

Die »βασιλεία τοῦ θεοῦ« und die Eschatologie Jesu *Christoph Böttigheimer*

Das eschatologische Reich Gottes und seine Gerechtigkeit – darin sind sich die Exegeten über die Konfessionsgrenzen hinweg einig – bildet die Sinnmitte des Lebens und Wirkens Jesu von Nazaret, wenngleich es sich in der kirchlichen Verkündigung und im Glaubensverständnis der meisten Christen oft anders verhält.¹ Um die Gottesherrschaft dreht sich im öffentlichen Wirken Jesu alles: seine Worte und Werke, seine Zeichenhandlungen und Gleichnisse.² Nicht ohne Grund führen daher die Synoptiker den Begriff »βασιλεία τοῦ θεοῦ« nicht nur an³, sondern bringen die Botschaft Jesu sachgerecht auf diesen Begriff und qualifizieren Jesus formell als eschatologischen Heilsbringer (εὐαγγελιζόμενος) und seine Botschaft als eschatologische Heilsansage (εὐαγγέλιον): Jesus »zog in ganz Galiläa umher, lehrte in den Synagogen, verkündete das

M. SECKLER, Das Reich-Gottes-Motiv in den Anfängen der Kath. Theologischen Schule, in: ThQ 168 (1988), 257–288, hier 261: »Für die meisten Christen steht das Reich Gottes sowohl theoretisch als auch lebensmäßig am Rand. Es ist zu einer dem Alltag entrückten liturgischen Größe geworden. Eine die Herzen unmittelbar bewegende und die Geister umtreibende Realität ist es selten. Es gehört zu jenen Themen der Glaubensverkündigung, deren existentielle und inhaltliche Kraft wie gebrochen ist.«

H. MERKLEIN, Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze, Stuttgart 1989, 37: »Nahegekommen ist die ‚basileia‘ Gottes«, das ist die »sachgerechte Zusammenfassung der Verkündigung Jesu«.

Mit Abstand findet sich der βασιλεία-Begriff am häufigsten bei den Synoptikern; von 162 Stellen im Neuen Testament entfallen 129 auf die synoptischen Evangelien sowie die Apostelgeschichte (Merklein, Jesu Botschaft, 17).

Evangelium vom Reich (εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας) und heilte im Volk alle Krankheiten und Leiden« (Mt 4,23.17; 9,35; 10,7; 24,14 par; Mk 1,14f.; Lk 10,9.11). Ganz offenbar ist die βασιλεία als ein dynamisches Geschehen Inbegriff der jesuanischen Verheißung.⁴ Darüber täuscht auch der Umstand nicht hinweg, dass nachösterlich aus dem verkündenden Jesus der verkündigte Jesus Christus wurde, aus dem glaubenden Jesus der geglaubte Jesus Christus und in der kirchlichen Verkündigung das Reich Gottes gegenüber der Lehre von Jesu Gottheit und Menschheit in den Hintergrund trat.⁵

Das Wort »εὐαγγέλιον« bedeutet Frohbotschaft und das nicht nur in einem rein paränetischen oder emotionalen Sinne. Denn es beinhaltet zuallererst eine Sachaussage⁶: Sachgrund der Freude ist Gottes Herr-

Die Botschaft vom Reich Gottes ist nicht nur Inhalt der Verkündigung und Praxis Jesu, sie ist auch den Jüngern aufgetragen (Lk 9,2; Mt 10,7f.; Mk 3,13f.; Apg 19,8; 20,25; 8,12. 23. 31).

Schon das Evangelium des Apostels Paulus hatte kein primäres Interesse am historischen Jesus und dessen Reich-Gottes-Verkündigung, stattdessen war es dem Gekreuzigten und Auferstandenen gewidmet und thematisierte das durch den Sühnetod Jesu erschlossene Heil. Zu seinem Evangelium (Röm 2,16; 16,25; 2 Kor 4,3; 1 Thess 1,5; 2 Thess 2,14) forderte Paulus »Glaubensgehorsam« (Röm 1,5; 16,26). Die Folge paulinischer Theologie ist eine doktrinale Interpretation des Evangeliums Jesu. Die nun starke Betonung der lehrhaften Seite des christlichen Glaubens hatte teils verheerende Konsequenzen: »Aus dieser starken Fixierung auf die Doktrin ist die Leidenschaftlichkeit zu verstehen, mit der die dogmatischen Streitigkeiten seit dem 2. Jahrhundert geführt wurden. Die vernichtende Polemik, die unerhört scharfen Aggressionen, die Verweigerung von Einigung und Versöhnung, die rücksichtslosen Mittel im Umgang mit dem »Gegner« zeigen, wie einseitig nun das Wesen des Christentums im Dogma gesehen wurde, zu dessen Gunsten andere christliche Postulate missachtet wurden. Infolge von Parteilichkeit, Fanatismus und auch Machtinteressen waren diese Konflikte kompliziert und aussichtslos. Die antike Gesellschaft hatte wegen ihres sehr anderen, undogmatischen Religionsverständnisses solche Glaubensstreitigkeiten vorher nicht gekannt. Erst das Christentum hat sie durch sein zentrales Interesse an der Glaubensformel verursacht.« (N. BROX, Kirchengeschichte des Altertums, Düsseldorf 1992, 138).

Im Sprachgebrauch der Antike kann der Begriff »εὐαγγέλιον« zwar auch nur »gute Nachricht« bedeuten, aber zunehmend ist er Terminus der Politischen- bzw. Geisttheologie geworden. Er wird für heilsbedeutsame Ereignisse auch gesellschaftlicher Art verwendet, wie etwa die Thronbesteigung eines Kaisers (Kaiserkult). Damit soll ausgedrückt sein, dass jetzt eine Heilszeit anbricht. Εὐαγγέλιον ist also terminus technicus der Heilsansage. Das neutestamentliche Judentum und auch das AT kennt diesen Wortsinn: nicht Freude, sondern Heilsansage. In diesem Sinne begegnet man der Evangeliumsterminologie bei Deutero- und Trito-Jesaja (Jes 61,1; 52,7). Demzufolge ist der εὐαγγελιστής der eschatologische Heilsverkünder.

schaft und Reich, das jetzt im Wirken Jesu die Gegenwart erfasst. Gottes Sache setzt sich durch, darum ist die βασιλεία-Verkündigung eine frohe Botschaft, sie ist die Zusammenfassung allen angesagten Heils. Anknüpfungspunkt ist der alttestamentlich-prophetische Verheißungsglaube (Jes 61,1)⁷. Ganz im Sinne der alttestamentlichen Heilsutopie verkündet Jesus das Reich der vollen Gerechtigkeit, unüberbietbaren Freiheit, bedingungslosen Liebe und universalen Versöhnung. Weil nun Gegenwart und Zukunft Gott gehören und von seiner universalen Präsenz bestimmt sind, besteht Grund zur übergroßen Freude, die Jesus auch existentiell lebt (Mk 2,19). Jesus verkündigt das Reich Gottes als das eschatologische Heil, das Gott wirkt. Es gibt gewichtige Gründe, dass er sein Auftreten in die begrifflich hermeneutische Tradition des Begriffs »εὐαγγέλιον« gestellt, d.h. seine Botschaft mit einem eschatologischen Heilsakzent belegt hat (Lk 4,16–21 par; Mk 1,14f. par; Mt 4,12–17; Mt 11,5 par; Lk 7,22). Jesus muss seine Sendung als ein neues geschichtliches Handeln Gottes mit erfüllendem Heilscharakter verstanden haben (Lk 4,18; 4,23; 16,16), ansonsten hätte er die βασιλεία nicht als eschatologische Zielgröße ausgerufen.

Das Reich Gottes bildet das Zentrum der jesuanischen Verkündigung. Was aber ist das Reich Gottes? Eine umfassende und endgültige Definition findet sich hierzu im neutestamentlichen Zeugnis nicht – den Begriff konnte Jesus wohl als bekannt voraussetzen. Das Wesen des Reiches Gottes aber scheint in Jesu Verhalten auf und wird von ihm in immer wieder neuen Gleichnissen umschrieben (vgl. v.a. Mt 22,1–10; Lk 14,15–24).⁸ Demzufolge ist das Reich Gottes weder ein klar umrissenes Territorium noch irgendein isolierter Sonderbereich, sondern bezeichnet eine Existenzweise, in der Gott selbst, sein Herrsein als die alles bestimmende Wirklichkeit anerkannt wird und inmitten des Lebens – des einzelnen wie der Gemeinschaft – im Zuge der Umkehr (Mk 1,15; 15,8f.; Mt 25,1–13; Lk 15,11–32; Mt 20,1–16 u.ö.), im Sinne einer völligen Perspektivenänderung zur Verwirklichung gelangt. Ausgehend von der göttlichen Wirklichkeit drückt das Reich Gottes eine

Jes 61,1: »Der Geist Gottes, des Herrn, ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine frohe Botschaft bringe und alle heile, deren Herz zerbrochen ist, damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Gefesselten die Befreiung«.

