historisch-kritische Exegese gleichfalls schwer anfreunden konnte, weil die apokalyptischen Szenarien zu schrecklich schienen und Jesus die Zerstörung des Tempels nicht habe voraussehen können.³ Aber das sind eher Blickverengungen liberaler Theologe als Barrieren der Rückfrage nach Jesus.

Freilich ist das Neue Testament in allen seinen Schriften von der Glaubensüberzeugung geprägt, das Reich Gottes sei nicht nur das Jenseits der Geschichte, der Inbegriff der Ewigkeit, sondern durch Jesus von Nazareth bereits gegenwärtig, so sehr die Vollendung noch aussteht.⁴ Das Kommen der Gottesherrschaft, das mit dem Kommen des Gottessohnes in eins fällt, ist ein geschichtliches Ereignis. Genauer: Es

2 Zur Integration der Gerichtsworte in die Reich-Gottes-Botschaft vgl. Th. Söding, Feuer und Schwert. Das Gericht Gottes in der Basileia-Verkündigung Jesu, *Der Religionsunterricht an höheren Schulen* 43 (2000) 213–224.

3 Vgl. G. Vanoni/B. Heininger, *Reich Gottes, Die Neue Echter Bibel. Themen*, 2002.

4 Vgl. K. Koenen/R. Kühschelm, *Zeitenwende. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments*, NEB:Th 2, 1999.

ist *das* geschichtliche Ereignis.⁵ Es gibt der Geschichte ihre entscheidende Prägung, indem es den einzigen Epochenwechsel herbeiführt, der theologisch diesen Namen verdient. Das kommende Reich Gottes verwischt nicht den Unterschied zwischen Gott und Mensch noch den zwischen Zeit und Ewigkeit. Aber der offene Himmel über dem Hirtenfeld von Bethlehem, über dem Jordan und über dem Ölberg zeigt an, dass in Jesus der ewige Gott eschatologisch, endgültig, in der Geschichte, auf der Erde handelt, und zwar dadurch, wie es die Theologie der Neuzeit im kritischen Anschluss an Schelling⁶ sagen wird, dass er – in Jesus Christus – sich selbst offenbart.

Das wird im Neuen Testament an verschiedenen Stellen, freilich auch auf verschiedene Weise zum Ausdruck gebracht. Die Positionen lassen sich nicht identifizieren, sind aber auf ihre Weise nur für das Christentum signifikant.

2. Der Kairos der Gottesherrschaft

Jesus von Nazareth macht eine eminente Zeitansage. Folgt man dem ältesten Evangelium, tritt Jesus nach der Verhaftung des Täufers Johannes mit diesen Worten in die Öffentlichkeit (Mk 1,15):

Die Zeit ist erfüllt, die Gottesherrschaft nahe gekommen, kehrt um und glaubt an das Evangelium.

Die vier kurzen Sätze, im Griechischen zwei Indikative und zwei Imperative, sind programmatisch; Markus will mit ihnen das Wesentliche der Botschaft Jesu zum Ausdruck bringen. Die Exegese⁷ diskutiert zwar, wie stark der Evangelist bei der Formulierung als Redaktor Hand

-
- 5 Zur Kategorie des Ereignisses in der Geschichtswissenschaft vgl. L. Hölscher, Art. Ereignis, in: S. Jordan (Hg.), *Lexikon Geschichtswissenschaft. 100 Grundbegriffe*, 2002, 72ff: „... eine Begebenheit, die eine geschichtliche Veränderung herbeiführt ... sinnbildend ... Einzigartigkeit ... Kontingenz“. Signifikant ist die Bestimmung: „Bewirkung durch menschliche Akteure“. Das ist tatsächlich die Geschichtswissenschaft unüberwindlich gezogene Grenze. Die Theologie muss hingegen auch in ihrem Geschichtsverständnis zu denken versuchen, wie Gott durch das Handeln von Menschen handeln kann und wie im Handeln von Menschen auf ein Handeln Gottes geschlossen werden kann; dazu meine Überlegungen in: *Ereignis und Erinnerung. Die Geschichte Jesu im Spiegel der Evangelien*, Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge G 411, 2007.
- 6 Über das Wesen der menschlichen Freiheit, 1809, in: *Gesammelte Werke VII*, 1860, 394. Schelling unterscheidet allerdings nicht scharf, ob Gott selbst sich offenbart oder ob Gott sich selbst offenbart. Die christologische Präzisierung des Begriffs der Selbstoffenbarung findet sich bei J. S. Drey, *Apologetik als wissenschaftliche Nachweisung des Christentums in seiner Erscheinung II*, 1842 (1847), 254.
- 7 Vgl. P. Dschulnigg, *Das Markusevangelium*, ThKNT 2, 2007, 70–74.

angelegt hat, folgt ihm aber nahezu einhellig darin, dass der Vers zentrale Stichworte Jesu aufnimmt und den denkbar besten Zugang zu seiner Verkündigung öffnet.⁸ Den Kernsatz vom Nahen der Gottesherrschaft hat Jesus – nach Matthäus und Lukas – auch seinen Jüngern zu sagen anvertraut, da er sie aussendet, Israel neu für Gott zu gewinnen (Lk 10,9 par. Mt 10,7).

a) Kairos

Das erste Hauptwort der Verkündigung Jesu lautet *καιρός*. Es kann zwar gestritten werden, wie scharf in der neutestamentlichen Koine der Unterschied zwischen *καιρός*, dem entscheidenden Zeitpunkt, und *χρόνος*, der verstreichenden Zeit, gemacht werden kann. Denn der größere Zusammenhang des Verses zeigt, dass die erfüllte Zeit nicht nur einen Augenblick höchsten Glückes, „die Stunde der wahren Empfindung“ (Peter Handke) meint, sondern einen heilsgeschichtlichen Kontext hat: Sie erschließt einen Rückraum der Verheißung, in dem die Prophetie Israels neu entdeckt wird (cf. Mk 1,2–4), und ist selbst die Verheißung einer Zukunft der Heilsvollendung jenseits aller geschichtlichen Zukunft, wenn das Reich Gottes nicht nur „nahe“ und in diesem Sinn „da“ (Lk 17,20), sondern vollendet ist und in diesem Sinn transzendent.

Aber das Wort *καιρός* markiert doch einen Wendepunkt, einen bestimmten Moment. Dieser Moment ist dadurch ausgezeichnet, dass in ihm wirklich etwas Neues passiert: Es gibt, so das Pathos der Verkündigung Jesu, ein echtes Werden nicht nur am Anfang, als Gott Himmel und Erde erschuf (Gen 1,1), sondern auch in der Geschichte, als Gott seine Herrschaft nahekommen ließ. Jesus verkündet eine Neuheit: etwas, das vorher nicht war, wiewohl es erhofft, erwartet, ersehnt, vielleicht auch befürchtet worden ist; etwas, das nie wieder kommen wird, auch wenn viele sich als Kopisten versuchen werden, die dann als Antichrist, Lügenprophet oder Pseudo-Messias entlarvt werden müssen (vgl. Mk 13 parr.); und etwas, das von diesem Augenblick an alle Zeit bestimmt, indem es aller bisherigen Zeit, die vom Schrei der bedrängten Kreatur und von der Hoffnung auf Erlösung erfüllt ist (vgl. Röm 8), ihr Ziel setzt und sie über sich selbst hinaus in Gottes Ewigkeit hineinführt.

