

# Reich des Gottes – eine Utopie in Deutschland

Von Jochen Teuffel

Hört man in einem sonntäglichen Gemeindegottesdienst in Deutschland genauer hin, fällt auf, dass Fürbitten häufig reflexiv gehalten sind: „Gott, lass uns ....“ Mitunter zielen die Bitten auf eine menschenmögliche Erkenntnis ab: „Gott, lass uns erkennen, dass ...“ Was sich in solch einem reflexiven Beten auszusprechen scheint, ist die eigene Erwartungslosigkeit im Hinblick auf göttliches Handeln. Das erbetene Heil wird entweder in der eigenen Erkenntnis oder aber im eigenen Tun gesucht. Warum dann eigentlich überhaupt noch zu diesem Gott beten, sollte man meinen? Möglicherweise ist es die überkommene liturgische Ordnung des allgemeinen Kirchengebets, die uns in routinierter Weise erwartungslos beten lässt.

Um die Ineffektivität eines Betens im europäischen Kontext zu verstehen, empfiehlt es sich, den weltanschaulichen „Makel der ausgeschlossenen Mitte“ (*flaw of the excluded middle*) in den Blick zu nehmen. Der amerikanische Missionswissenschaftler Paul Hiebert (1932-2007) hat dieses Theorem auf dem Hintergrund eigener Erfahrungen als mennonitischer Missionar in Indien ausformuliert.<sup>1</sup> Er verweist damit auf die europäische Unempfindlichkeit gegenüber einer Wirklichkeitsdimension, die zwischen einer empirisch erfassbaren Welt und einem transzendenten Jenseits liegt. Diese in anderen Kulturen äußerst virulente Zwischensphäre ist von unsichtbaren Mächten und Geistern bevölkert, die sich auf die irdischen Lebensverhältnisse wahrnehmbar auswirken. Die Interaktion zwischen der sichtbaren Welt und den unsichtbaren Mächten erfolgt außerhalb eines physikalischen Kausalmechanismus in einem sittlichen Lebenszusammenhang. Man muss sich daher durch richtiges Tun und Verhalten in eine wohlgefällige Beziehung zu ihnen bringen. Wo Menschen auf ethisch angemessener Weise mit unpersönlichen Mächten oder mit namentlichen Geistern interagieren, beeinflusst dies das eigene Wohlergehen spürbar.

Modernes europäisches Denken im Gefolge der Aufklärung unterscheidet hingegen im Allgemeinen zwischen Immanenz und Transzendenz einerseits und Natur und Moralität andererseits. Was innerhalb der immanenten Wirklichkeit geschieht, lässt sich naturwissenschaftlich beschreiben und technologisch manipulieren. Was weder sichtbar noch instrumentell messbar ist, wird entweder als unwirklich angesehen oder aber einem transzendenten und demzufolge interaktionsfreien Jenseits zugeschrieben. Wo auf Erden scheinbar alles ganz natürlich zugeht, können sich sittliche Lebensform und moralisches Tun nicht physiologisch auf das eigene Leben auswirken. Der Einfluss von Moralität auf das eigene Wohlbefinden bleibt daher auf das Bewusstsein beschränkt – man hat ein gutes oder aber ein schlechtes Gewissen. Allenfalls eine postmortale Vergeltung des eigenen Tuns in einem „Jenseits“ scheint im Rahmen einer traditionellen religiösen Lehre vorstellbar.

Außereuropäische Kulturen, die eine moralabhängige, unsichtbare Mächtesphäre kennen, haben Wesentliches mit einer biblischen Wirklichkeitserfahrung gemein. Himmel und Erde sind in der Bibel räumlich voneinander geschieden, ohne dass damit eine metaphysische Unterscheidung von „Immanenz“ und „Transzendenz“ bzw. von „Diesseits“ und „Jenseits“ eingeführt wird. Ebenso sind Natur und Sittlichkeit nicht dichotomisch voneinander getrennt. So ist im Neuen Testament wiederholt von Dämonen und bösen Geistern die Rede, die sich auf das irdische Leben unheilvoll auswirken. Demzufolge werden die Christen im Brief des