⁸ DV 2: »Dieses Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Taten und Worten, die innerlich miteinander verknüpft sind, so daß die Werke, die in der Heilsgeschichte von Gott vollbracht wurden, die Lehre und die durch die Worte bezeichneten Dinge offenbaren und bekräftigen und das in ihnen enthaltene Geheimnis ans Licht treten lassen«.

gottgemäße Realität aus, die vom Wesen Gottes durchwirkt und geprägt wird. Reich Gottes ist die Wirklichkeit Gottes in der Welt; es ist dort, wo das Sein Gottes zur inneren qualitativen Auswirkung kommt und so zur bestimmenden Macht für die Geschöpfe und geschöpflichen Verhältnisse wird. Das Reich Gottes ist als das Ankommen und Wirk-samwerden der Wirklichkeit Gottes in der Schöpfung zu denken, als Reich der vollen Gerechtigkeit, der unüberbietbaren Freiheit, der umfassenden Freude, der unzerstörbaren Liebe, des ewigen Friedens etc.⁹

1. Wie nahe ist die βασιλεία?

Die Frage nach dem Wann des Kommens des Reiches scheint eine Randfrage zu sein, in Wirklichkeit aber ist es ein entscheidender Aspekt der jesuanischen Botschaft vom Reich Gottes.¹⁰ Anhand der Frage nach der zeitlichen Ankunft entscheidet sich das Verständnis vom Wesen der von Jesus proklamierten βασιλεία und damit letztlich der gesamten christlichen Botschaft. Nachdem Albert Schweizer dies in seinem Ergebnisbericht zur Leben-Jesu-Forschung unmissverständlich deutlich gemacht hatte, konstatierte Karl Barth kategorisch: »[Ein] Christentum, das nicht ganz und gar und restlos Eschatologie ist, hat mit *Christus* ganz und gar und restlos nichts zu tun.«¹¹ Auch seitens der katholischen

SECKLER, Das Reich-Gottes-Motiv, 274: »Die Größe ›Reich Gottes‹ entsteht dort, wo das Sein Gottes geschichtlich so zur Aus-wirkung kommt, daß dabei eine davon geprägte geschichtliche Wirklichkeit entsteht. Es ist klar, daß es das Sein Gottes sein muß, woraus eine als ›Reich Gottes‹ bezeichnete Wirklichkeit ihre innere Prägung erhalten wird. In seinem Reich ist allein Gott in dem ihm eigenen Sein die bestimmende Macht für die Prägung der davon betroffenen geschöpflichen Verhältnisse.«

¹⁰ D. WIEDERKEHR, Perspektiven der Eschatologie, Zürich 1974, 49f.: »Die Dimension des Eschatologischen, der heilsgeschichtlichen Vollendung durch Gott selber, ist nicht nur ein Thema neben anderen in der Verkündigung Jesu, sondern es ist *die* Dimension, durch welche auch der Standort und die Person Jesu bestimmt werden.« Die Frage der Naherwartung ist nicht nur ein eschatologisches Problem der Reich-Gottes-Botschaft Jesu, sondern ebenso ein ekklesiologisches. Denn sollte Jesus mit dem unmittelbaren Eintreffen der Gottesherrschaft gerechnet haben, wäre der Gedanke an eine Kirche als Institution im Grunde ausgeschlossen; sie hätte im Fall der unmittelbaren zeitlichen Ankunft der βασιλεία keinen Sinn mehr.

¹¹ K. BARTH, Der Römerbrief (2. Aufl. 1922), Zürich ¹⁵1989, 325.

Theologie wurde die Eschatologie als theologisches Formalprinzip¹² wahrgenommen.

»Die Eschatologie ist der ›Wetterwinkel‹ in der Theologie unserer Zeit. Von ihr her steigen jene Gewitter auf, die das ganze Land der Theologie fruchtbar bedrohen: verhageln oder erfrischen. Wenn für den Liberalismus des 19. Jahrhunderts das Wort von Troeltsch gelten konnte: ›Das eschatologische Bureau ist meist geschlossen‹, so macht dieses im Gegenteil seit der Jahrhundertwende Überstunden.«¹³

Daran hat sich bis heute kaum etwas geändert.¹⁴ Wenngleich nach Otto Hermann Pesch der Eschatologie heute eine auffallende »Wortkargheit« zu bescheinigen ist, so wäre doch zugleich ein gewisser »Wortschwall« unüberhörbar mit der Gefahr gegeben, dass wichtige Fragen übersprungen werden.¹⁵ Eine solche Frage, »auf die die Antwort nicht verweigert werden kann«¹⁶, ist die nach der eschatologischen Dimensi-

¹² Eschatologie firmiert »nicht mehr als Finale, sondern als Ferment der Theologie, weil ihre Fragen an die *Wurzeln und Grenzen der Theologie* reichen und zu deren ›radikaler‹ Begründung führen.« (G. SAUTER, Einführung in die Eschatologie, Darmstadt 1995, 3).

¹³ H.U. V. BALTHASAR, »Eschatologie«, in: J. FEINER, J. TRÜTSCH, F. BÖCKLE (Hg.), Fragen der Theologie heute, Einsiedeln 1960, 403–422, hier 403. O.H. PESCH, Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung, Bd. 2: Die Geschichte Gottes mit den Menschen, Ostfildern 2010, 824 Anm. 4.

¹⁴ E. ARENS, Einleitung, in: E. ARENS (Hg.), Zeit denken. Eschatologie im interdisziplinären Diskurs (QD 234), Freiburg i. Br. 2010, 7–16, hier 8: »Das 20. Jahrhundert kann theologisch von Barth über von Balthasar bis zur Politischen Theologie von Moltmann und Metz als das Jahrhundert der Eschatologie gelten, in dem es immer wieder um die Zuordnung von Zeit und Ewigkeit, Gegenwart und Zukunft der Erlösung, Eschatologie und Apokalyptik, Memoria und Messianität, Vollendung, Unterbrechung bzw. Abbruch der Zeit ging und geht.«

¹⁵ Ebd., 832: Wir »registrieren [...] diesen eigenartigen Widerspruch zwischen Wortkargheit in Bezug auf den ›klassischen‹ Komplex von Aussagen der Eschatologie und dem Wortschwall in Bezug auf die Expansion des Begriffes auf alle theologischen Sachverhalte nur als Faktum. Registrieren wir aber auch, in welchen Grundverdacht die Eschatologie damit gerät. Entweder bleibt es bei der Wortkargheit, dann wird die Eschatologie in jedem Fall zum ›kleinen Kapitelchen‹ (Barth), [...]. Oder wir schließen uns dem Wortschwall an. Dann können wir uns der Rückfrage nicht verweigern, ob dabei alles mit rechten Dingen zugeht; ob nicht, wie Gerhard Ebeling zu bedenken gibt, Fragen übersprungen werden, auf die eine Antwort nicht verweigert werden kann; ob sich hinter volltönenden Worten nicht eine Flucht nach vorn verbirgt, die das Minimum an Sachgehalt geschickt tarnt; ob die Theologie vom Eigentlichen des Glaubens zu reden nur vorgibt, während sie in Wirklichkeit nicht viel zu sagen hat.«

¹⁶ Ebd.

on der jesuanischen Reich-Gottes-Botschaft. Im Neuen Testament gibt es erstaunlicherweise keine eindeutige Antwort auf diese zentrale Frage, stattdessen finden sich unterschiedliche Aussagen Jesu über die zeitliche Nähe der βασιλεία. Das Reich Gottes erscheint in einer zeitlichen Zweidimensionalität, in der Spannung von Gegenwart und Zukunft.

Auffallend sind Aussagen, die das Kommen des Reiches als zeitlich außerordentlich nahe ansagen.¹⁷ Demnach berührt das künftige eschatologische Heil der βασιλεία die Gegenwart schon so wirksam, dass dessen Nähe nicht mehr mit zeitlichen Kategorien zu fassen ist. So lebte Jesus nicht in der Hoffnung auf das Reich Gottes, sondern in einer äußersten Naherwartung und proklamierte die Nähe der βασιλεία in allernächster Zukunft (Mt 10,23). Wenn die Predigt Jesu eschatologisch wird, zeichnet sie sich durch einen proklamativen Charakter aus¹⁸: »Das Reich Gottes ist nahe.« (Mk 1,15) Dies wird auch bei den in ihrer Authentizität umstrittenen¹⁹ Aussendungenwörtern deutlich: »Wenn man euch in der einen Stadt verfolgt, so flieht in eine andere. Amen, ich sage euch: Ihr werdet nicht zu Ende kommen mit den Städten Israels, bis der Menschensohn kommt« (Mt 10,23). Zwar geben diese sog. Terminworte keine genaue Terminberechnung wieder, wohl aber rechnen sie mit dem Zeitpunkt der von Jesus erwarteten Endereignisse innerhalb von Jesu eigener Generation (Lk 22,18). Jesus erwartet, dass die Gottesherrschaft in naher Zukunft, d.h. noch zu Lebzeiten hereinbricht und die

Weltzeit an ihr Ende gelangt.²⁰ Die βασιλεία ist folglich so nahe, dass von ihr nur noch proklamatorisch gesprochen werden kann und zeitliche Kategorien nicht mehr greifen, so dass Gegenwart und Zukunft immer wieder ununterscheidbar ineinander aufgehen.

Auch die Seligpreisungen der Bergpredigt (Lk 6,20–23 par) sind als prophetische Proklamation der neuen Ordnung der βασιλεία auf eine unmittelbar bevorstehende Heilszukunft gerichtet. Die augenblicklich Anwesenden (Lk 10,23f.; Mt 13,16f.) werden selig gepriesen, da sie bald in unsagbarem Maß das Heil erfahren werden. Entscheidend ist die theologische Neuqualifizierung Israels, was eine sachliche Nähe zwischen Israel und dem göttlichen Heil impliziert. Ebenso müssen die Worte Jesu von der Sorglosigkeit gegenüber der Sicherung des Lebens, Nahrung und Kleidung (Mt 6,25–34), über die Entscheidung, die keinen Aufschub duldet (Lk 9,62), vor dem Hintergrund der unmittelbaren Nähe der βασιλεία gesprochen worden sein. Zu erwähnen ist schließlich noch das Motiv der Plötzlichkeit in der βασιλεία-Predigt Jesu, das zur Wachsamkeit auffordert und somit gleichfalls eine Naherwartung impliziert (Lk 17,24.29.39; Lk 21,35).

Unübersehbar finden sich auch Aussagen, die die Zukünftigkeit des Reiches ausdrücken (Mt 5,4–9.19; 7,21; 8,11f.; 21,31; Lk 13,28–30; 14,15; Mk 10,15.23; 14,25 par). Das eschatologische Kommen der βασιλεία kann besonders in der wohl authentischen Vaterunser-Bitte: »Dein Reich komme« (Mt 6,10; Lk 11,2) festgemacht werden.²¹ Vom Ausstehen der βασιλεία sprechen ferner die sogenannten »Einlasssprüche« (Mk 9,43–48; 10,15.23; Mt 7,21), die ethische Bedingungen für den Einlass in das zukünftige Reich Gottes formulieren. Ebenso klingt etwas von der Zukünftigkeit des Reiches Gottes auch in der Todesprophetie Jesu beim letzten Abendmahl (Mk 14,25) an, einem ebenfalls mutmaßlich echten βασιλεία-Wort Jesu. Gegenwart und Zukunft der βασιλεία verbinden sich schließlich in den Wachstumsgleichnissen (Mk 4,3–8. 26–29. 30–32; Mt 13,24–30.47–50). Demnach ist mit der Proklamation Jesu schon der verborgene Beginn der βασιλεία gegeben,

¹⁷ Hierzu sind auch die Aussagen zur Plötzlichkeit und Wachsamkeit in Jesu Gerichtspredigt zu rechnen, die keine Zwischenzeit mehr denken lassen (Lk 17,24. 27. 29; 12,39; 21,35).