8 So auch nach J. Ratzinger /Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth. Vol. I: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, 2007.

b) Basileia

Der neue Wein, der in neue Schläuche gehört, ist die Frohe Botschaft von der nahegekommenen Gottesherrschaft (Mk 2,22); und der diesen neuen Wein abfüllt und einschenkt, ist kein anderer als Jesus von Nazareth. Die Gottesherrschaft ist der Inbegriff allen Heiles. Während die neuzeitliche Geschichte von der Idee beherrscht wird, Menschen müssten ihre Freiheit nicht nur gegenüber Menschen, sondern auch gegenüber Gott erkämpfen, ist die Verkündigung Jesu von der urbiblischen Überzeugung geprägt, nichts sei für den Menschen besser, als wenn Gott als Herr, als König sich zur Geltung bringe und anerkannt werde.⁹ Das ist eine Konsequenz des biblischen Monotheismus, der jedes Konkurrenzverhältnis zwischen menschlicher und göttlicher Freiheit als Irrsinn erweist. Notwendig ist freilich der Kampf gegen die Götzenbilder, die endlichen Phänomen Ewigkeitswert zuschreiben; aber dieser Kampf ist gerade ein Dienst an der Aufrichtung der Herrschaft Gottes. So macht Jesus er vor, wenn er im Pilatus-Prozess schweigt (Mk 15,1–15 parr.), und so ahmen ihn die Apostel nach, wenn sie Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apg 5,29).

Die Herrschaft Gottes ist nach der synoptischen Tradition der entscheidende Begriff sowohl der Heilsgegenwart als auch der Heilszukunft. Jesus kann aber auch, so wie er vom Eingehen ins Reich Gottes spricht, vom ewigen Leben oder absolut vom „Leben“ reden, das zu gewinnen ist, das aber auch verspielt werden kann (Mk 9,30.45 par. Mt 18,9; Mk 10,30 parr.; Mt 7,14; Mt 10,39 par. Lk 17,33; Mt 25,46).¹⁰ Dieses ewige Leben wird nach dem Johannesevangelium zum großen Thema der Verkündigung Jesu und dann, gemäß der dialektischen Eschatologie von Heilszukunft und Heilsgegenwart, auch zu einer Größe der präsentischen Eschatologie: Es ist die Wirklichkeit des Lebens im Glauben kraft des Heiligen Geistes. Es ist ein Leben, das jetzt schon von der Unbedingtheit der Liebe Gottes berührt ist, die sich in Jesus verkörpert.

Jesus lebt auf die Vollendung der Gottesherrschaft hin und von ihr her. Aber er malt sie nicht aus. Die Herrschaft Gottes ist nicht Utopia. Sie ist auch nicht das Goldene Zeitalter. Sie ist im strengen Sinn des Wortes das Königreich *Gottes*. Deshalb entzieht es sich allen Ausma-

9 Vgl. H. Spieckermann, Heilsgegenwart. Eine Theologie der Psalmen, FRLANT 148, 1989.

10 Helmut Merkley war in seinen magistralen Arbeiten der Überzeugung, dass die Verse, die vom ewigen Leben sprächen, sekundär seien, weil sie eine statische Eschatologie bezeugten im Gegensatz zur dynamischen der meisten Basileia-Worte: Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine exegetische Skizze, SBS 111, 31989. Aber der Gegensatz ist künstlich. Soteriologische Dynamik entfaltet die Basileia in der Geschichte; in der Zukunft Gottes herrscht die Fülle der Vollendung.

lungen. Es gilt das Bilderverbot. Aber die Basileia ist doch kein Nirwana, das nur ins Schweigen versenken würde. Paulus wird im Römerbrief zum Ausdruck bringen, dass Gottes Herrschaft kein überdimensioniertes Schlaraffenland und doch die unendliche gesteigerte Erfüllung dessen ist, worauf alle Hoffnungen sich richten (Röm 14,17):

Das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken,
sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude
im Heiligen Geist.

Jesus erzählt Gleichnisse vom Reich Gottes, weil er eine Beziehung zwischen irdischer und himmlischer Seligkeit sieht, die durch Gottes Einzigkeit, die Treue zu seinen Verheißungen, gestiftet ist und bereits im Hier und Jetzt einen Vorgeschmack der Vollendung vermittelt, aber sie doch nicht vorwegnehmen, entzaubern, beherrschen kann. Die Gottesherrschaft ist und bleibt die Herrschaft *Gottes*. Als solche ist sie Inbegriff der Ewigkeit, und durch Jesus Christus prägt sie alle Zeit.

Das dritte große Zeitwort des Neuen Testaments neben *καίρος* und *χρόνος* ist *αἰών*. Seine Bedeutung untermauert diesen Befund. Im Griechischen des Neuen Testaments steht das Wort für Zeit und für Ewigkeit (Mk 10,30 par. Lk 18,30), genauer: sowohl für eine lange Ära der Menschheitsgeschichte jenseits von Eden als auch für die vollendete Herrschaft Gottes, sowohl für diese wie für jene Welt (Mt 12,32 par. Lk 20,34f.). Jesus kennt das Zwei-Äonen-Schema der Apokalyptik, das den Gegensatz zwischen der gegenwärtigen Misere und der himmlischen Freude betont, die auf die Gerechten wartet. Aber Jesus nutzt dieses Schema nicht, um Untergangsszenarien und Himmelswelten zu entwerfen, sondern um sowohl den entscheidenden Unterschied, als auch die großen Zusammenhänge zwischen Zukunft und Gegenwart, Jenseits und Diesseits aufzudecken, die beide in Gottes Gerechtigkeit begründet sind. Der entscheidende Unterschied besteht in der Überwindung von Tod und Teufel, der entscheidende Zusammenhang in der unendlichen Bedeutung jeden irdischen Augenblicks für die Ewigkeit und der Ewigkeit Gottes für den Kairos der Basileia. In Computersprache ausgedrückt: Das Jüngste Gericht ist nicht das finale *Reset*, das die Geschichte auslöscht, sondern das finale *Backup*, das sie endgültig sichert und vergegenwärtigt. Die Weltgeschichte ist nicht selbst das Weltgericht, wie Hegel meinte, sondern ist im Zeichen des Gerichts der Ort einmaligen Lebens, das von Gott geschenkt ist und vor Gott verantwortet sein will.

c) Nähe

Wenn Jesus verkündet, dass die Gottesherrschaft sich genähert hat, stellt er sie als eine Größe der Zukunft vor, die in die Gegenwart vorstößt, aber auch des Jenseits, das sich diesseits Platz schafft. Zeitliche und räumliche Vorstellungen greifen ineinander.¹¹ Das Nahekommen ist ein Vorgang, der Zeit braucht und Raum schafft: Zeit, die Botschaft zu verkünden; Raum, den Glauben zu leben.