---

<sup>1</sup> P.G. HIEBERT, *The Flaw of the Excluded Middle*, Miss. 10 (1982), 35-47; wieder abgedruckt in: R.L. GALLAGHER/P. HERTIG (Hg.), *Landmark Essays in Mission and World Christianity*, Maryknoll 2009, 179-189. Vgl. A. ANANE-ASANE/T.L. ECKERT/J.R. TAN/R.J. PRIEST, Paul G. Hiebert's "The Flaw of the Excluded Middle", *Trinity Journal* NS 30 (2009), 189-197; bzw. P. GILBERT, *Further Reflections on Paul Hiebert's "The Flaw of the Excluded Middle"*, *Direction* 36 (2007), 206-218.

Apostels Paulus an die Gemeinde in Ephesus mit eindringlichen Worten zugerüstet: „*Wir haben nicht mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit Mächtigen und Gewaltigen, nämlich mit den Herren der Welt, die in dieser Finsternis herrschen, mit den bösen Geistern unter dem Himmel.*“ (Eph 6,12) Menschliches Tun und sittliches Verhalten wirken sich physisch auf das eigene Wohlergehen aus, entsprechend dem Spruch: „*Wer nach Gerechtigkeit und Güte strebt, der findet auch Leben, Gerechtigkeit und Ehre.*“ (Spr 21,21) Im Anschluss an den Bibelexegeten Klaus Koch kann man dabei von einer „schicksalwirkenden Tatsphäre“ bzw. von einem „Tun-Ergehen-Zusammenhang“ sprechen.<sup>2</sup> Der Tun-Ergehen-Zusammenhang ist nicht auf den einzelnen Täter beschränkt; er kann sehr wohl auch Mitmenschen betreffen, insbesondere Familienmitglieder, deren Leben schicksalhaft mit dem Täter verbunden ist.

## Wirklichkeiten statt Weltanschauung

Wird Wirklichkeit tatsächlich von moralabhängigen Wirkungen bestimmt, kann es auch für Christen nicht einfach um eine sinnstiftende Weltanschauung bzw. um religiöse Kontingenzbewältigung gehen.<sup>3</sup> Schließlich sagt Jesus das Reich des Gottes (*basileia tou theou*) wirkmächtig an: „*Wenn ich aber durch Gottes Finger die bösen Geister (daimonia) austreibe, so ist ja das Reich des Gottes zu euch gekommen.*“ (Lk 11,20; vgl. Mt 12,28) Wo Dämonen, „Abergeister“ (Fridolin Stier), sich nicht länger Menschen zu bemächtigen wissen, hat sich die Königsherrschaft des Gottes ausgewirkt. Exorzismen und Wunderheilungen im Namen Jesu verleihen Menschen in SEIN Reich ein. Nicht ohne Grund beten Christen mit Jesus zu ihrem himmlischen Vater „*dein Reich komme*“. Und diese Bitte ist eben eine wirkliche, erwartungsvolle Bitte. SEINE Herrschaft muss sich in unserer Wirklichkeit durchsetzen. Mit Johann Christoph Blumhardt (1815-1880) gesprochen: „So lange noch Kreaturen sind, welche, den Namen Gottes mißachtend, sich Gott nicht unterwerfen, ist Er nicht Herr, wenigstens nicht ganz Herr, steht Er auch immer gleichsam im Kampfe mit andern Mächten, die Herren sein und das Kommen Seines Reiches verwehren wollen.“<sup>4</sup> Auch wenn im Lobpreis die endgültige Herrschaft des Gottes bereits vorweggenommen ist, muss sie in dieser Weltzeit (*aion*) weiterhin erbeten werden:

Dass es nun mit der Einnahme aller gottwidrigen Reiche, namentlich im Unsichtbaren, immer rascher vorwärts gehe, bis allein nur das Reich Gottes in der ganzen Schöpfung besteht, das sollte vorzügliches Gebetsanliegen für uns sein. Das soll uns durch die Vorschrift der Bitte: „*Dein Reich komme*“, nahegelegt werden. Der rechten Beter aber gibt es allezeit nur wenige. Die Meisten glauben, es mache sich alles von selber und es könne nicht an ihnen und ihrem Glauben und Bitten liegen, und bleiben so in sorgloser Ruhe, ohne im mindesten, trotz all ihres sonstigen Betens, zur Förderung des Kommens des Reiches Gottes etwas zu tun. Erfordert wird's aber, dass wir's gleichsam mit dem Vater im Himmel fühlen, wie es ihm ein Schmerz ist, so viele seiner Kinder von sich ferne zu wissen und noch nicht über alle seine Vaterhände ausstecken zu können, als gesammelt in ein gemeinsames Reich.<sup>5</sup>

Wenn in afrikanischstämmigen Migrationskirchen in Europa Gottesdienste gefeiert werden, wird die Bitte um das Kommen der heilvollen Gottesherrschaft meist lautstark zum Ausdruck

<sup>2</sup> K. KOCH, Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?, ZThK 52 (1955), 1-42; bzw. DERS./J. ROLOFF, Tat-Ergehen-Zusammenhang, RBL<sup>5</sup> (1992), 493-495. Vgl. M. RÖSEL, Tun-Ergehen-Zusammenhang, NBL 3 (2001), 931-934.

<sup>3</sup> Vgl. H. LÜBBE, Religion nach der Aufklärung, München<sup>3</sup>2004, 127-218.

<sup>4</sup> J.CH. BLUMHARDT, Kurze Besprechung des Vaterunsers (Matth 6,5ff), in: DERS., Ausgewählte Schriften in drei Bänden 1, Gießen-Metzingen<sup>2</sup>1991, 251-306, 273.

<sup>5</sup> A.a.O., 276f. Vgl. dazu G. SAUTER, Die Theologie des Reiches Gottes beim älteren und jüngeren Blumhardt, Zürich u.a. 1962.

gebracht.<sup>6</sup> Das Gebet vollzieht sich dort eben nicht in andächtiger Stille, sondern ist im wahrsten Sinne des Wortes Anrufung. Die Machtverhältnisse müssen hörbar geklärt werden. Solche charismatisch-pentokostalen Gottesdienstformen – Zungenrede und Exorzismen eingeschlossen – sind für europäisch sozialisierte Betrachter eher irritierend und mögen gar als fundamentalistisch abgewertet werden. Dennoch wird man als aufmerksamer Leser der Bibel unschwer feststellen, dass solche Gottesdienstformen und seelsorgerliche Praktiken durchaus ihre Entsprechungen im Alten und Neuen Testament haben. Fragwürdig hingegen ist das stille Gebet, lässt sich doch in der Bibel hierfür nicht ein einziges Beispiel finden. Selbst dort, wo Hanna lautlos „in ihrem Herzen“ betet, bewegen sich ihre Lippen (1Sam 1,13).<sup>7</sup> Dem biblischen Zeugnis zufolge gilt es den Namen des HERRN anzurufen, ist es doch der HERR, der „der Gerechten Gebet erhört“ (Spr 15,29). Weder von einem göttlichen Gedankenlesen noch von einem menschlichen Sich-Hineindenken in ein namenloses Gottwesen ist in der Bibel die Rede – Bitten und Beten sind Sprechen und nicht etwa Denken.<sup>8</sup>

Was jedoch in einem europäischen Kontext vorrangig zählt und was sich gerade im stillen Gebet „ausspricht“, sind das eigene Denken bzw. die eigene Imagination. Die christliche Lehre wird dabei weithin als Weltanschauung verstanden, bei der „Gott“ selbst gedacht oder vorgestellt wird. Wer einen „Gottesgedanken“ oder sein eigenes Gottesbild hat, ist freilich kaum in der Lage, sich zum eigenen Denken bzw. zur eigenen Imagination kommunikativ in Beziehung zu setzen. Weder mit Gottesgedanken noch Gottesvorstellungen lässt sich wirklich reden. Eine vermeintlich christliche Weltanschauung führt somit in den religiösen Autismus und hat daher mit der Botschaft vom erbetenen „Reich des Gottes“ wenig gemein.