¹⁸ G. LOHFINK, Zur Möglichkeit christlicher Naherwartung, in: G. GRESHAKE, G. LOHFINK, Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit, Freiburg i. Br. 1982, 38–81, hier 45. Eschatologische Aussagen sind Ankündigungen, die »etwas zur Sprache [bringen] und etwas mit Worten in die Welt [setzen], das zunächst nur in der Welt der Worte präsent ist. Hält man sich an diese Worte, dann wird aus dem Angesagten mehr als etwas Dahingesagtes. Es sind Worte, die Wirkung zeigen. Ein solches wirkendes Wort ist das Versprechen. Eschatologische Aussagen kommen der Sprechhandlung des Versprechens am nächsten.« (H.-J. HÖHN, Versprechen. Das fragwürdige Ende der Zeit, Würzburg 2003, 61).

¹⁹ G. THEISEN, A. MERZ, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen 2001, 234. Gegen die Authentizität sprechen sich beispielsweise H. MERKLEIN, Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchungen zur Ethik Jesu, Würzburg 1984, 152f. und J. GNILKA, Das Matthäusevangelium Bd. 1, Freiburg i. Br. 1986, 374f. aus; anders dagegen B. HEININGER, Die Inkulturation des Christentums Tübingen 2010, 24 Anm. 87.

²⁰ Das war so ganz offensichtlich nicht der Fall. Dennoch aber kann die Naherwartung Jesu nicht einfach in einem vordergründigen Sinne als »Irrtum« bezeichnet werden. »Die Nah-Erwartung wurde nicht erfüllt. Aber deshalb wird nicht die Erwartung überhaupt ausgeschaltet.« (H. KÜNG, Christ sein, München 1974, 213).

²¹ Die Zeitform Aorist (»ἐθέτω«) lässt die Bitte auf ein einmaliges, zukünftiges Kommen gerichtet sein, das als Gabe Gottes ohne Zutun des Menschen erwartet wird.

deren Wachstum bzw. eschatologische Vollendung trotz aller Ablehnung mit großer Zuversicht in Aussicht gestellt wird. Das Ende des Reiches Gottes ist so eng mit dem Anfang verbunden, dass es aus dem Anfang desselben gewiss folgt. Die βασιλεία ist unaufhaltsam im Kommen. Vor allem im Doppelgleichnis vom Schatz im Acker und vom Perlenkaufmann (Mt 13,44–46) wird deutlich, dass die βασιλεία in ihrer vollen Evidenz zwar noch aussteht, sie aber dennoch die Gegenwart schon jetzt dynamisch ergreift; das scheinbar passive Element wird zum activum. »Jesus will nichts anderes, als daß der Hörer das Sprachereignis des Gleichnisses als Geschehensereignis der Gottesherrschaft begreift und sich davon erfassen und packen lässt.«²²

Der Hauptakzent in der βασιλεία-Verkündigung Jesu liegt indes auf dem Beginn der βασιλεία im Jetzt, auf der Gegenwärtigkeit. So findet sich eine Reihe von Aussagen, die die Gegenwart des Eschatons, die Erfüllung der Verheißung ansagen (Mk 2,19; Mt 12,28 par 9; Lk 5,3.10; Mk 1,15; Lk 4,16–21; 7,18–23 par; 17,21). Die Gegenwart der βασιλεία kommt zum Ausdruck in den Summarien (Mk 1,15), bei der Antrittsrede Jesu in der Synagoge von Nazareth (Lk 4,16–30 par.), in der heilenden Tätigkeit Jesu (Mt 11,2–6; Lk 5,12–16; 10,23f.; 11,14 u. ö.), in seinem Verhalten gegenüber den Sündern (Lk 15,11–32; Mt 18,12–14) oder im Bildwort vom Fasten und Fest (Mk 2,19 Mt 9,14–17 Lk 5,33–39). Auch im sog. Stürmerspruch (Mt 11,12f.; Lk 16,16) wird sie vorausgesetzt. Die Gegenwärtigkeit der βασιλεία wird also unterstellt und die messianische Zeit mit der Person Jesu für angebrochen erklärt. »Jetzt« ist »die Zeit selber zum ›Ort‹ Gottes geworden«²³; die Zeit ist voll und ganz erfüllt von der göttlichen Wirklichkeit. Diese Gegenwart der Gottesherrschaft manifestiert sich vor allem in der Vision vom Satanssturz (Lk 10,18) sowie in der Austreibung der Dämonen – dann »ist Gottes Herrschaft zu euch gekommen (φθάνειν)«, dann »ist sie da«, dann »hat sie euch erreicht« (Lk 11,20; Mt 12,28) (vgl. Lk 16,16 par Mt 11,12f.; Mk 4,30–32). Die Verbindung von Eschatologie und Wunder, die religionsgeschichtlich singulär ist, macht deutlich, dass Jesu Dämonenaustreibungen als Geschehensereignisse des Reiches Gottes zu betrachten sind. Der Satanssturz (Mk 3,27 par Mt 12,29), den apokalyptisches Denken für das Ende der Weltzeit erwartet, ist für Jesus bereits Wirklichkeit und stellt für ihn den subjektiven Ermöglichungsgrund für

²² MERKLEIN, Jesu Botschaft, 76.

²³ J. REIKERSTORFER, Politische Theologie als »negative Theologie«. Zum zeitlichen Sinn der Gottesrede, in: J. REIKERSTORFER (Hg.), Vom Wagnis der Nichtidentität, Münster 1998, 11–49, hier 15f.

seine spezifische Verkündigung vom irdischen Durchbruch der βασιλεία Gottes sowie für sein heilsvermittelndes Tun dar.

2. Präsentische Vorzeichen

Insgesamt ist die Botschaft Jesu nicht auf ein nahes Ende angelegt, sondern auf Leben in der Gegenwart und auf das Handeln in der Zeit. Nicht rasche Bekehrung gerade noch vor dem Umsturz ist verlangt, sondern liebende Vergebung, die sich wieder und wieder engagiert. Es geht Jesus um das Leben im Heute als Existenzanweisung auf Dauer. Das drängende Ethos Jesu ist drängend nicht wegen eines unmittelbar bevorstehenden Endes, sondern wegen der Wichtigkeit der Aufgabe und der Notwendigkeit des Engagements.

Im Kontext der sog. kleinen Apokalypse des Lukas, die ein Sondergut darstellt und zum großen Teil Material aus Q verarbeitet, findet sich ein wohl authentisches Jesuslogion, das eine reine Gegenwartsaussage über die βασιλεία enthält: »Das Reich Gottes kommt nicht so, dass man es an äußeren Zeichen erkennen könnte. Man kann auch nicht sagen: Seht, hier ist es!, oder: Dort ist es! Denn: Das Reich Gottes ist (schon) mitten unter euch (ἐντὸς ὑμῶν).« (Lk 17,20f.). Weder ist das Reich Gottes ohne jeden Glauben äußerlich berechenbar bzw. feststellbar noch ist es eindeutig lokalisierbar bzw. äußerlich abgrenzbar. Vielmehr ist die βασιλεία schon in der menschlichen Wirklichkeit, in dieser Welt präsent; es ist »für die Seinen schon da«²⁴. Dabei kann das ἐντὸς ὑμῶν auf zweierlei Weise interpretiert werden: Zum einen ist das Reich Gottes als eine subjektive Innerlichkeit im Herzen, d.h. in der Gesinnung, im Gefühl bzw. in der Erfahrung, als dem ganz Anderen. Schon in den ersten christlichen Jahrhunderten findet sich eine Individualisierung der Reich-Gottes-Botschaft.²⁵ Der Gedanke, die βασιλεία verwirkliche sich in der inneren Ausrichtung des Menschen, ist nicht zuletzt durch die Mystik im Westen heimisch geworden. Auch in Martin Luthers Übersetzung des ἐντὸς ὑμῶν mit »inwendig in euch« schwingt eine Spiritualisierung der βασιλεία mit.²⁶ Die Vorstellung des Reiches Gottes als eine innerliche, ausschließlich personale Größe fand im 19.

²⁴ J. RINGLEBEN, Jesus. Ein Versuch zu begreifen, Tübingen 2008, 132.

²⁵ Clemens v. Alexandrien (150–215) und Origenes (185–253/54) deuten das Reich Gottes als individuelle Vervollkommnung, als das himmlische Jerusalem in der Seele.

²⁶ Lutherbibel. Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers in der revidierten Fassung von 1984.

