

Predigtskizze A

Das Reich der Himmel / Das Reich Gottes

Das Reich Gottes wird in der Regel als das Reich der Gerechtigkeit und des Friedens verstanden. Auch im Matthäusevangelium gibt es genügend Anhaltspunkte für eine solche Deutung. Dass wir in einem Reich des Friedens und der Gerechtigkeit leben, können wir aber kaum behaupten – und es gibt viele Menschen, die daran wohl lieber ein «weniger denn je» anhängen würden als die Rede vom «nahe herbeigekommenen Himmelreich». Gerade als solches Reich des Friedens und der Gerechtigkeit erscheint es uns als etwas Fernes, etwas gar Transzendentes, etwas, das jedenfalls nicht von uns herzustellen ist – und deshalb auch nichts, was in der alltäglichen Realität der Menschen vorkommt und dort zu erkennen wäre.

Das Gleichnis und das alltägliche Leben der Menschen

Im Gleichnis vom Unkraut unter dem Weizen ist jedoch sehr wohl vom alltäglichen Leben der Menschen die Rede – vom Säen, vom Ernten und vom Unkraut, das die Ernte bedroht. Von einem Vorgang also, den jeder Bauer zur Zeit Jesu bestens kennt. Und doch verlässt die Erzählung gleich nach dem ersten Satz dieses selbstverständliche alltägliche Leben. Denn da kommt einer, der Unkraut (Taumelloch) auf einen Acker sät, auf dem bereits Weizen gesät ist. Und ein solcher muss ein Feind sein. Er muss einer sein, der nur Zerstörung im Blick hat. Mit der Alltäglichkeit ist es mit dem zweiten Satz bereits zu Ende. Wer sich beim Hören des ersten Satzes auf die Agrarwelt eingestellt hat, der traut seinen Ohren bei diesem zweiten Satz schon nicht mehr. Es geschieht das Ungeheure, dass einer «des Nachts» – also ohne, dass der Bauer (oder man) es merkt – kommt und den Sinn des Säens zunichte macht, rückgängig macht, indem er Unkraut dazu sät und die Arbeit zerstört. Motive, Gründe, Erklärungen werden keine gegeben – das hingegen ist dem Bauer zur Zeit Jesu wieder klar: Es gibt keine Gründe für ein solches Tun. Erklärungen wären nur Rechtfertigungen von etwas, das keine Rechtfertigung erhalten kann. Es ist so sinnlos wie nur etwas sinnlos sein kann. Und deshalb wohl steht da nur, dass das ein Feind sein muss, es kann gar nicht anders sein.

Der Feind im alltäglichen Leben der Menschen

Das Auftreten dieses Feindes ist unverständlich, mit ihm wird das alltägliche Leben, wie es die Bauern kennen, verlassen – und doch kommt die Erzählung auf einer andern Ebene mit diesem zweiten Satz auf die Alltäglichkeit zurück: auf den Feind.

Denn der Feind ist Teil dieses Alltags, er ist Teil des Lebens der Menschen – und ebenso ist er der Skandal darin. Dass es ihn gibt, ist unverständlich, ungeheuerlich, nicht legitimierbar, aber alltäglich.

Was ist jetzt zu tun? Diese Sachlage stellt vor ein Problem: Es gibt den Feind. Es gibt denjenigen, der das, was in bester Absicht getan wird, und was das Leben und Zusammenleben ermöglichen und fördern soll, in Frage stellt; es gibt denjenigen, der dieses Leben und Zusammenleben nicht will, aus unverständlichen Gründen ablehnt, zerstört und unmöglich machen will. Und zwar tritt er nicht auf als einer, der dem Bauer oder dem Sämann offen entgegentritt, sondern heimtückisch, in der Nacht, so dass ihn niemand bemerkt und niemand erkennt – oder zumindest lange nicht erkennt. Wie soll man mit dem Feind umgehen, der einem immer eine Nasenlänge oder eine paar Schritte voraus ist – weil man ihn nicht bemerkt? Wie soll man das Problem lösen, dass man immer zu spät bemerkt, wo Zerstörung einsetzt, dass die Zerstörung schon fortgeschritten ist, wenn man sie als Zerstörung erkennt?

