

Predigt im Universitätsgottesdienst an Exaudi 8. Mai 2016 zu Joh 16,5-11

Prof. Dr. Eckart Reinmuth / Neues Testament

„In seiner unermesslichen Barmherzigkeit zeigt Er sich noch einmal den Menschen in derselben Gestalt, in welcher Er vor fünfzehn Jahrhunderten drei Jahre lang unter ihnen gewandelt ist. Er lässt sich herab auf die ›brennenden Plätze‹ der südlichen Stadt, in der noch am Vorabend in Gegenwart des Königs, des gesamten Hofstaates, der Ritterschaft, der Kardinäle und entzückender Frauen vor der ganzen Einwohnerschaft Sevillas durch den Kardinal-Großinquisitor nicht weniger als ein volles Hundert Ketzer auf einmal *ad majorem dei gloriam* verbrannt worden war.

Leise und unauffällig erscheint Er unter den Menschen, und siehe, es erkennen Ihn alle.“

Liebe Kommilitoninnen und Kommilitonen,

liebe Brüder und Schwestern,

das war nicht der Predigttext, den haben wir vorhin gehört – sondern ein Dialogtext zu unserem Text aus dem Johannesevangelium. Es war der Beginn von Fjodor Dostojewskis Parabel vom Großinquisitor, die er separat veröffentlicht und in seine „Brüder Karamasow“ aufgenommen hat, in der unnachahmlichen Übersetzung von Rudolf Kassner.

Christus zeigt sich den Gläubigen, es ist eine „Wiederkunft“ ganz eigener Art. Aber er stört, er stört die routinierte Praxis „seiner“ Kirche – und prompt lässt der Kardinal den Wiedergekommenen verhaften als den größten aller Ketzer: Er soll das gleiche Schicksal wie sie alle erleiden und als Ketzer brennen.

Aber der lange Monolog des Kardinal-Großinquisitors, mit dem er sich vor diesem Christus rechtfertigt, offenbart zugleich die Krise der Wiederkunft, die Dostojewski imaginiert.

18 Jahrhunderte vor ihm dachte ein Theologe des frühen Christentums über die Krise des Weggehens nach: Weggehen, Abwesenheit – ist nicht die Abwesenheit Jesu die entscheidende Krise? Ist das Christentum eine Abwesenheitsreligion? Ist die Abwesenheit Jesu gar eine Bedingung des Glaubens?

Johannes hat ein ganzes Evangelium deswegen geschrieben und darin eine ganze Abschiedsrede über mehrere Kapitel, und wir lesen da zu unserem Erstaunen einiges über die Vorteile des Weggehens:

Ich gehe jetzt zu dem, der mich gesandt hat. Klar, ihr seid darüber traurig. Aber ich sage euch die Wahrheit: Es ist gut für euch, dass ich weggehe. Sonst werdet ihr nie erwachsen. Sonst findet ihr nie zu eurer Freiheit. Sonst lernt ihr nie, was glauben wirklich heißt. – Ausgeträumt!

Kein Theologe des Neuen Testaments hat so intensiv und so entschieden, so elementar und radikal über die Grundbedingung christlichen Glaubens nachgedacht wie Johannes. Der Glaube an Jesus Christus, das Vertrauen auf ihn kommt erst unter der Bedingung seiner Abwesenheit zu sich selbst, es wird erst so, was es im Kern ist.

Vertrauen ist schließlich etwas anderes als Wissen und Beweishaftigkeit. Vertrauen braucht Wagnis, weiß um Enttäuschung.

Wir denken so gern, dass enttäushtes Vertrauen jedes Vertrauen zunichte macht. Als ob Enttäuschungen ein Argument gegen das Vertrauen wären. Als ob Enttäuschungen die Infragestellung des Vertrauens wären – aber die Infragestellung des Vertrauens ist die Feigheit. Der christliche Glaube jedenfalls ist nicht enttäuschungsresistent – „online dating ist enttäuschungsresistent“, wie man im Netz lesen kann.

Vertrauen braucht Wagnis, weiß um Enttäuschung. Und macht was draus. Es verlernt nicht, was es kann, zieht nicht sich ängstlich zurück, wie eine Schnecke das mit ihren Fühlern macht, sondern fährt sie neu wieder aus.