Jh. im bürgerlichen Lebensideal der evangelischen Theologie ihren Höhepunkt.²⁷ Zum andern ist das Reich Gottes als zwischenmenschliche Beziehungswirklichkeit zu begreifen; es ist im Beziehungsgefüge von Personen, in Gerechtigkeit, Geschwisterlichkeit, Frieden, Liebe etc. präsent. Die Wirklichkeit der βασιλεία ist demnach personaler Art verbunden mit sozialer Praxis. Beide Aspekte lassen sich miteinander verbinden: Das Reich ist inwendig in euch und außerhalb, zwischen euch. »In jedem Fall liegt eine präsentische Eschatologie vor.«²⁸

Welche Übersetzung man auch wählt, deutlich wird, dass die βασιλεία keine apokalyptischen, sondern präsentische Vorzeichen hat. Sie wird von Jesus vollmächtig angesagt und ist u.a. in seinem Zuspruch der Sündenvergebung und seinen Wunderheilungen wirksam präsent. Die Gegenwärtigkeit des Reiches ist folglich unlöslich an seine Person gebunden. In ihm ist das Reich schon da, in ihm handelt Gott selbst zum definitiven Heil des Menschen. Damit ist von Gott her gesehen das Eschaton schon angebrochen. Das gilt umso mehr als in der neutestamentlichen Textgeschichte mit einer grundsätzlichen Verstärkung der apokalyptischen Vorstellungselemente zu rechnen ist. Um angesichts der enttäuschten Naherwartung das Ankommen der βασιλεία terminlich präziser fassen bzw. mit der noch ausstehenden Zeit überschaubarer umgehen zu können, wurden die Zukunfts- und Naherwartungsaussagen bezüglich der βασιλεία nachösterlich verstärkt. So musste im Zuge einer Reapokalyptisierung der Botschaft Jesu das ursprünglich spezifisch jesuanische Gegenwartsbewusstsein neuen Erwartungshaltungen Platz machen oder verstärkt in sich aufnehmen.²⁹

²⁷ Nach Albert Ritschl ist das Reich Gottes das durch Jesus Christus offenbarte Lebensideal des Christen. Die Annäherung an das Reich Gottes geschieht durch ein pflichtbewusstes, rechtes Leben; die Nächstenliebe ist die innerweltliche Form der Entwicklung des Reiches Gottes (A. RITSCHL, Unterricht in der christlichen Religion (1875), Tübingen 2002, § 5–10). Für Paul Althaus ist das Reich Gottes keine denkbare Ordnung der irdischen Geschichte; »Christi Reich ist nur im Hl. Geist, in freier persönlicher Haltung da«, in der inneren Erfahrung, in der Haltung der Person (P. ALTHAUS, Zwei-Reiche-Lehre, in: Ev. Kirchenlexikon Bd. III, (21962), 1927–1936, hier 1931). Auch für Edward Schillebeeckx spielt sich Erlösung vor allem im Herzen des einzelnen ab, sie kommt nicht automatisch dank neuer Strukturen (E. SCHILLEBEECKX, Glaubensinterpretation. Beiträge zu einer hermeneutischen und kritischen Theologie, Mainz 1971, 161).

²⁸ THEIßEN/MERZ, Der historische Jesus, 239.

²⁹ O.H. PESCH, Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung, Bd. 2: Die Geschichte Gottes mit den Menschen, Ostfildern 2010, 865f. Ein Beispiel sind die wohl nachösterlichen Logien, die eine Mahnung im Hinblick auf das Ende enthalten, die sog. Terminworte: In der ältesten Überlieferungsgeschichte ist es

Während im Frühchristentum der apokalyptische Gedanke: »Die letzten Zeiten sind da«³⁰ vorherrschte, ermöglichte sodann der Gedanke der Zwischenzeit den Universalitätsanspruch der Verkündigung Jesu dahingehend zu modifizieren, dass die Botschaft zwar für alle gelte, aber noch nicht von allen gehört und angenommen worden sei. Auf das Kommen des Herrn hin wurde deshalb Mission betrieben. Dabei wurde aus dem verkündigenden Jesus der verkündigte Christus. Die frühchristliche Theologie kann als interpretierende Erinnerung an Jesus gelesen werden, d.h. im Mittelpunkt frühkirchlicher Verkündigung stand nicht so sehr der historische Jesus als vielmehr die theologische Deutung des auferstandenen Herrn.³¹ Dementsprechend trat die jesuanische Botschaft vom Gottesreich in den Hintergrund – aus der theozentrischen βασιλεία-Predigt Jesu wird die christozentrische Verkündigung der Jünger. Die nachösterliche Verkündigung ist keine bloße Reproduktion jesuanischer Lehre, vielmehr bezeugt sie jene Offenbarung, wie sie die Apostelgemeinden kraft des Heiligen Geistes im Ereignis von Ostern erfassen. Das bedeutet, der zentrale Ansatzpunkt des

»diese Generation« (Mk 13,30), die die Ankunft des Gottesreiches erleben werden. Dann wird die Mission Israels zum zeitlichen Maßstab (Mt 10,23). In Mk 9,1 par, eine redaktionell jüngere Schicht, sind es dagegen nur noch »einige« »von denen, die hier stehen«. Während nach Mk 14,62 und Mt 26,64 Jesus in seinem Prozess vor dem Synhedrium noch davon spricht, dass die jüdischen Richter Jesu die Ankunft des Menschensohnes noch erleben werden, wird solches in Lk 22,69 nicht mehr gesagt. In den späten Schriften des Neuen Testaments kann die letzte Phase der Perspektivenverschiebung wahrgenommen werden. Wird im Joh-Evangelium das Endgeschehen auf das »schon jetzt« hin verstanden – jetzt, beim Hörer des Wortes, ergeht das Gericht, jetzt ist der Übergang vom Tod zum Leben – so wird im Zweiten Petrusbrief die beunruhigende Parusieverzögerung mit einem Psalmwort zu erklären versucht: »beim Herrn [sind] ein Tag wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag« (2 Petr 3,8) und von einer Zwischenzeit bis zur Parusie Christi ausgegangen.

³⁰ IGNATIUS VON ANTIUCHIEN, Eph. 11,1. (BKV, 1. Reihe Bd. 35 (1918), 121).

³¹ Das Thema des Apostels Paulus ist nicht das Leben des irdischen Jesus, sondern der Kyrios, er thematisiert die Heilstat Gottes in Jesus Christus. Paulus ist nur in dem Sinne christologisch ausgerichtet, als er das Evangelium über Jesus (εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ) (Röm 1,1; 15,16; 2 Kor 11,7) verkündet, nicht aber die Heilsbotschaft im Blickwinkel von Jesus selbst. Weil er nicht das Evangelium von Jesus Christus, sondern über Jesus den Christus verkündet, darum fehlt bei ihm der Begriff der βασιλεία im Sinne des Evangeliums von Jesus. Näherhin kommt es bei Paulus zu einer Transposition und Konkretisierung der Sache des Reiches Gottes in die theologische Anthropologie hinein, auch was die eschatologische Realität des Reiches Gottes anbelangt. Die Gerechtigkeit und die Gnade Gottes sind nach Paulus genauso gegenwärtig, wie für Jesus das Reich Gottes.

nachösterlichen Transformationsprozesses ist das radikale Zusammendenken von Jesus und Gott.

Die präsentischen Vorzeichen der βασιλεία müssen ernst genommen werden, zumal vor dem Hintergrund des nachösterlichen Reapokalyptisierungs- und Transformationsprozesses. Auch das Fehlen eines apokalyptischen Systems zur Geschichtsdeutung in der Verkündigung Jesu wird nur durch die Konzentration auf die Nähe des Gottesreiches, auf seine konkrete Möglichkeit in der Geschichte verständlich. Ein charakteristischer Zug in der Eschatologie Jesu ist somit zweifellos das Insistieren auf der effektiven Gegenwart des Reiches. Nicht zuletzt wäre ohne die Gegenwartsaussagen bezüglich der βασιλεία das Erfüllungsbewusstsein, von dem das ganze Neue Testament, insbesondere die neutestamentliche Christologie beherrscht wird, kaum plausibel.

3. Verschiedene Lösungsansätze

Die Defiziterfahrungen bezüglich des Reiches Gottes sind unübersehbar, denn die Elends- und Unheilserfahrungen dauern an. Ganz offensichtlich ist das Reich Gottes trotz der Gegenwartsaussagen Jesu noch nicht voll verwirklicht. Ist das Reich also noch nicht reale Gegenwart? Ist es nur aufgeblitzt im Christuserlebnis? Ist es nur antizipatorisch verdichtet in dieser geheimnisvollen Person und ihrem Geschick? Wie steht es um die Eschatologie Jesu im Kontext seiner βασιλεία-Verkündigung?

Die Frage nach der Nähe der βασιλεία ist insofern komplex, als die Aussagen Jesu sowohl die Gegenwart der βασιλεία betreffen als auch die Zukunft und manche darüber hinaus Zukunft und Gegenwart in gleicher Weise berühren. Wenn die eine Aussagengruppe nicht einfach gegen die anderen ausgespielt werden darf, muss die βασιλεία ein dynamisches Geschehensereignis sein, das den ganzen Spannungsbogen von der Gegenwart bis hin zur Zukunft umfasst.³² »Jesus sprach [...] von der ankommenden Königsherrschaft Gottes, als ob nichts mehr käme, und von der kommenden, als ob sie noch nicht angekommen wäre.«³³ Dieser zeitlichen Zweidimensionalität kann man nur gerecht werden,

³² J. GNILKA, Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte, Freiburg 1993, 153: »Vermöge der Basileia wird die Gegenwart zukunftsbestimmend und die Zukunft gegenwartsbedeutsam.«

³³ C. BURCHARD, Jesus von Nazareth, in: J. BECKER (Hg.), Die Anfänge des Christentums. Alte Welt und neue Hoffnung, Stuttgart 1987, 12–58, hier 24.

wenn man den Spannungsbogen nach keiner der beiden möglichen Extreme hin auflöst: Weder hat sich Jesus in der apokalyptischen Denkwelt verfangen und sich als apokalyptischer Schwärmer in der Frage der Naherwartung geirrt³⁴ bzw. ist die βασιλεία rein zukünftig zu verstehen³⁵ noch kann der Zeitfaktor dadurch relativiert werden, dass man die Unmittelbarkeit Gottes und die Entscheidungssituation des Menschen betont³⁶ oder die βασιλεία als gegenwärtige Realität auf die Person Jesu, seine Verkündigung und sein Handeln konzentriert und begrenzt³⁷ bzw. die futurische Qualität des Reiches leugnet³⁸.

³⁴ Die sog. konsequente Eschatologie weist die Botschaft Jesu als eine radikal zeitgeschichtlich-apokalyptische Botschaft aus: Jesu Leben sei von einer dezidiert apokalyptisch-eschatologischen Naherwartung des Reiches Gottes geprägt gewesen (A. SCHWEITZER, Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen 1906; J. WEIß, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes (1892), Göttingen 1964).

³⁵ Ganz ausdrücklich vertritt E. Grässer ein eschatologisch-futurisches Verständnis der βασιλεία: »Was Jesus von der Gegenwart redet, redet er nur im Blick auf die Zukunft. Die Gegenwart ist nur die Ouvertüre zu jener und ohne diese Zukunft ist sie nicht, was sie ist: die Zeit des Anbruchs des Endes.« (E. GRÄßER, Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte, Berlin 1977, 7). Dieses Verständnis der βασιλεία-Botschaft Jesu vermag allerdings angesichts jener Texte, die von der Präsenz des Reiches Gottes sprechen, sowie der Wachstumsgleichnisse, die mit langen Zeiträumen rechnen (Mt 25,19), nicht zu überzeugen.