Geht man nun dieser anergetischen („unwirklichen“) Weltanschauung auf den Grund, so stößt man auf eine metaphysische Trinitätslehre, die freilich mit der christlichen Trinitätslehre nichts gemein hat. Die theoretische Trinität besteht vielmehr aus ursprungszentrierter Kosmologie, abstrahierender Ontologie sowie epistemischer Ideologie, die auf einen monotheistischen Gottesbegriff gebracht ist.<sup>9</sup> Die Vereinigung von „unbedingtem Ursprung“ (*anhypothetos arche*), „Sein-Selbst“ (*idios ousia* bzw. *par hautou on*) und „höchster Idee“ in dem „Einen selbst“ (*auto to hen*)<sup>10</sup> ist eine Denkleistung, die auf der griechischen Metaphysik basiert und demzufolge in außereuropäischen Kulturen nicht vorhanden ist.<sup>11</sup> Man mag in anderen Kulturen ein höchstes Wesen oder einen Schöpfergott ausfindig machen, aber derartige „Theismen“ stehen mitnichten für ein Gottdenken als „die Alles bestimmende Wirklichkeit“<sup>12</sup>. Was dort als göttlich ausgewiesen ist, ist eben kein transzendentes Wesen, das sich durch Aseitität auszeichnet. Der fremdkulturelle Gott hat vielmehr seinen wenn auch höchsten Platz in einem unbestimmten Machtgefüge, in dem er sich selbst durchsetzen muss.

---

<sup>6</sup> Vgl. A. HEUSER, Weithin unbekannte Nachbarn. Migrationsgemeinden in Deutschland zeigen die Vielgestaltigkeit von Kirche, Herder Korrespondenz 61 (2007), 212-215; bzw. C. WÄHRISCH-OBLAU, The Missionary Self-Perception of Pentecostal/Charismatic Church Leaders from the Global South in Europe. Bringing Back the Gospel, Leiden-Boston 2009.

<sup>7</sup> Noch Augustin sieht das stille Gebet als ein Notbehelf an, Aug.civ. 22,8,3.

<sup>8</sup> Vgl. S. SUDHAUS, Lautes und leises Beten, ARW 9 (1906), 185-200; bzw. P.W. VAN DER HORST, Silent Prayer in Antiquity, Numen 41 (1994), 1-25, wieder abgedruckt in: DERS., Hellenism, Judaism, Christianity. Essays on Their Interaction, Leuven 1998, 293-315.

<sup>9</sup> Zur Wendung „metaphysische Trinität“ vgl. U.F. WODARZIK, Über die metaphysische Trinität Welt, Mensch und Gott, in: G. ALMEIDA/V. V. ROHDEN/M. RUFFING/R.R. TERRA (Hg.), Recht und Frieden in der Philosophie Kants. Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses 2, Berlin u.a. 2008, 817-830.

<sup>10</sup> Vgl. dazu J. HALFWASSEN, Das Eine, in: H.J. SANDKÜHLER (Hg.), Enzyklopädie Philosophie 1, Hamburg 1999, 281-285; DERS., Metaphysik und Transzendenz, Jahrbuch für Religionsphilosophie 1 (2002), 13-27.

<sup>11</sup> Eine Ausnahme stellen die arabisch-islamische sowie die jüdische Kultur dar, die beide die griechische Metaphysik im frühen Mittelalter rezipiert haben. Vgl. dazu R.G. KHOURY/J. HALFWASSEN (Hg.), Platonismus im Orient und Okzident. Neuplatonische Denkstrukturen im Judentum, Christentum und Islam, Heidelberg 2005.

<sup>12</sup> So R. BULTMANN, Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden?, in: DERS., Glauben und Verstehen 1, Tübingen 1958, 26-38, 26.

Nur so lassen sich schließlich Göttergeschichten erzählen.<sup>13</sup> Im theoretischen Monotheismus hingegen ist „das, über dem Größeres nicht gedacht werden kann (*id quo nihil maius cogitari potest*)“<sup>14</sup> ein namenlos gedachtes Gottwesen, das in seiner Zeitlosigkeit jeglichem Wirklichkeitsgefüge entzogen ist (*apatheia*-Axiom) und daher als *causa prima et principalis* allein erstursächlich wirksam ist.