Machen wir uns nichts vor – auch die Jünerggeschichte Jesu war eine reine Enttäuschungsgeschichte, und der Schrei am Kreuz ein Enttäuschungsschrei. Auch die Parabel vom Großinquisitor ist eine Enttäuschungsgeschichte. Dostojewski hat mit der Bibel gelebt. Als er nach Sibirien deportiert wird, wird ihm auf dem Weg dorthin eine Bibel geschenkt – von einer politischen Mitgefangenen, und diese Bibel wird ihm ans Herz wachsen; sie wird ihm alles bedeuten, und er wird in ihrem Geist die Parabel vom Großinquisitor schreiben.

Ohne das Wissen um die jederzeit mögliche Enttäuschung kein Vertrauen. Dieses Wissen macht seine Würde, seine Gewagtheit, seinen Stolz aus.

Genau davon redet Johannes. Er hat die gewagte Zusage zu verarbeiten, dass die Enttäuschung nicht das letzte Wort hat. Und das führt dazu, dass Johannes eine Figur skizziert und sogar benennt, als die er fortan den Geist der Freiheit Gottes versteht: Der Geist der Freiheit als Jesusfigur. Diese Figur ist die Gegenwart des Abwesenden.

Das ist der entscheidende Mutmacher, die Ermutigung, die nicht mehr aus der Welt zu bringen ist. Stört vielleicht manchmal, aber macht Mut. Tut manchmal weh, kommt

ungelegen und unbequem – Und lässt uns doch die unglaubliche Freiheit spüren, in die das Vertrauen führen kann. Genau dafür steht unser Glaube. Ein Gedanke, der nicht mehr zurückzunehmen ist, eine Hoffnung, die nicht mehr zerstört werden kann, etwas nie Dagewesenes, das nicht mehr eliminiert werden kann. Das ist ja vielleicht heute am Tag der Befreiung kein schlechter Gedanke.

Und damit können wir auch den merkwürdigen Text aus dem Johannesevangelium besser verstehen. Denn was Johannes zu denken hatte, war ja, dass Jesus sich auf dem Weg in den Tod befand. Einen gewaltsamen Tod einkalkulierend. Einen Todesweg. Freiwillig. Wie kann man das verstehen? Johannes interpretiert es als Rückkehr.

[Text Joh 16,5-11]

Also ich gehe jetzt weg zu dem, der mich gesandt hat. Und keiner von euch fragt mich: Wo gehst du denn hin? Die Trauer hat euer Herz angefüllt, weil ich das zu euch gesagt habe. Aber ich sage euch die Wahrheit: Es nützt euch schon, dass ich weggehe. Denn wenn ich nicht wegginge, würde der Mutmacher nicht zu euch gelangen. Wenn ich gehe, werde ich ihn euch schicken. Und wenn er kommt, wird er den Menschen die Augen auftun über die Verkennung und über die Gerechtigkeit und über die Krise.

Johannes wandelt die Krise des Weggehens in die Krise der Welt. Das sind die entscheidenden Stichworte: Es geht um Gerechtsein, Verfehlung und Krise.

Ein Kampftext, eine Kampfansage, ein hochpolitischer Text.

Politisch ist daran schon das Eine, dass wir es verlernen, diese Texte als Beschreibungen des Soseins der Menschen und ihrer Welt zu verstehen. Es geht vielmehr um ihr Anderssein, um ihr anders-werden-Können, um ihr in die Krise-Gekommensein und Neuwerden. Johannes vertritt kein christliches Menschenbild; das ganze Neue Testament vertritt kein christliches Menschenbild.

Es geht – so jedenfalls heißt es in der Lutherübersetzung – um Sünde, Gerechtigkeit und Gericht.

Fangen wir mit der Sünde an.

Wenn wir mit dem Wort auch nur irgend etwas Vernünftiges anfangen wollen, müssen wir es übersetzen. Es ist schließlich zu einem kirchlich-theologischen Spezialbegriff geworden, der weithin nicht mehr ernstgenommen oder auch nur verstanden wird. Aber dieser Spezialbegriff meint seinerseits gar nichts Binnenkirchliches oder Binnentheologisches, sondern etwas alle Menschen Angehendes, etwas Anthropologisches. Und er ist auch nicht auf das Moralische zurückzuschneiden, wie wir das landläufig so gerne tun, damit uns der Begriff nicht gefährlich nahe kommt. Nein, hier, in diesem Text, wird Sünde als Verkennung verstanden – ganz entsprechend zu der antiken Wurzel dieses Wortes.