³⁶ Nach Oskar Cullmanns heilsgeschichtlicher Eschatologie begann mit Christus eine neue Zeiteinteilung; mit dem Auftreten Jesu ist die Mitte der Zeit da. Während Christus die Entscheidungsschlacht schon gewonnen hat, ist der Tag des Sieges an die Durchdringung der gesamten Welt durch den Heiligen Geist gebunden (O. CULLMANN, Christus und die Zeit. Die urchristliche Zeit- und Geschichtsauffassung, Zürich 1962, 89–94). »Gegenwart und Zukunft verhalten sich so, dass das R.[eich] G.[ottes] sagbar und im Verhalten Jesu verstehbar geworden ist. [...] Die Zeit ist als die *unsrige* zu Ende; was bleibt, ist: Frist zur Buße. [...] Die Bewegung führt vom R.[eich] G.[ottes] auf uns zu, nicht umgekehrt. [...] Das *Heil* ist greifbar nahe. Unter diesem Vorzeichen will auch der Ruf zur Buße verstanden werden.« (H. CONZELMANN, Art. Reich Gottes. Im NT, in: RGG³ 5, 914–918, hier 915). »Jesus verkündet die immerwährende Nähe des auf den Menschen in Gericht und Gnade zukommenden Gottes. Die Naherwartung ist nicht temporal, sondern personal zu verstehen.« (K.H. SCHELKLE, Königsherrschaft Gottes, in: Bibel und Leben 15 (1974), 120–135, hier 128). Das Problem dieses eschatologischen Modells ist, dass das Futurum der βασιλεία-Predigt Jesu, nur äußerst verschleiert zum Ausdruck kommt.

³⁷ Immer wieder wurde in der Theologiegeschichte der Versuch unternommen, die βασιλεία-Botschaft Jesu in der Christologie aufgehen zu lassen. Berühmt wurde die Formulierung Markions: »initiatio Evangelii, in quo est Dei regnum, Christus ipse« (TERTULLIAN, Adversus Marcionem, IV, 33 (PL 2, 471C)). Nach Origenes war Jesus Christus das persongewordene Reich Gottes, die αὐτοβασι-

Das rechte Verständnis der Naherwartung Jesu und des eschatologischen Charakters seiner βασιλεία-Predigt gehört »zu den schwierigsten und heikelsten Problemen, die dem neutestamentlichen Exegeten aufgegeben sind«³⁹, weshalb in dieser Frage wohl auch kaum auf einen »Konsens der Bibelwissenschaftler« gehofft werden kann.⁴⁰ Werden Zukunft und Gegenwart als die beiden zeitlichen Relationen der βασιλεία ernst genommen⁴¹, so muss anhand des biblischen Befundes

λεία« (»selbst die Himmelsherrschaft«) (ORIGENES, In Matthaëum Commentarius, totus XIV, 7 (PG 13, 1197)). Im Interpretationsmodell der αυτοβασιλεία wird die Gegenwart des Reiches, die Jesus verkündet hat, in die Person Jesu zurückgenommen. Problematisch wird ein solches Verständnis, »wenn dabei die universale Ausrichtung des Heilshandelns Gottes nicht mehr theologisch angemessen z.[ur] Geltung gebracht wird.« (M. KNAPP, Art. Herrschaft Gottes, Systematisch-theologisch, in: LThK³ (2006) V, 34–37, hier 35).

³⁸ Nach Rudolf Bultmann sind alle auf die Zukunft gerichteten apokalyptischen Aussagen Jesu mythologisch zu verstehen und bedürfen der Entmythologisierung, d.h. sie müssen als literarische Darstellung der Dringlichkeit der jetzigen existentiellen Entscheidung verstanden werden. Wer sich entscheidet und glaubt, ist bereits gerettet, ist aus dem Tod zum Leben hinübergegangen; die Zukunft ist also keine historische, sondern eine existentielle Größe. Der futurischen Eschatologie wohnt eine präsentische, existentielle Bedeutung inne. Ausgehend vom Jetzt des Christusgeschehens macht Bultmann das Jetzt des Christus-Kerygmas zur entscheidenden theologischen Dimension: »Christus begegnet uns im Wort der Verkündigung, nirgends anders. Eben der Glaube an dieses Wort ist in Wahrheit der Osterglaube.« (R. BULTMANN, Neues Testament und Mythologie, in: Kerygma und Mythos Bd. I, hg. v. H.W. BARTSCH, Hamburg 1960, 15–48, hier 46). Christusgeschehen und Kerygma gehen ineinander über; der Glaube schenkt das Eschaton. Auch Charles Harold Dodd, Eward Stauffer, Joachim Jeremias leugnen ein zukünftiges Kommen der Gottesherrschaft, ebenso P. Althaus und K. Barth (J. MOLTSMANN, Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie, Gütersloh 1995, 30–39). »Unvergleichlich steht der ewige Augenblick allen Augenblicken gegenüber, gerade weil er aller Augenblicke transzendentaler Sinn ist.« (K. BARTH, Der Römerbrief (2. Aufl. 1922), Zürich 1989, 525). Eine verabsolutierende, präsentische Eschatologie kann indes nicht überzeugen, zumal wenn die Spannung Welt und präsentische βασιλεία spiritualistisch aufzulösen versucht wird; jede Verinnerlichung impliziert eine unbiblische Verentgeschichtlichung und Individualisierung.

³⁹ R. SCHNACKENBURG, Gottes Herrschaft und Gottes Reich, Freiburg i. Br. 1965, 135.

⁴⁰ O.H. PESCH, Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung, Bd. 2: Die Geschichte Gottes mit den Menschen, Ostfildern 2010, 863.

⁴¹ W.G. KÜMMEL, Verheißung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu, Zürich 1956, 144: »Aber so richtig es ist, daß nicht in der Verkündigung von der Nähe der Gottesherrschaft der eigentliche Sinn der eschatologischen Verkündigung Jesu liegt, so klar muß doch festgehalten werden, daß im Zentrum der Verkündigung Jesu die Ankündigung des nahen zukünfti-

dennoch eingeräumt werden, dass die Gegenwartsaussagen vom Umfang und von der Eindeutigkeit her das Übergewicht haben.⁴² Der charakteristischste Zug der Botschaft Jesu ist unzweideutig sein unbedingtes Insistieren auf der Gegenwart des Reiches. Es geht nicht um eine nur partielle Gegenwart der βασιλεία, sondern um ihr wirkliches Dasein. Jesu Erfahrung ist: Jetzt handelt Gott und führt sein Reich herbei. Die Proklamation des eschatologischen Erwählungshandelns Gottes, des unwiderruflich gefallenen Heilsentscheids Gottes ist die sachlich-theologische Basis für die Verkündigung der βασιλεία Gottes als ein bereits gegenwärtiges Geschehen.

In der Eschatologie Jesu besitzt der βασιλεία-Begriff eine unverwechselbare Dynamik, so dass sich die βασιλεία als Gegenwart und die βασιλεία als Zukunft gleichermaßen gegenüberstehen. Wie können diese beiden Zeitmomente adäquat in ein theologisches Verständnis der βασιλεία eingebracht werden? Wie ist der eschatologische Vorbehalt sachlich zu denken? Gemeinhin geschieht dies auf dialektische Weise mit Hilfe der Heterochronie von »jetzt schon« und »noch nicht«, wobei sich die einzelnen theologischen Modelle durchaus unterscheiden: Nach ihnen ist beispielsweise das Reich Gottes mit Jesus gekommen und schon da, was allerdings nur die Glaubenden erkennen, während es allen erst am Jüngsten Tag offenbar wird.⁴³ Oder das Reich Gottes ist in der Heilstat Gottes an Jesus Christus in Schwachheit da, aber die Herrschaft Gottes in Herrlichkeit setzt sich evolutiv mit Hilfe des menschlichen Einsatzes in der Geschichte durch und endgültig in der Parusie Jesu Christi. Die Dialektik kann aber auch antizipatorisch gedacht werden. Demnach herrscht noch das Gesetz des alten Äons, aber es zeigen sich bereits an einigen Punkten Einbrüche der Zukunft in die Gegenwart, so dass das Reiches Gottes z. B. in Jesu Person⁴⁴, in seinen

gen Kommens der Gottesherrschaft stand, was sich nicht nur aus der großen Zahl der Worte Jesu ergibt, die diese Tatsache betonen, sondern auch aus dem Sachverhalt, daß die Jünger mit dieser Botschaft ausgesickt und angesichts dieser Botschaft zur Eile angetrieben wurden (Mt 10,7.23).«

⁴² H. WEDER, Gegenwart und Gottesherrschaft. Überlegungen zum Zeitverständnis bei Jesus und im frühen Christentum, Neukirchen-Vluyn 1993, 25.

⁴³ A.V. HARNACK, Das Wesen des Christentums, Gütersloh 1999, 90: »Das Reich Gottes kommt, indem es zu den einzelnen kommt, Einzug in ihre Seele hält und sie es ergreifen. Das Reich Gottes ist [...] Herrschaft des heiligen Gottes in den einzelnen Herzen, es ist Gott selbst mit seiner Kraft.«

⁴⁴ J. JEREMIAS, Eine Zusammenschau der Zukunftsaussagen Jesu, in: Th. Bl. 20 (1941), 216–222, hier 222: »Die Naherwartung der Parusie und der Eschata ist nichts, was selbständigen Bestand hätte im Rahmen der Verkündigung Jesu,

Machtstücken, im sittlichen Gehorsam gegenüber Gott, in Glaube, Hoffnung, Liebe antizipatorisch aufscheint. Trinitarisch gedeutet besagt die dialektische Daseinsweise des Reiches Gottes in der Geschichte, dass das Reich Gottes als Reich des Sohnes schon da ist und es in der Kraft des Geistes wächst, bis es eines Tages dem Vater übergeben und dann voll entfaltet sein wird, wenn Gott alles in allem ist.⁴⁵ Schließlich ist gemäß der *eklesiologischen Dialektik* das Reich zunächst in der Weise der Kirche als dem geschichtlich-institutionellen Sakrament der βασιλεία da.