Die Unheimlichkeit des Bösen

Es gibt da eine Anweisung im Alten Testament. Nach den Gesetzestexten sind dem Volk Israel ganz bestimmte Verfahrensweisen, Strafen und Wiedergutmachungsregeln gegeben, mit deren Hilfe es «das Böse aus seiner Mitte wegschaffen» soll (so z.B. in Dtn 21,21f). Aber wie führt man diese Anweisung aus, wenn der «Feind in der Nacht kommt» und unerkannt sein Zerstörungswerk beginnt? Oder wenn er Handlanger benutzt, Mittelsmänner einsetzt, Menschen versklavt und sich dienstbar macht? Oder wenn er (als Wolf) im Gewand eines Schafes auftritt? Oder wenn er unerkannt uns selbst in Beschlag nimmt und uns reitet, dass sich die andern fragen: Wird er vom Teufel geritten? Es gibt zwar eine praktische Schwierigkeit beim Erkennen des Bösen, aber es gibt auch und das ist das eigentliche Problem – auch eine prinzipielle Schwierigkeit. Und die äussert sich darin, dass die «Ausrottung des Bösen» selber ein Zerstörungsakt ist. Diesem Problem stehen wir zum Beispiel bei der Frage der Todesstrafe gegenüber. Denn die Todesstrafe ist die Identifizierung eines Menschen mit der Hoffnungslosigkeit. Dafür gibt es praktische Gründe, aber keine prinzipiellen. Die Motive des Tuns des Bösen, die Motive für Zerstörung, liegen immer im Unklaren, im Unverständlichen – und jede Theorie, die hier Verständlichkeit suggeriert, legitimiert das Böse und die Zerstörung. Weil die Gründe für die Ablehnung des Lebens und des Guten im Leben immer unverständlich sind.

Das Gleichnis nimmt also Bezug auf einen alltäglichen Sachverhalt. Aber es nimmt implizit auch Stellung zu diesem Sachverhalt. Es verkauft uns eine ganze Theorie. Dass das Böse nicht gar so böse sei, diese Legitimierung lässt das Gleichnis nicht

gelten. Es gibt da schon ein Erkennen, das zwar nicht selbstverständlich ist, weil es Mut braucht, das aber durchaus von uns fordert, zu sehen was ist: die unheimliche Macht und Schattenhaftigkeit des Bösen, der Zerstörung, die bis in die Unerkennbarkeit hinein geht, bis in unsere Vernebelung der Klarsicht, wenn es um die Frage der Zerstörung geht. Wir sollen erkennen, dass wir auch uns bei der Frage des Bösen nicht ausnehmen können, dass wir auch uns selbst nicht trauen können. Denn vielleicht, wer weiss, sind wir bereits Opfer dieses nächtlichen Feindes, der gekommen ist und unseren guten Willen versetzt hat mit dem Unkraut, dem giftigen «Taumelolch», so dass bei dem, was wir tun, nicht mehr das herauskommt, was wir eigentlich wollten – nur: Wir merken es vielleicht zu spät.

Die unfriedliche Koexistenz mit dem Bösen

Darum besteht nach dem Gleichnis das Reich Gottes in der unfriedlichen Koexistenz mit dem Bösen. Nicht nur wegen der praktischen Unerkennbarkeit des Bösen – die auch ihr Recht hat – sondern wegen der prinzipiellen Unerkennbarkeit. Oder anders ausgedrückt: Weil wir nie sicher sein können, ob wir nicht an dem, was wir als böse erkennen, selber als Täter beteiligt sind. Und weil wir nie sicher sein können, ob Gott nicht aus dem, was wir als Werk der Zerstörung identifizieren, gerade einen Segen wachsen lässt.

Die Koexistenz mit dem Bösen ist die einzige Form, in welcher wir überleben können – so müsste man es zugespitzt ausdrücken.

Und das muss auch das Problem der matthäischen Gemeinde gewesen sein, die offenbar die Neigung hatte, ihr Wissen um das Böse zu missbrauchen und es zur Stärkung der eigenen Gruppenidentität – und zur Verunglimpfung der «Feinde» zu verwenden.

Zur geschichtlichen Situation

Denn die Feinde, auf die im Gleichnis angespielt wird, waren mit grosser Wahrscheinlichkeit die jüdischen Schwestern und Brüder der Gemeinde des Matthäus. Als Matthäus das Gleichnis aufschrieb, so ungefähr im Jahr 85 n.Chr., lebte das Judentum gerade in einer sehr schwierigen Situation. Der Tempel in Jerusalem, das kultische Zentrum, war seit 15 Jahren zerstört. Man musste sich neu organisieren. Jüdische Pharisäer unter Rabban Johanna-ben Zakkai brachten aber das Kunststück fertig, jüdischen Glauben und jüdische Religion ausserhalb von Jerusalem und ohne Tempel zu leben, und gründete ein Lehrhaus in Jaffna in Galiläa. Nach 71 n.Chr. waren die Pharisäer deshalb die einzige jüdische Gruppierung, welche das Judentum repräsentierte – alle anderen wurden bedeutungslos.