Die *Hamartia*, so das griechische Wort, spielt z.B. in der Verwechslungskomödie eine wichtige Rolle:

Gemeint ist damit zum Beispiel die Verkennung einer Situation. Das heißt, dass eine Figur eine Situation anders einschätzt, als diese tatsächlich ist. Auf Grund dieser Fehleinschätzung handelt die Figur dann entsprechend.

In anthropologischer Perspektive geht es um die Grunderfahrung des Menschseins, das Selbstsein nur in der Verkennung der eigenen Identität leben zu können.

Statt ihm zu glauben, glauben sie an sich. Das Wesentliche an diesem Satz ist also zu ergänzen. Denn ihm, dem Abwesenden glauben, heißt in die Eigenverantwortung und Selbstbestimmung geführt zu werden.

Also noch einmal: Soll Definition von Sünde tatsächlich sein, dass Menschen nicht an Jesus glauben?

Der Großinquisitor glaubte vielleicht auch an Jesus und ließ doch guten Gewissens Hunderte Ketzer öffentlich verbrennen. Würden wir den Satz ausschließend verstehen, wir wären auf der Seite des Großinquisitors. Wir wären nicht besser als er. Wir würden meinen, beurteilen zu können, wie das Vertrauen auf Jesus denn auszusehen hätte, was das überhaupt wäre, wer denn dieser Jesus überhaupt sei.

Oder wir müssen Johannes entschieden widersprechen. Er wäre dann den Fundamentalisten auf aller Welt vergleichbar, nicht nur den christlichen. Er würde dann die fundamentalistische Denkstruktur in Reinform abbilden: Alle, die nicht glauben wie wir, sind ihrer Sünde zu überführen. Unsere Aufgabe ist es, ihre Sünde aufzudecken.

Aber genau dann würden wir völlig missverstehen, was in diesem Satz steckt.

Die Grenze, die Johannes sieht, verläuft nicht zwischen denen, die an Jesus glauben, und denen, die nicht an ihn glauben – sie verläuft vielmehr zwischen den Fundamentalisten aller

Couleur – politischen wie religiösen – und denen, die sich nicht einpacken lassen von falschen Gewissheiten.

Die Grenzlinie ist nicht Islam – Christentum, Osten oder Westen usw. – es geht vielmehr überall um die Unterscheidung und die Entscheidung zwischen Gewalt und Gewaltlosigkeit, Fundamentalismen oder Aufklärung, um die Aufdeckung falscher Alternativen – womit wir beim nächsten Stichwort wären:

Gerechtigkeit, Gerechtsein:

Der Geist der Freiheit Gottes wird Menschen aufklären über das, was künftig als gerecht gelten soll: Keine verordnete Gerechtigkeit, sondern freie Verantwortung und Rechtfertigung vor der Selbstbestimmung des Menschen.

Selbstbestimmung ist unverzichtbarer Bestandteil menschlicher Humanität – Volker Gerhardt weist immer wieder darauf hin und favorisiert die anthropologische Perspektive, wonach der Mensch das Lebewesen ist, das „sich selbst bestimmt“. Gerhardt stellt fest: „Selbstbestimmung kann nur aus Freiheit erfolgen. Das ist das Erbe, das sie in die sie regulierende Idee der Humanität einbringt. Eine Menschheit, die nicht als frei begriffen werden könnte, wäre keine mehr.“¹

Ich denke, den nichtsnutzigen Streit um Autonomie vs. Heteronomie des Menschen können wir ruhig beiseite lassen; die Alternative zwischen Fremd- und Selbstbestimmung zieht gerade in der Perspektive unseres Textes nicht: Sie entpuppt sich als Illusion, eine geradezu modernitätstypische Illusion, weil sie vermeint, etwas trennen zu können, was in Wahrheit unentwirrbar verdröselt ist. – Ausgeträumt.