Keines dieser Lösungsmodelle kann der Komplexität der Reich-Gottes-Thematik voll gerecht werden, da sie von der Grundannahme ausgehen, dass das Reich Gottes in der Gegenwart nur anfanghaft so präsent sei, dass das Heil als Zielgröße, als Hoffnungs- und Handlungsprinzip sichtbar geworden ist. Jesus aber insistiert auf der Gegenwart des Reiches ohne Wenn und Aber.

4. Qualitative Eschatologie

Um Jesu doppelter Eschatologie, d.h. den jesuanischen Gegenwarts- und Zukunftsaussagen bezüglich der βασιλεία in ihrer Zuordnung zur Geschichte voll gerecht werden zu können, ist es hilfreich, genau zwischen Eschatologie und Apokalyptik zu unterscheiden. Die Apokalyptik ist nämlich eine ganz bestimmte Form von Eschatologie, also nicht Eschatologie schlechthin. Denn hier wird die Eschatologie streng temporal gedacht, indem die chronologische und qualitative Vollendungsbestimmung von Welt, Mensch und Geschichte identifiziert werden. Das qualitative Sinnziel der Geschichte liegt demnach am zeitlichen Ende und es steht mit dem linear-zeitlichen Prozessziel in Zusammenhang. Doch Zeit- bzw. Prozessende und Sinnziel müssen nicht unbedingt zusammenfallen. Die Realisierung von Sinn muss sich nicht erst am Ende oder auf das Ende hin realisieren, schon gar nicht in Bezug auf das menschliche Leben. Das qualitative Eschaton ist jene innere anthropologische Bestimmung, zu der der Mensch kraft seines Menschseins berufen ist und sich in Freiheit entscheiden kann. Dieses qualitative Sinnziel ist prinzipiell gleichbleibende Aufgabe einer jeden Zeit. Das qualita-

sondern ist letztlich nichts anderes als Ausdruck der Gewißheit, daß mit Jesu Wirksamkeit hic et nunc die Stunde der Erfüllung und die Stunde des letzten, absoluten Wortes Gottes an die Menschheit angebrochen ist.«

⁴⁵ M. SCHMAUS, Von den letzten Dingen, Regensburg 1948.

tive Eschaton nimmt den Menschen nicht als zukünftige Hoffnung in Anspruch, sondern als gegenwärtige Gabe und Aufgabe.

Jesus verkündet das Reich Gottes als vollkommen präsent. Er denkt es nicht im Schema traditioneller Apokalyptik. Denn an einer genauen Datierung und Lokalisierung des Gottesreiches war er gerade nicht interessiert⁴⁶, noch kam es ihm auf die Enthüllung apokalyptischer Ereignisse und Geheimnisse an. Für ihn führt nicht die Zuspitzung des Dualismus zwischen Welt und Reich Gottes durch die Vermehrung der Negativität zum Einbrechen des Reiches Gottes; das Heil kommt nicht auf katastrophale Weise. Er kennt weder einen definitiven Bruch noch kommt für ihn das Reich Gottes am Ende der Geschichte vom Himmel herab. Vielmehr steht schon jetzt die Geschichte unter dem definitiven Heilshandeln Gottes in der Zeit. Deshalb hofft er nicht auf ein Jenseits, sondern auf das qualitative Eschaton, das schon jetzt die Gegenwart prägt und bestimmt und das im Hier und Jetzt anzunehmen ist und sich in den Lebens- und Handlungsweisen widerzuspiegeln hat. Leben im Reich Gottes ist gegenwartsbezogenes Handeln auf Gott hin, der die Liebe ist (1 Joh 4,8.16). »Die Freiheit, aus der Jesus lebte und zu der er befreite, war die Freiheit zu voller Gegenwärtigkeit, weil die Zukunft von Gott her nicht mehr droht. Jesus verkündete Gottes Wirklichkeit als Fülle der Gegenwart.«⁴⁷ Die qualitative Zukunft ist nicht apokalyptisch, d.h. temporal zu sehen und nicht in der Linearitätsvorstellung von Zeit zu verorten, weil das Verhältnis von Immanenz und Transzendenz bzw. Zeitlichkeit und Ewigkeit ja kein zeitliches ist. Im Gegensatz dazu wäre es apokalyptisch zu meinen, die Transzendenz sei mit der Zukunft gleichzusetzen und von einem fixen Punkt der Zukunft aus könne ein System des Geschehensablaufs abgeleitet werden. Falls sich Jesus bei der Verkündigung des Evangeliums vom Reich Gottes apokalyptischer Vorstellungen bedient bzw. sie im Kontext der Naherwartung formuliert hat, so war er doch kein Apokalyptiker im eigentlichen Sinne⁴⁸,

⁴⁶ So finden sich im Neuen Testament auch Aussagen, die ein Nichtwissen des Termins ausdrücken und eine termingerechte Ansage des Kommens der βασιλεία verweigern (Lk 17,20f; Mk 13,32, Mt 24,42). Jesus scheint die Terminfrage nie zum ausdrücklichen Thema seiner βασιλεία-Verkündigung gemacht zu haben. Die sog. Terminworte (Mk 9,1; 13,30; Mt 10,23) sind sehr wahrscheinlich nachösterlich.

⁴⁷ G. SCHNEIDER-FLUME, Gott in der Zeit, in: ZThK 97 (2000), 343–361, hier 357.

⁴⁸ THEIßEN/MERZ, Der historische Jesus, 229: »Jesus vertritt inhaltlich eine Variante apokalyptischer Erwartung, formal aber begegnet sie als Prophetie – nicht in Form einer esoterischen Geheimschrift aus grauer Vorzeit, sondern als an seine

weshalb nicht auszuschließen ist, dass manche seiner Worte bezüglich der Zukünftigkeit des Reiches Gottes metaphorische Bedeutung haben.

Die Botschaft Jesu ist qualitative Eschatologie und darum nicht mit den Kategorien der Zeit zu fassen.

»Hier auf Erden gibt es ein Vorher und ein Nachher und einen Zeitabstand, der Jahrhunderte oder gar Jahrtausende umfaßt. Aber ›auf der anderen Seite‹, in der Welt der Auferstehung, in der Ewigkeit gibt es diese auseinandergezogene Zeit, diese Zeit der Vergänglichkeit nicht. Das Todesdatum ist für jeden ein verschiedenes; denn der Todestag gehört zu dieser Welt. Unser Auferstehungstag ist für alle derselbe und ist doch vom Todestag durch kein Intervall von Jahrhunderten getrennt – denn es gibt diese Zeitintervalle nur hier, nicht aber dort, in der Gegenwart Gottes, wo ›tausend Jahre sind wie ein Tag‹.«⁴⁹

Wenn mittlerweile in der Theologie eine strikte Zeitlosigkeit Gottes mehr und mehr als Problem erkannt wird⁵⁰, so gilt dennoch, dass eine qualitative Eschatologie nicht an den linearen Zeitverlauf gebunden ist, ebenso wenig wie an den Raum, weshalb Himmel, Hölle und Fegefeuer nicht als Orte aufgefasst werden können, sondern »personal« zu interpretieren sind.⁵¹

»Gott ist das ›Letzte Ding‹ des Geschöpfs. Er ist als Gewonnener Himmel, als Verlorener Hölle, als Prüfender Gericht, als Reinigender Fegefeuer. [...] Er ist es aber so, wie er der Welt zugewendet ist, nämlich in

Person gebundene Proklamation (in mündlicher Form). *Seine Verkündigung ist Revitalisierung von Apokalyptik in prophetischer Form.*«

⁴⁹ E. BRUNNER, *Das Ewige als Zukunft und Gegenwart*, Zürich 1965, 167.

⁵⁰ K.v. STOSCH, *Auf der Suche nach einer neuen Form eschatologischen Denkens*, in: JRP 26 (2010), 119–136, hier 129–136. Die Lösung könnte darin erblickt werden, dass nicht nur Zeit und Ewigkeit einander gegenüber gestellt werden, sondern darüber hinaus ein Drittes gedacht wird: verklärte Zeit. Die »Zeitlichkeit der uns zugewandten Seite Gottes« (ebd., 136) ermögliche es, Gott in einem realen Bezug zur Zeit zu sehen und ihn dennoch als Herr Zeit zu verstehen. Demnach würde »mit dem Tod des Einzelnen eine neue Form von Zeit eröffnet [...]«, in der alle Ereignisse der Geschichte so in einen Transformationsprozess eingehen, dass am Ende dieses Prozesses die Vollendungswirklichkeit mit Gott stehen kann.« (Ebd.).

⁵¹ Schon Augustinus sagt: »Ipse [Deus] post istam vitam sit locus noster« (»Gott selbst ist nach diesem Leben unser Ort«) (En. in Ps XXX n8 (PL 36, 252)).

seinem Sohn *Jesus Christus*, der die Offenbarkeit Gottes und damit der Inbegriff der ›Letzten Dinge‹ ist.«⁵²

Die Eschatologie Jesu sprengt Raum und Zeit; proklamiert wird die machtvolle Vergegenwärtigung des Reiches Gottes, so dass die Zeit erfüllt und das Heil Gottes mit dem Christusgeschehen schon anwesend ist. Das Reich ist soziales Symbol für das eschatologische Leben in Gott, das schon jetzt im Glauben konkret erfahrbar ist. Jesus geht es nicht um den temporalen Endzustand der Geschichte, sondern um die Qualität des Eschatons, um die innere Bestimmung des Menschen, um die Ausrufung einer befreiten Gegenwart, der βασιλεία im Jetzt. Jesus verkündet sie als wirkliche Gegenwart und fordert dazu auf, sie in ihrer Gegenwärtigkeit zu ergreifen. Dadurch gewinnt sie eine dieser Geschichtszeit gemäße Realität auch wenn in der irdischen Zeit der Kampf gegen die Negativität als Daseinsaufgabe bleibt. Doch das Qualitative wird als präsentisch ausgerufen.