Wo nun kreatürliches wirkursächliches Geschehen auf das apathische Gottwesen hin bedacht wird, geschieht dies unter der Lehre vom *concursus divinus*: Als Erstursache (*prima causa*) verleiht das Gottwesen den Geschöpfen den Akt selbstwirksamen Verursachens, *Zweitursächlichkeit* (*causae secundae*) genannt. Ein selbständiges Wirken der Geschöpfe ist also nur kraft eines entsprechenden Erwirkens Gottes möglich, sind doch diese selbst nicht reines Wirken, *energeia dynamis*.<sup>15</sup> Auch wenn man hierbei – in missverständlicher Weise – von einem „Mitwirken Gottes“ spricht, handelt es sich dabei nicht um eine kommunikative Interaktion zwischen Gott und Geschöpf, wo beide im Sinne eines Synergismus teilursächlich wirksam wären. Vielmehr gelten sowohl göttliche Erstursache als auch geschöpfliche Zweitursachen in Bezug auf die eine Wirkung jeweils als deren wahre und vollständige Wirkursache.

Um das Verhältnis von Erst- und Zweitursachen verständlich zu machen, empfiehlt sich eine ebenentheoretische Differenzierung, wie sie im Bild des Welttheaters (*theatrum mundi*) angelegt ist.<sup>16</sup> Die metaphysisch bestimmte Providenzlehre simuliert Wirklichkeit gleichsam als Schauspiel, wo Geschehenes als inszeniertes Spiel auf einen vermeintlich extramundanen Urheber reflektiert wird. Spielort und Handlung in ihrer raumzeitlichen Begrenzung sowie Zielbestimmung des Schauspiels verdankt sich der göttlichen Erstursache. Die Menschen wiederum agieren bzw. interagieren untereinander und bewirken damit als Zweitursachen das kontingente Handlungsgeschehen auf der Bühne tatsächlich. Sie sind also weder handgeführte Puppen noch fadenabhängige Marionetten.<sup>17</sup> Doch was immer sie tun und woraufhin sie sich auch bewegen, in all ihrem Wirken können sie dem Welttheater nicht entgehen, so wie dies ja Jacques in Shakespeares „Wie es euch gefällt (*As You Like It*)“ zum Ausdruck bringt:

Die ganze Welt ist Bühne  
Und alle Fraun und Männer bloße Spieler.  
Sie treten auf und geben wieder ab,  
Sein Leben lang spielt einer manche Rollen  
Durch sieben Akte hin. [...]  
Der letzte Akt, mit dem  
Die seltsam wechselnde Geschichte schließt,  
Ist zweite Kindheit, gänzliches Vergessen,  
Ohn Augen, ohne Zahn, Geschmack und alles.<sup>18</sup>

Innerhalb eines Schauspiels kann man als Akteur seiner Rolle nicht entkommen. Aber das Bild des Welttheaters legt eine Perspektive außerhalb der Bühne nahe – die des Zuschauers. Dieser vermag das Schauspiel auf die Dramaturgie zu hintergehen: Alles nur Theater, auch wenn es die Akteure in ein schlussendlich tödliche Mitleidenschaft zu ziehen weiß. Wo man

---

<sup>13</sup> Wenn von einem biblischen Monotheismus die Rede sein kann, ist dieser Theismus nicht etwas in einer Metaphysik begründet als vielmehr in dem weitgehenden Fehlen von eigenständigen Göttergeschichten (Ausnahmen z.B. Gen 6,1-4 bzw. in den Psalmen).

<sup>14</sup> ANSELM VON CANTERBURY, Proslogion cap. 2.

<sup>15</sup> Vgl. THOMAS, Summa I, q. 105, q. 109; bzw. R. SCHULTE, Mitwirkung Gottes, LTHK<sup>3</sup> 7 (1998), Sp. 348-349.