Eins der großen Missverständnisse der Moderne, an denen die Kirchen nicht unschuldig sind: Vor lauter Daseinsangst haben sie das aufklärerische Projekt der Selbstbestimmung mit dem Bann belegt und an einer Alternative mitgearbeitet, die uns immer noch belastet. Als ob dieses strikte Entweder-Oder stimmen würde. Der Geist der Freiheit Gottes ist noch einmal anders, gleichsam als ein Drittes zu denken. Er passt nicht in die Alternative von Autonomie und Heteronomie, er geht darin nicht auf.

Dieser Mutmacher, Störer, Aufklärer, ist auch ein Befreier – von dem Kleben an Wortlauten, die man nicht mehr versteht, an Traditionen, die leer sind – und von der Angst vor der Welt, der Übermacht der Mächte, dem Umsonst der frommen Wünsche.

¹ Humanität als Funktionsbegriff im Selbstverständnis des Menschen. Skizze zu einer Argumentation im Vorfeld einer Theorie der Humanität, fiph. JOURNAL Ausgabe Nr. 27 / April 2016.

Ein Politikum. Ein Politikum, das nicht eliminierbar ist. Eine Krise, die nicht stillzustellen ist.

- Warum politisch? Weil Vertrauen nicht nur eine Sache für Kirche oder Religion ist, sondern Grundbedingung allen freien gesellschaftlichen Lebens. Weil die Zerstörung von Vertrauen jede Demokratie, jedes gesellschaftliche Zusammenleben von Menschen überhaupt zerstört.

- Warum politisch? Weil die Berufung auf höhere Autoritäten, Heteronomie, Befehlsnotstand das glatte Gegenteil ist von dem, was der Geist Jesu meint, nämlich Eigenverantwortung, Selbstbestimmtheit – und das nicht orientierungslos, sondern in Dialog und Auseinandersetzung mit ihm.

- Warum politisch? Weil die Krise anders aussieht, als man uns glauben machen will. Was hat der Mutmacher, der Paraklet, der Tröster und Störer damit zu tun? Verstehen wir ihn einmal als die dritte Kraft, die uns spüren lässt, dass es einen Ausweg aus der Unfreiheit des Entweder-Oder gibt. Verstehen wir ihn einmal als die dritte Kraft, die uns weder selber gehört, noch wir ihr gehören, als Vermittler für eine Beziehung, eine lebendige, unsrige Beziehung zu dem Abwesenden – zwischen uns Anwesenden und ihm, dem Abwesenden.

- Warum politisch? Weil der Geist der Freiheit Gottes uns neu vertrauen lässt. Ein bisschen Vertrauen zu wagen wie Jesus. Glauben wie Jesus. Verzeihen können. Rückhaltlos leben. Zuversicht riskieren. Dankbar werden. Heiter leben.

Wir wollen doch nicht verlernen, was in der Theologie des Mittelalters mit dem schönen Wort *hilaritas*, Heiterkeit, Leichterzigkeit, bezeichnet wurde. Als Hans Magnus Enzensberger vor über 50 Jahren sein damals bahnbrechendes Museum der modernen Poesie zusammenstellte, nahm er auch ein sechszeiliges Gedicht von Giuseppe Ungaretti auf:

Und plötzlich nimmst du
die Fahrt wieder auf
wie
nach dem Schiffbruch
ein überlebender
Seebär.²

Ingeborg Bachmann hatte das Gedicht des damals noch lebenden, in Deutschland weitgehend unbekanntem Lyrikers aus dem Italienischen übersetzt, und die Originaltexte konnten in dieser Anthologie parallel gelesen werden. *Allegria di naufragi* war da als Überschrift zu lesen, und Ingeborg Bachmann hatte das mit „Freude der Schiffbrüche“ wiedergegeben. Sie hätte auch

² H.M. Enzensberger, *Museum der modernen Poesie*, Frankfurt a.M. 1960.

von der „Heiterkeit der Untergänge“ sprechen können, oder geradezu von der Leichtherzigkeit des Scheiterns. Soll doch keine Enttäuschung unser Vertrauen zunichte machen.

Mit solcher Art Heiterkeit lassen Sie uns zusammen Abendmahl feiern und in diesen Abend gehen.

Amen.