Es wäre ein Irrtum zu glauben, das Reich der Liebe könnte unter den Bedingungen dieser Geschichtszeit ganz da sein. Das Heil ist so lange noch nicht im Ganzen da, solange die irdische Zeit andauert und mit ihr das Existieren des Menschen im fließenden Jetzt, verbunden mit der Notwendigkeit zu immer wieder neuen Entscheidungen, was den Missbrauch menschlicher Freiheit impliziert. Die Präsenz des Reiches Gottes ist darum gegenwärtig nur unter der Einschränkung seiner Gegenmöglichkeit gegeben; das heilvolle Entgegen-Kommen Gottes kann sich in dieser Weltzeit nur unter den Bedingungen dieser noch unversöhnten Welt bzw. der geschichtlichen Verfasstheit menschlicher Freiheit ereignen. Der vollkommenen, durch keinen Freiheitsmissbrauch mehr gefährdeten, uneingeschränkten βασιλεία stehen jetzt noch die negativen Bedingungen dieser Geschichtszeit bzw. die Anti-Reiche dieser Welt und ihre Todeslogik entgegen. »Die bibl.[ischen] Hoffnungen sind einerseits auf eine innergeschichtl.[iche] und welthafte, andererseits auf eine im Rahmen geschichtl.[ichen] Bedingtheiten nicht mehr vorstellbare Verwirklichung des R.[eiches] G.[ottes] ausgerichtet.«⁵³

⁵² H.U.V., BALTHASAR, *Umriss der Eschatologie*, in: H.U.V., BALTHASAR, *Verbum Caro. Skizzen zur Theologie I*, Einsiedeln 1960, 282.

⁵³ E.-M. FABER, *Gottesherrschaft/Reich Gottes I. Eschatologisch*, in: *Neues Lexikon der katholischen Dogmatik*, herausgegeben von W. BEINERT und B. STUBENRAUCH, Freiburg i. Br. 2012, 291–295, hier 293.

Die Nähe des Reiches Gottes ist weniger eine Frage zeitlicher Kategorien als vielmehr die Frage, wie »die Zeit, die uns bleibt«⁵⁴, also die erfüllte Zeit innerhalb des Chronos als Kairos begriffen werden kann und wie die Herrschaft Gottes die jetzige Weltzeit so bestimmen kann, dass diese als messianisch begriffen und auf Vollendung hin gedacht wird.⁵⁵ »Unter dem Gesichtspunkt, wie die Herrschaft Gottes wirksam wird, ist die Grenze zwischen diesem Leben und einem Leben bei Gott jenseits des Todes fließend und durchlässig. Weder ist die Herrschaft Gottes auf diese Erde beschränkt noch beginnt sie erst im Jenseits.«⁵⁶ Das wirksame Neue des Reiches Gottes ist, dass sich der Heilswille Gottes in der Geschichte als Realität durchsetzt, die göttliche Wirklichkeit die Gegenwart eschatologisch qualifiziert, ohne dass mit der Fülle der Zeit die Weltzeit an ihr Ende gelangt und die Gegenmöglichkeit dieser Realität, das Leben nach einer der Reich-Gottes-Idee widerstrebenden Logik automatisch ausgeschaltet wäre. Insofern ist »[d]er Kampf zwischen alter und neuer Welt [...] tatsächlich entschieden, und der Kampf geht unausweichlich weiter, und wir sind in ihn verwickelt.«⁵⁷

Mit der Konzentration auf die »Jetzzeit«, in welcher Splitter der messianischen eingesprengt sind«⁵⁸, bzw. mit der unterbrechenden Haltung des Eingedenkens, korreliert die Erwartung des Ankommens Gottes und hierin manifestiert sich die Zukunftsorientiertheit des Reiches Gottes.

»Die Gottesherrschaft ist da – aber nie so, als ob die Heilsgegenwart, mag sie auch überwältigend sein, nicht noch einmal auf eine unendliche größere Heilsvollendung verweisen würde. Die Gottesherrschaft ist Zukunft – aber nie so, dass sie nicht alle Zeit bestimmte. Ihre Ge-

⁵⁴ G. AGAMBEN, Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief, Frankfurt a. M. 2006, 81.

⁵⁵ Die »Grundstruktur der messianischen Zeit hebt die Frage nach dem »wie lange noch« nicht auf, aber sie stellt sie auf beunruhigende Weise neu, weil sie dieser Zeit zutraut, sich zu verändern und ihr daher »Zeit« gibt, sich zu vollenden.« (J. RAHNER, Die Zeit, die bleibt. Zur messianischen Grundstruktur des Eschatologischen, in: E. ARENS, Zeit denken. Eschatologie im interdisziplinären Diskurs (QD 234), Freiburg i. Br. 2010, 46–57, hier 57).

⁵⁶ O.H. PESCH, Katholische Dogmatik aus ökumenischer Erfahrung, Bd. 2: Die Geschichte Gottes mit den Menschen, Ostfildern 2010, 863.

⁵⁷ G. MARTIN, Weltuntergang. Gefahr und Sinn apokalyptischer Visionen, Stuttgart 1984, 139.

⁵⁸ W. BENJAMIN, Gesammelte Schriften I/2, Frankfurt a. M. 1978, 704.

genwart bestätigt – den Glaubenden – die Verkündigung Jesu; mehr noch ist sie eine Verheißung kommender, größerer Herrlichkeit.«⁵⁹

Das Eschaton von Welt, Mensch und Geschichte wird unter den Bedingungen der Zeit schon im vergänglichen Jetzt rein, wenngleich fragmentarisch anschaulich⁶⁰, in gelungener Versöhnung, geübter Gerechtigkeit, gewährter Freiheit, geschenkter Liebe etc. »Auch wenn die geschichtliche Zeit, anders als Jesus gemeint haben mochte, noch andauert, ist sie doch im christlichen Sinn nur von ihrem Ende im Jenseits dieser Zeit her zu verstehen: dem vollendeten Reich Gottes, das nahe gekommen ist und deshalb nahe bleibt.«⁶¹ Das Reich Gottes ist zwar unter den bestimmten Geschichtsbedingungen nicht ausschließlich da, nicht frei von entgegengesetzten menschlichen Bedürfnissen und Interessen, wohl aber ist es ganz da und nicht nur partikulär, anfanghaft – »totum, sed non totaliter« (»ganz, aber nicht gänzlich«)⁶². »Die fragliche Struktur von »Schon/Noch-nicht« muss als die Selbst-Entzweigungsstruktur der im Werden zu ihrer Einheit begriffenen Basileia verstanden werden.«⁶³

Die Rede vom Kommen des Menschensohnes und der endgültigen Vollendung der Gottesherrschaft muss als Vision der endgültigen Heilsverwirklichung begriffen werden, im Sinne des endgültigen Sieges der Sache Gottes über alle Gegenmächte, was in der Auferweckung Jesu bereits stattgefunden hat. Hier wird deutlich, dass das vollendete, universale Reich Gottes transzendente Wirklichkeit ist, in der »Gott alles in allem ist« (1 Kor 15,28). Dieses Futurum der Gottesherrschaft stellt insofern den Anfang von etwas Neuem dar, als das eschatologische Heil in unverhüllter Unmittelbarkeit da sein wird, wenn die irdische Zeit und der Lauf der Geschichte an ihr Ende gelangen, »das Leiden am Leiden aufhört«⁶⁴, den Opfern der Geschichte Gerechtigkeit widerfahren⁶⁵ und der Mensch mit seiner disparaten Lebensgeschichte Anteil an der göttlichen Lebensfülle gewährt wird.

⁵⁹ TH. SÖDING, Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament? Freiburg i. Br. 2007, 69.

⁶⁰ M. SECKLER, Die letzte Bestimmung des Menschen, in: M. SECKLER, Die schiefen Wände des Lehrhauses, Freiburg i. Br. 1988, 17–25, hier 25.

⁶¹ SÖDING, Jesus und die Kirche, 81.

⁶² TH. V. AQUIN, De veritate, q. 2 a. 1 ad 3.

⁶³ J. RINGLEBEN, Jesus. Ein Versuch zu begreifen, Tübingen 2008, 116.

⁶⁴ M. STRIET, Durchkreuzte Zeit, in: JPR 26 (2010), 89–95, hier 91.

⁶⁵ Damit ist freilich keineswegs gesagt, dass die Leid-Frage je eine Antwort erfahren wird. Nach Karl Rahner muss sogar offen bleiben, ob uns je eine be-

»Jeder Mensch lebt [...] in der ›letzten Zeit‹, denn er wird schon in seinem Tode am Ende aller Zeit und damit am Ende aller Geschichte ankommen. Jeder von uns wird schon sehr bald in seinem Tod nicht nur sein eigenes Gericht und seine eigene Auferstehung, sondern das Gericht über die Welt und die Auferstehung aller Toten und damit das endgültige Kommen der Gottesherrschaft erfahren.«⁶⁶

Insofern der Tod in das Leben des Menschen hineinragt und es ständig begleitet, ist die Erwartung des Nahekommens Gottes, sofern die Gewissheit des Todes nicht verdrängt wird, in jedem Augenblick gegeben.

Auf Grund der Gegenwart der βασιλεία und der steten gespannten Hoffnung auf Gottes endzeitliches Handeln ist der Glaubende der Gegenwart zugewandt, und es ergibt sich für ihn die Motivation, das eigene Handeln kritisch am eschatologischen Heilshandeln Gottes auszurichten (Kol 4,11; 2 Petr 3,12), d.h. sich selbst auf den Andern, insbesondere den Notleidenden hin zu überschreiten und darin die Herrschaft Gottes Ereignis werden zu lassen. Wer in der »Erwartung lebt, passt sich nicht den Zuständen an, die dem Erwarteten widersprechen«⁶⁷, vielmehr macht er mit der Alterität der eschatologischen Herrschaft Gottes ernst, indem er die βασιλεία kritisch zur Welt des Hier und Jetzt in Spannung freisetzt und im Sinne der Unterbrechung und des Anstoßes ihr ideologie- und gesellschaftskritisches Potential entfesselt. Die Gegenwart ist für den Glaubenden Kairos, erfüllte Zeit und als solche eine »operative Zeit«.⁶⁸ Freilich sind dem menschlichen Engagement Grenzen gesetzt; allein schon deshalb, weil es sich um das Reich Gottes handelt. »Diejenige gemeinsame Lebensordnung, in der die

friedigende Antwort gegeben wird, sofern die Unbegreiflichkeit des Leids mit der Unbegreiflichkeit Gottes in Verbindung gebracht und letztere wirklich radikal ernst genommen wird (K. RAHNER, Warum läßt Gott uns leiden?, in: K. RAHNER, Schriften zur Theologie Bd. 14, Einsiedeln 1980, 450–469, hier 463).