Die Nähe der Gottesherrschaft qualifiziert Zeit und Ewigkeit. Es ist nicht so, dass die Zeit abliefe und dann die Ewigkeit begägne; der ewige Gott kommt vielmehr durch Jesus, der die Gottesherrschaft verkündet, so nahe, dass Jesus auf die Frage der Pharisäer, wann sie denn komme, antworten kann, sie sei nicht irgendwann einmal „hier“ und „da“, sondern jetzt schon „mitten unter euch“ (Lk 17,20f.) – was sich am ehesten im Blick auf den Sprecher erklärt, Jesus selbst.¹²

Nach Mk 1,15 ist die Gottesherrschaft nahegekommen und deshalb ist die Zeit erfüllt. Damit ist der ewige Gott selbst nahegekommen – so unendlich nahe, wie die Propheten, mit neutestamentlichen Augen gelesen, dies verheißen haben. „Heute hat sich dieses Wort in euren Ohren erfüllt“, sagt Jesus nach dem Lukasevangelium in seiner Antrittspredigt zu Nazareth (Lk 4,18–21), nachdem er die messianische Hoffnung des Jesaja zitiert hat, dass ein „Gnadenjahr des Herrn“ ausgerufen werde, in dem „Blinde sehen“ und „Lahme gehen“ und „Gefangene freiwerden“ und „die Armen“ das Evangelium hören können (Jes 61,1f.).

Dann aber wird auch deutlich, wie die Zeitenwende im Sinne Jesu zu verstehen ist. Sie ändert nicht schlagartig die Lage aller Menschen in der Welt. Sie wird vielmehr – im doppelten Sinn des Wortes – von den Glaubenden realisiert: von denen, die tot waren und neu aufleben, wie Jesus das Gleichnis vom verlorenen Sohn zuspitzt (Lk 15,11–32); von denen, die hören, ihre Schuld sei vergeben (Mk 2,1–11 parr.; Lk 7,36–50); von denen, die Jesus, der sich selbst einlädt, in ihr Haus einlassen, um auf diese Weise den Segen Gottes zu erlangen (Lk 19,1–10). Wer die Erfahrung der Gegenwart Gottes macht, erfährt freilich auch die Differenz zur Vollendung; denn durch den Glauben, den Jesus weckt, wird der Gerechtigkeitssinn gestärkt, das Mitleid, die Fähigkeit zu trauern. Aber es gibt aus Gottes Zukunft heraus eine Gegenwart der Basileia. Wer umkehrt und glaubt, ist nicht vor Versuchung, Schwäche, Sünde und Tod gefeit, aber gewinnt eine Hoffnung, die das ganze Le-

11 Vgl. H. Weder, *Gegenwart und Gottesherrschaft. Überlegungen zum Zeitverständnis bei Jesus und im frühen Christentum*, BThSt 20, 1993.

12 Vgl. Th. Söding, *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament*, 2007, 76–81.

ben bestimmt. Sonst wären die Seligpreisungen in den Wind gesprochen (Mt 5,3–12 par. Lk 6,20f.). Die Zeitenwende, die Jesus proklamiert hat eine existentielle Dimension: Sie erschließt sich den Glaubenden, die in der Nachfolge Jesu ein neues Leben führen; das wird die johanneische Tradition ausbauen. Die Zeitenwende hat auch eine ekklesiale Dimension: Die Gemeinschaft der Jüngerinnen und Jünger, die Jesus begründet und befördert, weil er ihnen seine Gemeinschaft bewährt, ist der Ort, da die 1. Person Plural im Vaterunser Realität wird. Das wird später Paulus in seiner Leib-Christi-Theologie ausbauen. Die Zeitenwende hat aber auch eine universalgeschichtliche, politische Dimension, weil sie jede Sakralisierung der Macht kritisiert und die Glaubenden wie die Kirche geschichtliche Größen sind, die aus der Nähe der Gottesherrschaft ihre Kraft ziehen. Das wird in der Johannesoffenbarung zum Leitthema werden.

Zur Nähe der Gottesherrschaft gehört, was die Forschung „Naherwartung“ genannt hat.¹³ Häufig liest man, Jesus habe den Jüngsten Tag für die allernächste Zeit erwartet, sodass die Parusieverzögerung eines der ganz großen Probleme des Neuen Testaments gewesen sei. Albert Schweitzer hat der „konsequenten Eschatologie“ für Jahrzehnte zum Durchbruch verholfen.¹⁴ Die Konsequenz wäre, dass Jesus doch nicht die Zeitenwende, sondern das Zeitenende ausgerufen – und sich geirrt hätte. Aber diese These, die heute noch viele Anhänger hat, muss die vielen retardierenden Elemente der Jesustradition relativieren, die eine längere Geschichte erwarten lassen. Eine Kulturgeschichte der Zeit lässt erkennen, dass in der Antike der Zeittakt eher mit dem Seismographen als dem Chronometer gemessen worden wäre und die Kürze der Zeit eher auf die Intensität von Erfahrungen und Erwartungen als auf knappe Zeitintervalle schließen lassen. Typisch scheint das Gleichnis von den klugen und törichten Jungfrauen, das mit einer längeren Zeit des Wartens, aber mit dem plötzlichen Kommen des Bräutigams rechnet (Mt 25,1–13).¹⁵ Die Moral von der Geschicht' lautet mit Jesu Worten:

Seid wachsam, denn ihr kennt nicht Zeit noch Stunde (Mt 25,13)

13 Vgl. K. Erlemann, *Endzeiterwartungen im frühen Christentum*, UTB 1937, 1996.

14 *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1906. 2¹⁹¹³ (Nachdruck ed. Otto Merk, 1984).

15 Ulrich Luz wertet allerdings diesen Kommentarvers als eine matthäische Hinzufügung, die dem Gleichnis, das ursprünglich gar nicht von der Parusie handle, einen drohenden Unterton verleihe; auch das Verzögerungsmotiv sei ursprünglich nur um der erzählerischen Spannung willen eingebaut (Das Evangelium nach Matthäus III, EKK I/3, 465–492, bes. 477). Das ist allerdings eine voraussetzungsreiche These, die vom Text nicht gedeckt ist.

Die Unkenntnis, die auch den Engeln im Himmel und selbst dem irdischen Sohn des himmlischen Vaters eignet (Mk 13,32 par. Mt 24,36), führt weder zu Angst noch zu Resignation, sondern soll zur Nüchternheit und Wachsamkeit führen. Für Desinteresse an den Zeitläuften, für eine innere Emigration aus der Geschichte, für Gleichgültigkeit gegenüber den Anforderungen des Alltages lässt die Bergpredigt keinen Platz. Wer glaubt, dass es ein Jenseits dieser Geschichte gibt, das nicht vom Nichts, sondern von Gottes Ewigkeit bestimmt ist, wird nicht von der Daseinsvorsorge aufgefressen und kann sich auf das Naheliegende konzentrieren, um das Notwendige zu tun:

³³Trachtet zuerst nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit, und dies alles wird euch dazugegeben werden.