Vor 71 hatten im Judentum immer verschiedene Gruppen oder Positionen ihren berechtigten Platz. Die Situation nach 71, nach der Zerstörung des Tempels verlangte jedoch eine Integration der verschiedenen Richtungen. Abweichungen wurden nur noch in begrenztem Masse erlaubt. Eine Sammlung der Kräfte war jetzt nötig. Die christlichen Jüdinnen und Juden waren in dieser historischen Situation aber nicht integrationsfähig. Sie waren radikal, kompromisslos und hatten mit ihrem Messiasglauben einen Exklusiv-Anspruch: Man musste den Messiasglauben annehmen, da gab es aus christlicher Perspektive keine Kompromisse. Eine solche Gruppe war nicht integrationsfähig und musste ausgeschlossen werden, weil sie die innere jüdische Einheit gefährdete. Der Bruch zwischen den christlichen Juden und der Synagoge geht wahrscheinlich auf diese spezifische historische Situation zurück.

Die Zeit der Abfassung der Evangelien (wahrscheinlich aller Evangelien) war also eine Zeit, in welcher die messianische Gemeinde sowohl durch die Katastrophe von 71 als auch durch den drohenden Ausschluss aus der Synagoge bedroht war. Sie lebte als sozial, religiös und wirtschaftlich diskriminierte Minderheit unter schwierigsten Bedingungen. Und es gab in den christlichen Gemeinden beide Tendenzen: die Tendenz, den Messiasglauben aufzugeben und zur Einheit mit dem Judentum zurückzukehren und so wenigstens ein Minimum an Schutz zu haben – und auch die andere Tendenz, an der Radikalität festzuhalten und nicht nur die Römer, sondern auch die Juden zu Feinden zu stilisieren und die eigene Identität auf dieser Abgrenzung aufzubauen. Mit der zweiten Tendenz hatte es Matthäus in seiner Gemeinde wohl zu tun.

Die Hoffnung auf das Endgericht

Matthäus stellt sich mit seinem Evangelium gegen diese Weise der Identifizierung des Bösen mit «dem andern», dem «Feind», und er ortet den «Feind» ganz anderswo: in der Unheimlichkeit und Unverständlichkeit.

Diese Art der Sicht des Bösen ist anders als diejenige, die in Dtn 21,21 zum Ausdruck kommt. Hier bei Matthäus ist der Kampf gegen das Böse wesentlich komplizierter geworden, der Feind wesentlich heimtückischer, und die Hoffnung wesentlich instabiler und zerbrechlicher. Sie ist nicht mehr rechtsstaatlich abgesichert, und der Kampf gegen das Böse ist wieder offen. Es besteht keine Hoffnung mehr darauf, dass «wir die Sache schon regeln» können; sondern es besteht einzig noch die Hoffnung darauf, dass Gott auch die Übermacht des Bösen, des Feindes, niemals zum Anlass nehmen wird, es zu rechtfertigen. Oder anders ausgedrückt: Es besteht nur noch die Hoffnung auf das Endgericht, das die Dinge wieder zurechtrücken soll und wird. Das Auftreten dieses Feindes im Gleichnis ist Anfechtung; es ist die Infrage-

stellung Gottes selbst. Und die Frage, die am Schluss des Textes entsteht, ist folgende: Worin besteht denn der eingangs formulierte Vergleich mit dem Reich Gottes («Das Reich Gottes ist wie...»)? Müssten wir nicht zum Schluss kommen, dass das Reich Gottes in diesem erhofften Gericht besteht, das einst die «Dinge wieder zurechtrücken» wird? Müssten wir nicht sagen: Dieses Gericht gibt es tatsächlich, wir spüren seine Wirkungen bis mitten hinein in unsere Existenz, indem wir uns nicht abfinden können mit den abscheulichen Taten «des Feindes»? Müssten wir nicht sagen: Unsere Hoffnung ist dieses Gericht, so wie es uns Matthäus im Vers 30 unseres Textes sagt? Und müssten wir nicht die Ansage in Vers 24 «Das Reich der Himmel ist gleich...» gerade auf diesen Vers 30 beziehen, auf das Gericht, das eine völlig durcheinander gebrachte Welt wieder zurechtbringen wird, weil es im Moment danach aussieht, dass kein Mensch und keine Menschengruppe das schaffen kann?

PD Dr. Kurt Schori, Privatdozent Religionspädagogik am Institut für praktische Theologie der Universität Bern.