⁶⁶ G. LOHFINK, Zur Möglichkeit christlicher Naherwartung, in: G. GRESHAKE, G. LOHFINK, Naherwartung – Auferstehung – Unsterblichkeit, Freiburg i. Br. 1982, 38–81, hier 77.

⁶⁷ J. MOLTMANN, Das Kommen Gottes und die Neuschöpfung aller Dinge, in: JRP 26 (2010), 111–118, hier 117.

⁶⁸ G. AGAMBen, Die Zeit, die bleibt. Ein Kommentar zum Römerbrief, Frankfurt a. M. 2006, 78–82. »Während unsere Darstellung der chronologischen Zeit als derjenigen Zeit, in der wir sind, uns von uns trennt und uns sozusagen in ohnmächtige Zuschauer unserer selbst verwandelt, die ohne Zeit die flüchtige Zeit betrachten, ist die messianische Zeit als operative Zeit, in der wir unsere Zeitdarstellung ergreifen und vollenden, die Zeit, die wir selbst sind – und daher die einzig reale Zeit, die einzige Zeit, die wir haben.« (Ebd., 81).

Bestimmung der Individuen voll aufgehen könnte, übersteigt als Reich Gottes alle Möglichkeit politischer Integration durch menschliche Herrschaft.«⁶⁹ Die Lebenskraft des Reiches Gottes hängt demnach nicht von menschlicher Machbarkeit ab.⁷⁰

Ist die βασιλεία nach biblischem Zeugnis streng theozentrisch zu denken, so schließt deren souveräne Heraufführung durch Gott dennoch nicht die Mitarbeit des Menschen im Hier und Jetzt aus. Seine Mitarbeit, motiviert durch die Gegenwart der Herrschaft Gottes, ist unverzichtbar. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, auf dem das Reich-Gottes-Motiv wieder neue Bedeutung erlangte, ist es Aufgabe der Kirche, die Botschaft vom Reich Gottes in der Welt zu verkünden und sichtbar zu machen, was die Gottesherrschaft bedeutet.⁷¹ Die soziologisch erfassbare, sichtbare Kirche ist nicht das verwirklichte Reich Gottes, wohl aber zeigt sie es an und bewirkt es, sofern sie die Einheit der Menschen mit Gott wie auch die Einheit der Menschen untereinander fördert.⁷² Im vergänglichen Jetzt soll die reine, wenngleich bruchstückhafte Gegenwart des Reiches Gottes anschaulich werden; unter den irdisch-weltlichen Lebensbedingungen soll das vollkommene Eschaton – wenn auch flüchtig – erkennbar werden. Aufgrund dieses konziliaren Impulses richtete in nachkonziliarer Zeit vor allem die Befreiungstheologie ihr Interesse auf das Verhältnis zwischen dem Reich Gottes und den geschichtlichen Prozessen.⁷³

⁶⁹ W. PANNENBERG, Anthropologie in theologischer Perspektive, Göttingen 1983, 463.

⁷⁰ Im Kulturprotestantismus wurde die Annäherung an das Reich Gottes mit dem ethischen Handeln in Verbindung gebracht. »Die Hybris, die uns versuchen läßt, das Himmelreich auf Erden zu verwirklichen, verführt uns dazu, unsere gute Erde in eine Hölle zu verwandeln – eine Hölle, wie sie nur Menschen für ihre Mitmenschen verwirklichen können.« (K. POPPER, Das Elend des Historizismus, Vorwort zur deutschen Ausgabe von 1987, VIII).

⁷¹ Die Kirche empfängt »die Sendung, das Reich Christi und Gottes in allen Völkern anzukündigen und in allen Völkern zu begründen. So stellt sie Keim und Anfang dieses Reiches auf Erden dar« (LG 5; vgl. 9; 35f.). Die Kirche strebt nach »dem einen Ziel, nach der Ankunft des Reiches Gottes und der Verwirklichung des Heiles der ganzen Menschheit« (GS 45; vgl. 38f.; 93; LG 19; AG 1).

⁷² LG 1. Die Kirche ist »die sakramentale Gestalt der Anwesenheit Gottes« in der Welt (H. DÖRING, Demonstratio catholica, in: H. DÖRING, A. KREINER, P. SCHMIDT-LEUKEL, Den Glauben denken. Neue Wege der Fundamentaltheologie, (QD 147), Freiburg, Basel, Wien 1993, 147–244, hier 164).

⁷³ M. SECKLER, Das Heil in der Geschichte. Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin, München 1964, 281: »In einem der Kapitel, die vom Reich Gottes handeln, heißt es Mt 11,17: ›Wir haben euch aufgespielt, und ihr habt nicht getanzt.‹ Wir wissen nicht genau, in welche Situation hinein ursprünglich

5. Ausblick

Die Frage nach der Eschatologie Jesu führt zur Erkenntnis der Gegenwartigkeit des Reiches Gottes. Gottes Herrschaft ist nur inmitten der Geschichte zu finden, bei Menschen, in denen Gott herrscht. Es gibt nur den Alltag des Reiches Gottes und dieser erwächst aus den Möglichkeiten des je konkreten Augenblicks.⁷⁴ Ein Leben nur in der Hoffnung auf ein zukünftiges Eschaton wäre ein Leben im Aufschub. Stattdessen geht um das Leben im erfüllten Augenblick – der Sinn des Lebens ist nur in der Gegenwart zu erlangen. »Du bist nicht fern vom Reich Gottes« (Mk 12,34). Solche Nähe ist offensichtlich nicht temporal zu verstehen. Der Schriftgelehrte ist dem Reich Gottes in seiner Praxis und in seinem Denken nahe; er erfährt die Wirklichkeit Gottes.⁷⁵

Das Reich Gottes kennt trotz seiner Präsenz in der Weltzeit ein Futurum. Da aber die Erwartung des nahe bevorstehenden und von Gott selbst herbeigeführten Endes dieses Äons nicht das Zentrum seiner Eschatologie ausmachte, konnte die Enttäuschung über das Nichteintreffen der Naherwartung den Grund und Inhalt des Glaubens an die Reich-Gottes-Botschaft auch nicht erschüttern; es wurde keine Existenzkrise ausgelöst. Vielmehr hat die Enttäuschung über das Ausbleiben der Naherwartung erst den Gedanken an die Erfüllung und Präsenz

dieses bittere Wort, das freilich ein denkwürdiges Licht auf den Kündler des Reiches als Spielmann einer Tanzmelodie wirft, gesprochen wurde. Aber wäre es eine Fehleinschätzung, wenn man sagte: In der Musik der Befreiungstheologie wird nach dieser Melodie aufgespielt, und es wird getanzt? Es ist die Melodie eines Reiches, wie wir es aus dem Evangelium für die Armen, aus den Verheißungen Jesajas, aus der Bergpredigt, aus den Seligpreisungen Jesu und aus dem Magnificat kennen.«

⁷⁴ J. SOBRINO, Die zentrale Stellung des Reiches Gottes in der Theologie der Befreiung, in: I. ELLACURÍA, J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis, Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Band 1, Luzern 1995, 461–504, hier 496: »[W]as uns geschenkt ist, das ist genau die Fähigkeit, das Reich aufzubauen, die Zeichen zu setzen, die es zuvor nicht gab, zu verkündigen, was zuvor nicht verkündigt wurde, Wagnisse einzugehen, die zuvor niemand unternahm, in der Verfolgung auszuharren, der zuvor keiner standhielt. [...] Jetzt [...] ist, was unmöglich schien, möglich geworden: der entschlossene Einsatz für das Reich. Und dies ist es, was als Geschenk erfahren wird.«

⁷⁵ M. SECKLER, *Das Heil in der Geschichte. Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin*, München 1964, 223f.: »Die Jetztzeit ist die letzte Zeit. Das heißt: die mit dem Christusereignis eröffnete Zeit und Verfasstheit ist in ihrem innersten Wesen eschatologisch; innerhalb dieser Zeit sind die *εσχάτα* stets gleich präsent. [...] Es gibt, außerhalb oder am Ende der Christuszeit, keine andere und noch einmal besonders qualifizierte Endzeit.«

des Reiches Gottes in Jesus hervorgebracht. Vor allem im Schicksal von Kreuz und Auferweckung erfuhren die Jünger den qualitativen Aspekt der βασιλεία. Die Auferweckung bestätigte die von Jesus verkündete Güte Gottes, die nun sogar noch jene Sündhaftigkeit des Menschen überwand, die Jesus ans Kreuz gebracht hatte. So wurde Jesus mit seinem ganzen Schicksal zum Ausdruck des Gottesreiches. In der Auferweckung Jesu erkannten die Jünger das definitive eschatologische Heilshandeln Gottes, das bereits an sein Ziel und zur Vollendung gelangt ist. In ihrer Gemeinschaft bzw. im Hl. Geist erfuhren sie die Realisation dieses qualitativen Eschatons. Im Zentrum frühchristlicher Verkündigung steht darum Jesus als der Christus, durch dessen Auferstehung das Ziel der Schöpfung schon erreicht und das Reich Gottes schon Realität geworden ist. An Jesus als den Christus zu glauben wird nachösterlich zum Synonym für die Jesus-Nachfolge, die so viel bedeutet wie Leben im Christusglauben. Die Gemeinschaft der Christgläubigen bildet die Kirche, die im Horizont der unter diesen Geschichtsbedingungen präsenten βασιλεία steht. In ihr hat die Reich-Gottes-Botschaft bleibend Gestalt anzunehmen und an dieser Botschaft hat sie sich stets zu messen, notfalls zu korrigieren und zu reformieren.⁷⁶

⁷⁶ Die Kirche ist nach Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils »heilig und [zugleich] stets der Reinigung bedürftig«. Sie hat »immerfort den Weg der Buße und der Erneuerung« zu gehen (LG 8). Als »menschliche und irdische Einrichtung« ist sie zur »dauernden Reform gerufen« (UR 6), und darum müssen »wir alle täglich beten: ›Vergib uns unsere Schuld« (Mt 6,12)« (LG 40).