³⁴Sorgt nicht um das Morgen, denn der Morgen wird das Seine besorgen, Jeder Tag hat genug eigene Plage. (Mt 6,33f.)

d) Wendepunkt

Die beiden Zeitangaben von Mk 1,15 sind im Perfekt gehalten: Die Zeit ist erfüllt worden, weil die Gottesherrschaft nahegekommen ist. Dem griechischen Tempussystem folgend, handeln die beiden Verben von einer einmaligen, in der Vergangenheit abgeschlossenen Handlung, die in der Gegenwart fortdauernde Wirkung hat. Das Aramäische der Muttersprache Jesu lässt eine solch akzentuierte Zeitangabe nicht zu. Der griechische Wortlaut von Mk 1,15 liefert allein durch die Tempuswahl eine tiefgreifende Interpretation des Wortes Jesu. Freilich scheint diese Interpretation angemessen. Sie hat nicht nur das Bild der Überlieferung geprägt, sondern kann auch einen Zugang zu Jesus selbst öffnen

Mk 1,15 ist performative Rede. Jesus stellt die Nähe der Gottesherrschaft durch sein Wort her, indem er sie darstellt. Jesus verkündet, wie der Evangelist sagt, das Evangelium *Gottes* (Mk 1,14). Gott hat die Zeit erfüllt und seine Herrschaft nahekommen lassen, bevor noch Jesus den Mund öffnet, aber damit er als Verkünder agiert; Jesus seinerseits verkündet, um zu offenbaren und zuzusprechen, was von Gott her bereits geschehen ist und was Gott an ihn, den Sprecher, bereits gebunden hat, und realisiert dadurch, was Gott in Gang gesetzt hat. Diese Offenbarung ist ein integraler Bestandteil des Kommens, das Jesus verkündet.

Ganz ähnlich ist die griechische Zeitenfolge in einem Wort, das aus der Redenquelle überliefert ist und ein Echo der jesuanischen Deutung seiner Exorzismen hören lässt (Lk 11,20 par. Mt 12,28)¹⁶ :

Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe,
ist die Gottesherrschaft zu euch vorgestoßen.

Es wird nicht gesagt, die Herrschaft Gottes sei in der Gegenwart erfahrbar, weil Jesus Dämonen austreibe (dann hätte er wenig vorzuweisen); vielmehr demonstriert Jesus in den Exorzismen, dass die Gottesherrschaft bereits in die Gegenwart vorgestoßen ist. Die griechische Überlieferung wählt an dieser Stelle gleichfalls ein Vergangenheits-tempus, aber nicht das Perfekt, sondern den Aorist. Denn hier reicht es, die geschichtliche Einmaligkeit – sozusagen den Kairos – zu betonen, in dem die Herrschaft Gottes die Sphären durchstoßen hat, während dessen andauernde Wirkung in den Exorzismen beispielhaft angesprochen wird.

Diese fortdauernde Wirkung ist das permanente Kommen der Basileia. Anders wäre es unsinnig, wenn Jesus seine Jünger um das Kommen der Basileia zu beten lehrte, während aber doch das Vater-unser gerade der Hoffnung auf die Gottesherrschaft Ausdruck verleiht. Die Wachstumsgleichnisse (Mk 4 parr.) greifen diesen Zug auf. Das „Kommen“ der Gottesherrschaft zeigt zweierlei; ihre Transzendenz und ihr Einwirken auf die Gegenwart für alle Zeit. Erst in der eschatologischen Vollendung kommt es ans Ziel; dann hört das Kommen auf, es herrscht die reine Gegenwart.

Beim Wendepunkt ist an ein Geschehen in dieser Zeit gedacht, das nach der Ära der alttestamentlichen Propheten liegt und dem pathetischen „Heute“ der jesuanischen Schriftauslegung Substanz gibt. Die Neuzeit hat gerne an ein Berufungserlebnis Jesu geglaubt. Aber abgesehen davon, dass dies nur seine subjektive Gewissheit begründen könnte, erlauben die Evangelien es nicht, ein Psychogramm Jesu zu zeichnen. Folgt man der markinischen Komposition, ist an die Taufe Jesu zu denken (Mk 1,9–11): Hier wird der Sohn Gottes in sein messianisches Amt eingesetzt und auf seinen messianischen Weg geschickt, die Gottesherrschaft zu verwirklichen.¹⁷ Der vom Evangelisten überlieferte Text ist theologisch hoch komplex und nur als Ergebnis einer österlichen Gestaltung zu verstehen, hält aber doch die

16 Vgl. Th. Söding, „Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe,...“ (Lk 11,20). Die Exorzismen im Rahmen der Basileia-Verkündigung Jesu, in: A. Lange u. a. (Hg.), Die Dämonen. Die Dämonologie der israelitisch-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt, 2003, 519–549.

17 Nachgezeichnet von C. Focant, *L'Évangile selon Marc*, CB.NT 2, 2004, 66–80.

Erinnerung an den „Anfang“, die ἀρχή des Evangeliums fest, von der die Überschrift des Markusevangeliums spricht.¹⁸

Im lukanischen Sondergut findet sich ein geheimnisvolles Wort, das Jesus als apokalyptischer Mystiker spricht und von einer ähnlichen Zeitstruktur geprägt ist. Als die Jünger ihn fragen, weshalb sie Macht über die Dämonen haben (Lk 10,17), antwortet Jesus nach Lk 10,18:

Ich sah den Satan wie einen Blitz vom Himmel niederfahren.

Auch nach diesem Wort liegt das entscheidende Geschehen in der Vergangenheit. Das mythische Motiv des Satanssturzes¹⁹ läutet in der Tradition des apokalyptischen Judentums²⁰ die Endzeit ein, nach Lk 10,18 aber eine neue Zeitära ein. Strittig ist, ob sich hier ein Berufungserlebnis²¹ widerspiegelt oder eine Offenbarung²², wie sie sich ähnlich im eschatologischen Jubelspruch niedergeschlagen hat, mit dem Jesus dem Vater dankt, ihm alles übergeben zu haben: alles, was für seinen Dienst an der Gottesherrschaft zum Heil der Welt notwendig ist (Mt 11,25ff. par. Lk 10,21f.). So oder so: Die Möglichkeiten, die sich bieten, weil wahr ist, was Jesus gesehen hat, nehmen die Jünger im Auftrag Jesu wahr. Weil Gott den Satan aus dem Himmel vertrieben hat, können sogar die Jünger die Dämonen aus den Menschen vertreiben. Die Macht des Teufels ist gebrochen; mag er sich auch auf Erden noch auszutoben versuchen. Genau diese Durchbruch Gottes, des Guten, proklamiert Jesus (vgl. Mk 3,20–35). Dass er auch seine Jünger bevollmächtigen kann, die Früchte zu ernten, zeigt das Definitive des Geschehens.

18 Lukas, der keine direkte Parallele zu Mk 1,15 hat, lässt in der Antrittspredigt beim „Heute“ an Jesu geschichtliches Wirken denken, seine heilsgeschichtliche Präsenz während der Zeit seiner Verkündigung. Nach Matthäus .hat bereits Johannes der Täufer das Nahegekommenesein der Gottesherrschaft verkündet (Mt 3,2); und zwar schon vor der Taufe Jesu, die nach Matthäus nicht der Berufung oder Einsetzung, sondern der Offenbarung Jesu als Sohn Gottes dient (Mt 3,13–17). Am ehesten wird man dann die Linie zurück bis zur Geburt Jesu verlängern. Aber das ist nur zu vermuten, nicht zu beweisen.

19 Vgl. C. Auffarth/L. T. Stuckenbruck (Hg.), *The Fall of the Angels*, *Themes in Biblical Narrative* 6, 2004.

20 Die breite Palette der Belegtexte reicht von Daniel (10,13f.20f.:Sturz falscher Engel) über das Jubiläenbuch (23,29: Vernichtung Satans) und die Ascensio Mosis (10,1: Vernichtung Satans) bis zur Kriegerrolle (1QM 1; 15,12 – 16,1: Kampf gegen die Mächte des Bösen). Nach slavHen 29,4f (vgl. 18,3; 31,1–7) werden aufrührerische Engel aus dem Himmel in die Luft geschleudert (VitAdae 16,1; Asc.Jes 4,2; 10,29; Eph 2,2; 6,12; 1QM 14,15), was sich von Jes 14,12 und Ez 28,14–17 her erklärt.

21 So G. Theißen/A. Merz, *Der historische Jesus*. Ein Lehrbuch, 1996, 196f.236.

22 So P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I*, 1992, 82; J. Becker, *Jesus von Nazareth*, 1996, 131ff.

Dass eine heilsgeschichtliche Wende mit Jesu Kommen verbunden ist, ergibt sich schließlich auch aus einer Spruch-Tradition, die bei Matthäus und bei Lukas unterschiedlich gestaltet ist:

Gesetz und Propheten gehen bis Johannes der Täufer.
 Von da an wird die Gottesherrschaft verkündet,
 und jeder drängt in sie hinein. (Lk 16,16)
 Von den Tagen des Täufers Johannes bis jetzt
 wird die Himmelsherrschaft bedrängt,
 und die Bedränger reißen sie an sich. (Mt 11,12).

Die Verse sind exegetisch umstritten, weil nach einer gemeinsamen Urform gesucht wird, die schwer zu finden sein wird. Unklar ist auch, ob Johannes der Täufer auf die Seite von „Gesetz und Propheten“ oder die Jesu und der Gottesherrschaft gehört, ob die Gewalt eher die positive Energie gläubigen Engagements oder die zerstörerische Kraft zeltischer Militanz meint. Aber im einen wie im anderen Fall ist klar, dass Johannes der Täufer mit seiner Botschaft vom nahen Gericht, vom Kommen des Stärkeren und von der Taufe mit Feuer und Geist die eschatologische Wende einleitet, von der Gesetz und Propheten sprechen, wenn man sie als Zeugnisse der Verheißung hört. Die gleichfalls kontroverse Frage, ob der Täufer die Ankunft des Messias in der Zeit, also den Beginn einer messianischen Ära, angesagt hat oder das Ende der Zeit mit der Erscheinung Gottes auf Erden am Jüngsten Tag (Mk 1,4–8; Mt 3,1–12 par. Lk 3,1–20), kann gleichfalls offenbleiben. Von Jesus her betrachtet, ist die Antwort klar: Die Gottesherrschaft ist aus der Zukunft Gottes heraus schon da; deshalb können die Armen selig gepriesen, Kranke geheilt, Dämonen ausgetrieben, Tote auferweckt werden²³. Dieses alles ist wahr, weil Jesus da ist: er, der da – nach der Frage des Täufers – „kommen soll“; niemand braucht auf „einen anderen zu warten“ (Mt 11,2 par. Lk 7,19)²⁴.

3. Die Fülle der Zeit

Das paulinische Seitenstück zu Mk 1,15 findet sich im Galaterbrief, wo Paulus den Christen erklärt, dass ihr Heil nicht davon abhängt, beschnitten zu sein, weil nur die Beschneidung die Zugehörigkeit zum

23 Vgl. J. Schröter, *Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt*, 2006, 203–213.

24 Zur Jesaja-Rezeption in diesem Horizont vgl. F. Wilk, *Die Geschichte des Gottesvolkes im Licht jesajanischer Prophetie. Neutestamentliche Perspektiven*, in: C. Böttrich/J. Herzer (Hg.), *Josephus und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen. III. Internationales Symposium zum Corpus Judaico-Hellenisticum* 25.–28. März, 2007, 245–264.

Gottesvolk der Abrahamskinder begründe (Gen 17). Der Apostel hält dafür, dass Jesus Christus der einzige Retter ist, der verheißene Sohn, der Abrahams Segen allen Völkern austeilte (Gal 3). Um dies den Galatern wieder nahezubringen, erklärt er ihnen – mithilfe traditioneller Motive der Christologie – den neuen Status, der ihrem Glauben entspricht (Gal 4,4–5)²⁵:

⁴Als aber die Fülle der Zeit gekommen war,
sandte Gott seinen Sohn,
geboren von einer Frau
und gestellt unter das Gesetz,

⁵damit er die unter dem Gesetz freikaufe,
damit wir die Einsetzung zu Söhnen erlangen.

Paulus schreibt nicht *καιρός*, sondern *χρόνος*; dennoch ist die Nähe zu Mk 1,15 groß. *χρόνος* verbindet der Apostel mit *πλήρωμα*. Parallelen führen in die frühjüdische wie frühchristliche Geschichtstheologie weisheitlicher und apokalyptischer Provenienz. Die „Fülle der Zeit“ ist der Abschluss einer langen Wartezeit, markiert bei Paulus aber nicht nur deren Ende²⁶, sondern den Anfang der neuen Zeit, in der sich die gesammelte Energie der Vergangenheit entlädt²⁷. Während die Apokalyptik in ihrer Zeitmessung den Blick darauf lenkt, wann das Maß der Sünden voll (1QS 4,18–19.; 1QM 14,1; 1QpHab 7,13) und das Ende der Welt erreicht sein wird (Dan 7,22; syrBar 30,1; 4Esr 4,36.; vgl. Ez 7,12; 9,1), beobachtet die Weisheit, wann eine Entscheidung gereift ist (Ios., ant. 6,49), ein neuer Lebensabschnitt begonnen hat (Est 4,12 A) oder eine geschichtliche Phase beendet ist (TestJud 9,2; Tob 14,5). Paulus hingegen beschreibt eine definitive Wende in der Zeit, eine Wende zum Heil, die nicht das Ende der Geschichte markiert, sondern ihr ein für allemal eine neue Perspektive gibt.²⁸ Mit dieser Geschichtstheologie hat der Apostel Schule gemacht (Eph 1,10). Sie ist tief ins christliche Zeitbewusstsein eingedrungen. An jedem Weihnachtsfest wird sie lebendig.

25 Zum christologischen Gehalt vgl. Th Söding, *Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, ²2008 (2006), 77–78.

26 So jedoch H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, KEK 7., ¹²1962, 137.

27 F. Mussner, *Der Galaterbrief*, HThKNT 9, 2001, 269: „Die Vollendung ist als Erfüllung der Zeit zugleich ihre heilsgeschichtliche Sinnggebung“.

28 Vgl. K. Scholtissek, „Geboren von einer Frau, geboren unter das Gesetz“, in: U. Schnelle u. a. (Hg.), *Paulinische Christologie*, 2000, 194–219.

a) Zeitenwende

Stellt man die Verse über die Zeitenwende in den Kontext des Galaterbriefes, wird deutlich, was endet: nicht das Walten Gottes in der Geschichte, nicht die Erwählung Israels, nicht der Bund Gottes mit seinem Volk, sondern die Unfreiheit, die daraus resultiert, dass der Nomos die Sünde nur verurteilen kann, während umfassende Vergebung allein dem messianischen Gottessohn vorbehalten ist (wie dies auch der Tora zu entnehmen sei). Was beginnt, ist die Zeit des Glaubens an Jesus Christus, der Befreiung aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit, der Eingliederung in den Leib Christi, der Hoffnung auf Erlösung, insofern sie nichts geringes ist als die Anteilgabe an der Gottesbeziehung des Sohnes zum Vater, die Prägung des Selbst-Bildes durch den, der Gottes originales Ebenbild ist (2Kor 4,4). Paulus erschließt den Mitgliedern der galatischen Gemeinden ihre Gegenwart als Zeit des Heils, das definitiv durch das geschichtliche Geschehen der Sendung Jesu begründet ist.

Der Wendepunkt ist die Geburt Jesu. In den späteren Glaubenskämpfen gegen den Doketismus wird der Satz sich bewähren: Jesus ist wirklich von einer Frau geboren worden (ob Paulus nun wusste, dass sie Jungfrau war, oder nicht). Sein Menschsein ist ein christologisches Faktum erster Güte. Auch sein Judentum ist kein geschichtlicher Zufall, sondern eine geschichtliche Notwendigkeit, weil Gott der Eine und Einzige ist, der, wie Paulus gut jüdisch und christlich sagt, „treu“ ist (Röm 3,3; 1Kor 1,9; 10,13; 2Kor 1,18; 1Thess 5,24); und den, wie der Apostel im Römerbrief ausführen wird, seine Gnade nicht reut (Röm 11,29). Die theologische Bedeutung der Menschwerdung des Gottessohnes und des Judeseins Jesu hat Paulus so ausgedrückt, dass der Sohn Gottes „unter das Gesetz gestellt“ worden ist. Damit ist nicht nur ein Vorgang wie etwa die Darstellung Jesu im Tempel gemeint, von der Lukas erzählt (Lk 2,22), um die jüdische Frömmigkeit der Eltern Jesu ins rechte Licht zu rücken. Der Handelnde ist vielmehr Gott, der Vater. Eine Parallele besteht zu den Dahingabeworte (Röm 4,25; 8,31ff. – nur dass dort Jesu Tod als äußerste Konsequenz der Gnade, als unausdenkbar großes Geschenk Gottes an die erlösungsbedürftigen Menschen erscheint, während in Gal 4,4–5 Gott als der verkündet wird, der durch die Sendung des Sohnes die Fülle der Zeiten heraufführt und damit die Fülle des Heiles verwirklicht. Der Apostel denkt an Gottes ewigen Heilsplan, der immer schon die Sendung des Sohnes zur Rettung der Menschheit vorsieht und sich im Zeitpunkt nicht von Vorgaben anderer abhängig macht, etwa der Schlechtigkeit ihrer Sünden, sondern selbst bestimmt, seinen Sohn zur Gabe zu machen – aus reiner Liebe (Röm 8,31–39). So geht es auch aus Gal 4,2 hervor, wo

Paulus im Bild des Erbrechts von der durch Gott vorherbestimmten Zeit spricht, da die Unmündigkeit endet.²⁹ Paulus lehrt keine doppelte Prädestination; aber zu Gottes Treue gehört die Verwirklichung seiner Verheißungen, die in der Identität des Schöpfers mit dem Erlöser begründet ist.

Paulus hat aber in Gal 4,4–5 auch Jesu Leben als Jude im Gehorsam gegen das Gesetz vor Augen, am Ende seinen Tod am Kreuz, den das Gesetz verflucht (Gal 3,13–14), auf dass Gott, wie das Evangelium lautet, den Gekreuzigten zum Segen für alle Glaubenden mache. Dazu passt, dass Gal 4,4–5 nicht auf die Geburt Jesu fixiert ist. Paulus hat Jesu Heilsbedeutung im Blick. Deshalb spricht er von der Sendung des Sohnes durch Gott, so wie im Römerbrief auch (Röm 8,3). Präexistenzchristologie ist vorausgesetzt³⁰; akzentuiert aber ist der Heildienst des Gottessohnes. Jesus befreit diejenigen, die unter der Herrschaft des Gesetzes in der Sünde gefangen sind; er befreit sich als derjenige, der selbst „unter das Gesetz gestellt“ worden ist.

b) Äonenwende

Definitiv ist die Sendung Jesu. Hinter sie gibt es kein Zurück. Aber auch Paulus betont wieder und wieder, die Vollendung stehe noch aus. Anders wäre gar nicht zu verstehen, dass Jesus „unter das Gesetz gestellt“ ist. Die Befreiung vom Gesetz, sofern es verklavt, und die Einsetzung zu Söhnen, sofern sie zur Freiheit führt, sind für die Glaubenden gegenwärtige Heilsereignisse, die in der Taufe sakramental zugeeignet worden sind (Gal 3,26ff.).

Das Heil in Vollendung bringen sie aber noch nicht. In manchen Briefen scheint Paulus Anlass zu haben, einen gewissen Enthusiasmus zu dämpfen, der in der Freude über den empfangenen Reichtum an Gnade die Brüche des Lebens, das Leid der Opfer, den Abgrund des Todes überspringen will – und doch nur abstürzen kann, wenn es an realistischer Einschätzungen menschlicher Schwäche fehlt (vgl. 1Kor 3–4). Bei den Galatern scheint diese Gefahr weniger zu bestehen. Paulus will ihnen vielmehr vor Augen führen, dass sie schon längst, bevor sie mit dem Gedanken an eine Beschneidung zu spielen begonnen haben, den Geist Gottes ohne Abstriche empfangen haben (Gal 3,1–4).

29 Vgl. A. M. Buscemi, *Lettera ai Galati. Commentario esegetico*, Studium Biblicum Franciscanum. *Analecta* 63, 2004, 387.

30 Vgl. M. Hengel, *Präexistenz bei Paulus?*, in: C. Landmesser u. a. (Hg.), *Jesus Christus als die Mitte die Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums*. FS Otfried Hofius, BZNW 86, 1997, 479–517.

Dennoch stellt er ins Präsript einen christologischen Leittext, der nicht nur die überströmende Liebe Jesu Christi (Gal 2,20), sondern auch den eschatologischen Vorbehalt markiert (Gal 1,4). Der Apostel verkündet Jesus Christus:

der sich selbst für unsere Sünden hingegeben hat,
auf dass er uns herausreißt aus diesem gegenwärtigen Äon des Bösen
gemäß dem Willen Gottes, unseres Vaters

Die Zeit gewinnt in diesem Vers eine neue Perspektive. Die Lebenshingabe Jesu liegt in der Vergangenheit. Ihr Sinn und Zweck zielt aber in eine Zukunft jenseits der Geschichte, und zwar nicht nur jenseits der Welt-, sondern auch jenseits der Kirchengeschichte. Der Konjunktiv des Nebensatzes, der den getauften Galatern gesagt ist (und eine ältere Bekenntnisformel aufnehmen dürfte), zielt über ihren gegenwärtigen Status als Kirchenmitglieder hinaus. Die Verheißung, die der Nebensatz enthält, kann sich nur in der Auferstehung der Toten und im ewigen Leben jenseits dieser Welt verwirklichen. Der „Äon des Bösen“, der von der Sünde kontaminiert ist und sich deshalb im Tode zeitigt, ist mit der Sendung und dem Kreuzestod, ist auch mit der implizierten Auferstehung Jesu, nicht einfach beendet. Er ist vielmehr gegenwärtig (vgl. Röm 8,18). Er steht an, drängt sich auf, dringt ein – in die Weltzeit und in die Lebenszeit der Christen. Das zeigt sich im Leiden der Kreatur (vgl. Röm 8,18). Augustinus hat gegen die Manichäer geltend gemacht, dass die Ursache nicht in der Schlechtigkeit der Welt liege, für die ein Demiurg die Verantwortung zu tragen hätte, sondern an der Sünde Adams, der seine Welt mit in den Untergang ziehe.³¹ Nicht der Äon selbst ist böse, er wird vom Bösen beherrscht; die Zeit ist nicht als solche von Übel, vielmehr wird sie vom Unheil totgeschlagen. Dass Jesus Christus die Menschen, auch die Glaubenden, aus diesem Bösen „herausreißen“ muss, zeigt, wie sehr sie ihm verhaftet sind – und wie ungleich stärker die Kraft des Guten ist.

Die Christen leben von dieser Verheißung. Im Römerbrief wird Paulus am Beispiel Abrahams sagen, sie begründe eine Hoffnung wider Hoffnung (Röm 4,17). Denn nahezu alles spricht für die Herrschaft des Todes, nur Jesus Christus spricht – mit der Heiligen Schrift – für das Heil Gottes, und der Apostel spricht für Jesus Christus. Die Erwartung der kommenden Vollendung ist aber keine bloße Versprechung und schon gar keine Vertröstung. Die Hoffnung schafft Fakten. Es ereignen sich jetzt schon Umkehr und Glaube, Sündenvergebung und Befreiung, Geistbegabung und Gemeinschaft zwischen Juden und Heiden, Sklaven und Freien, Männern und Frauen (Gal

31 Exp. Gal. 3,3, CSEL 84, 58. (Hinweis von Martin Meiser.)

3,28). Es gibt in Vorwegnahme des Eschaton Orte der Heilsgegenwart, der Präsenz Jesu Christi, des auferstandenen Gekreuzigten: das Ich des Glaubenden, der erkennt, wie sehr Christus ihn geliebt hat, so dass es sogar für ihn gestorben ist (Gal 2,20), und das Wir der Getauften in der Kirche, die durch Glaube, Hoffnung und Liebe zusammenfindet.

Die böse Welt freilich bleibt weder hier noch dort einfach draußen. Sie drängt nach innen: in die Seelen und in die Häuser der Gläubigen hinein. So wie die Sünde sogar das Gesetz als Hebel benutzen konnte, um unter dem Mantel des Guten das Böse triumphieren zu lassen, die Hartherzigkeit und Heuchelei, die Gewalt im Namen Gottes und die Rechthaberei in Fragen der Religion, so wird sie auch das Evangelium, was Paulus kaum erst zu ahnen vermochte, in den selben Strudel ziehen. Wer die Christologie von Gal 1,4 im Sinn hat, wird davon nicht überrascht sein – und nach den Gegenkräften suchen, die Paulus zufolge nur aus jenem Glauben kommen können, der „durch Liebe wirksam“ ist (Gal 5,6).

c) Heilsgegenwart

Während Gal 4,4–5 die Zeitenwende betont und Gal 1,4 auf die noch ausstehende Vollendung hinweist, akzentuiert 2Kor 6,2 das Jetzt der Heilsgegenwart. Paulus zitiert aus dem Zweiten Lied vom Gottesknecht Gottes Wort an den Propheten, das die Befreiung des Volkes aus dem Exil feiert (Jes 49,8):

²Denn er spricht:

„Zur rechten Zeit habe ich dich erhört
und am Tag des Heiles dir geholfen.“

Unter der „rechten Zeit“ und dem „Tag des Heiles“ versteht der Gottesknecht das Ende der Babylonischen Gefangenschaft. In der poetischen Welt des Liedes ist sie noch nicht realisiert; aber sie wird definitiv geschehen, weil Gott den Anfang in der Erwählung des Knechtes gemacht hat. Schon die Septuaginta hat den doppelten Aorist, den auch Paulus zitiert; das entscheidende ist passiert, auch wenn die Verwirklichung noch aussteht. *Post factum*, nach der Befreiung aus dem Exil, wenn das Gottesknechtlied gesungen wird, gewinnt das Vertrauen in Gottes Geschichtsmacht und Zuverlässigkeit, das den Aorist trägt, neuen Grund. Paulus bezieht die jesajanische Verheißung auf Jesus Christus. Die kurze Auslegung des Apostels erinnert an Jesu Wort in der Synagoge von Nazareth nach LK 4. Der Apostel kommentiert:

Siehe, jetzt ist die rechte Zeit!

Siehe, jetzt ist der Tag des Heiles.

Im Kommentar steht, wie im Prophetenzitat, *καιρός*. Der „Tag des Heiles“ ist dieser eschatologische Kairos, der sich – je neu – „jetzt“ ereignet: nicht nur zum Zeitpunkt, da Paulus den Brief verfasst hat, und in jedem Moment, da er aufmerksam gelesen wird, sondern allezeit seit dem Kommen Jesu Christi.

Das „Jetzt“ ist der Moment, der sich ergeben hat, nachdem Gott geholfen und in seiner Hilfe die Bitten seines Volkes erhört hat. Paulus spricht also die Korinther in ihrer Gegenwart an, da sie als Glieder der Kirche Gottes (2Kor 1,1) leben dürfen. Zieht man den Zusammenhang heran, ist der Grund für den gegenwärtigen Kairos der Kreuzestod Jesu mit seiner Heilsgabe, die durch die Auferweckung zu den Menschen gelangt (2Kor 5,21). Während Gal 4,4–5 von der Geburt her die ganze Sendung Jesu begreift, die am Kreuz kulminiert (Gal 3,13), und Gal 1,4 vom Ende Jesu her das Ende der Welt in den Blick nimmt, um noch unendlich weiter zu sehen, schaut 2Ko 5,21–6,2 vom Kreuz her auf die Gegenwart des Heiles im Leben der Glaubenden, die an die Gegenwart Jesu zurückgebunden ist.

4. Ausblick

Paulus stimmt mit Jesus darin überein, dass es eine eschatologische Wende in der Geschichte gibt, die dadurch geschieht, dass Gott selbst in ihr definitiv eingreift. Es gibt nicht nur eine futurische, sondern auch eine präsentische Eschatologie, weil es eine perfektische Eschatologie gibt: etwas, das geschehen ist und alle Zeit bestimmt, weil es bleibt in alle Ewigkeit. In den synoptischen Evangelien steht die Verkündigung der *Basileia* im Vordergrund, die proklamiert, was Gott zum Heil der Welt getan hat, indem er an seinem geliebten Sohn Gefallen gefunden hat, so dass er ihn in sein messianisches Amt einsetzt; Paulus denkt von Jesu Tod und Auferstehung her, die er in den Zusammenhang des ewigen Heilsratschlusses Gottes stellt und deshalb auch von der Präexistenz und Inkarnation des Gottessohnes her erschließen kann. Die Rechnung vor und nach Christi Geburt, die später in die Kalender eingetragen worden ist, ist vorbereitet in den Diskussionen der Alten Kirche mit Markion und mit den Gnostikern, die aus unterschiedlichen Gründen eine Heilsgeschichte nicht erkennen konnten, aber überzeugt werden sollten, dass der Monotheismus, wie Jesus ihn gelehrt und gelebt hat, die Zeit der Geschichte nicht übersprungen, sondern als Raum des Handelns Gottes erschlossen hat. Die Diskussionen kreisen um die Geltung des Gesetzes und die Bedeutung des Glaubens; sie kreisen letzt-

lich um die Identität Jesu Christi und seines Verhältnisses zu Gott, dem Vater.

Dort, wo geglaubt und verstanden wird, dass „Gott in Christus“ war, wie Paulus sagen kann (2Kor 5,19), oder dass der Sohn und der Vater „eins“ sind, wie es im Johannesevangelium steht (Joh 10,30), kann überhaupt nur die Einsicht in eine epochale Wende wachsen, dass die Zeit geöffnet ist für die Ewigkeit und die Ewigkeit einbricht in die Zeit. Die Sendung des Gottessohnes ist kein Gebot der Stunde. Sie ist keine Funktion der Geschichte. Unter den Bedingungen des biblischen Monotheismus ist es gerade umgekehrt: Die Zeit ist geschaffen. Sie ist begrenzt, am Anfang und am Ende. Aber sie ist nicht das Ganze. Es gibt ein Jenseits, ein Vorher und Nachher der Welt-Zeit. So kann es auch eine Offenbarung Gottes in der Zeit geben. Wo Gott „seinen eigenen Sohn nicht geschont, sondern für uns alle hingegeben hat“ (Röm 8,32), ist Unerhörtes geschehen, das unwiderruflich Zeit und Ewigkeit bestimmt.

Das Neue Testament ist leidenschaftlich an Zeitdiagnosen interessiert. Die Zeichen der Zeit zu lesen, ist nach Jesus die große Tugend, die den Heuchlern abgeht (Lk 12,56), von den Jüngern aber eingeübt werden soll. Demgegenüber treten Spekulationen über die Ewigkeit weit zurück. Jesus begnügt sich mit der Vision, dass am Jüngsten Tag der Menschensohn seine Engel aussenden werde, um alle zu sammeln, die Gott retten wolle (Mk 13,24–27 parr.). Paulus konzentriert sich auf die Verheißung des ewigen Lebens mit Jesus Christus in der Gegenwart Gottes (1Thess 5,9f.), der dann von Angesicht zu Angesicht geschaut werden könne. Weil Gott ewig ist, gilt auch und gerade von den Glaubenden, dass sie nur ein dunkles Spiegelbild erblicken können (1Kor 13,12). Alle Aufhellungen sind Illusionen, Projektionen, Wunschträume. Das ist der wesentliche Beitrag des Neuen Testaments zur Religionskritik.

Freilich zeigt der Blick auf Jesus, der seinerseits den Blick auf die Propheten schärft: Der ewige Gott ist nicht der unbewegte Bewegter. Die Ewigkeit ist nicht die Negation der Zeit. Der ewige Gott handelt in der Zeit, um die Welt zu erschaffen, zu erhalten und zu erlösen. Es gibt Kommunikation zwischen Gott und Mensch, es gibt Beziehungen zwischen Zeit und Ewigkeit. Gott hat ein Ohr für die Klagen der Menschen und ihr Freudengeschrei. Er lässt sich nicht bestechen. Aber er straft und lobt, er gewährt Gnade, er erhört Bitten. Menschen können ihn hören und anreden. Die Zeit ist von Gottes Ewigkeit umfassen und für sie geöffnet. Das Neue Testament ist mehr an Zeitdiagnosen als an Ewigkeitsspekulationen interessiert, weil die Ewigkeit Gottes der Raum

ist, in dem die Zeit sich abspielt und die Zeit der Raum, in dem auf Gottes Ewigkeit gehofft werden kann.

Von der generellen Zurückhaltung, die Vollendung auszumalen, macht das letzte Buch der Bibel eine Ausnahme, die Johannesoffenbarung. Sie überschreitet nicht die Grenze der Metaphorik, aber malt die Bilder des Unheiles und des Heiles so farbenprächtig aus wie sonst nie in der Bibel. Dem Seher wird auf Patmos, in der Verbannung, der Himmel geöffnet, sodass er die Jubelgesänge der Engel hört und den Glanz des göttlichen Thronsaales erblickt. Indem er nach oben schaut, in den Himmel, schaut er auch in die Zukunft, aber ebenso in die Vergangenheit und Gegenwart – und über Zeit und Raum hinaus Denn er schaut den, „der ist und der war und der kommt“ (Offb 1,4; 8; 4,8). Indem er aber in den Himmel schaut, sieht er die Erde genauer als je zuvor. Denn im Himmel ist die Erde, bei Gott sind die Menschen nicht vergessen. Im Halleluja der Engel gehen die Klagerufe der Opfer nicht unter; in der Bitte um Erlösung wird die Vorfreude der Erfüllung laut. Das Leid der Welt ist nicht vergessen; es wird verwunden. Johannes erneuert die Prophetie des Jesaja (Jes 25,8), er negiert die Negation:

Er wird abwischen alle Tränen von ihren Augen
und der Tod wird nicht mehr sein,
noch Trauer, noch Klage, noch Schmerz. (Offb 21,4)