<sup>16</sup> Zur Geschichte der Theatermetapher siehe E.R. CURTIUS, Europäische Literatur und Mittelalter, Bern <sup>5</sup>1965, 148-154; bzw. F. LINK/G. NIGGL (Hg.), Theatrum Mundi. Götter, Gott und Spielleiter im Drama von der Antike bis zur Gegenwart, Berlin 1981.

<sup>17</sup> Vgl. Platon, Gesetze (*Nomoi*) 1, 644d-645a.

<sup>18</sup> 2. Akt, 7. Szene (Übersetzung Schlegel).

jedoch einen transzendenten Dramaturg als die notwendigerweise „alles bestimmende Wirklichkeit“ denkt, scheint man sich mit dieser Gottesidee dem kontingenten Handlungsgeschehen zu entziehen. Metaphysisches Gottdenken, so es jegliche göttliche Handlung in Raum und Zeit kategorisch ausschließt (andernfalls wäre ja das Gottwesen selbst im Welttheater eingebunden), sucht das Heil bzw. die Erlösung in der letztgültigen zeitlosen Erkenntnis. Wer Gott denkt, muss in diesem Denken selbst nicht das Zeitliche segnen. Der Preis solchen Gottdenkens ist freilich die Entäußerung der korporealen Welt (*mundus sensibilis*), können doch weder Leiblichkeit noch Passion – das Erlebte, das Erlittene und das Verlorene – von einem gedachten Wesen wirklich eingeholt werden. So lässt also die metaphysische Dramaturgie das Seufzen und das Sehnen der Geistbegabten „nach der Kindschaft, der Erlösung unseres Leibes“ (Röm 8,23) ins Leere gehen.

Die Providenzlehre, die ja Ausfluss der metaphysischen Trinität ist, verträgt sich nicht mit der Ankündigung und Machtdemonstration des Reiches des Gottes. Schließlich geht es im Evangelium vom Reich des Gottes (Mk 1,15) um die künftige Weltzeit (*ho aiōn mellōn*, vgl. Mt 12,32; Hebr 6,5) und damit um einen Äonenwechsel, für den es kein einsichtiges Skript gibt. Was zählt ist der Glaube, der dieser Zusage geschenkt wird. Eine Zuschauerrolle, bei der man einen zeitlosen Lebenssinn für sich zu gewinnen sucht, hat mit Christsein wenig gemein. Die Botschaft vom Reich des Gottes ist kein ästhetisches Ereignis, sondern ein Beziehungsgeschehen, das Buße erfordert, mit Jesus gesprochen: „Lasst die Kinder zu mir kommen und wehret ihnen nicht; denn solchen gehört das Reich des Gottes. Wahrlich, ich sage euch: Wer das Reich des Gottes nicht empfängt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen.“ (Mk 10,14f)

Das Reich des Gottes gilt es mit Leib und Seele anzunehmen und IHM gehorsam sein. Da sind Menschen wie kleine Kinder gefordert, deren Leben und Überleben auf basalen, unreflektierten Beziehungen beruhen, die man hoffentlich in der eigenen leiblichen Familie erfahren und eingeübt haben. So lautet ja auch die Anrede „Abba, ho pater“ (Röm 8,15; Gal 4,6), die die „Kinder des Gottes“ (Joh 11,52) in ihrem Gebet gebrauchen. „Dein Reich komme“, wer so mit Leib und Seele betet, entlarvt das ganze Welttheater als menschliche Allmachtsvorstellung. Die Anrufung des dreieinigen Gottes führt das *theatrum mundi ad absurdum*, ohne dass man sich dabei in eigene Innerlichkeit verabschiedet. Denn das ist ja das große Missverständnis der liberalen Theologie gewesen, die gemeint hat, man könne einer metaphysisch inspirierten Orthodoxie in der eigenen Religiosität entgehen.

So hat ja Adolf von Harnack in seiner berühmten Vorlesungsreihe „Das Wesen des Christentums“ (1899/1900) das „Einströmen des griechischen Geistes“ in Gestalt des Platonismus in die christliche Religion ab dem zweiten Jahrhundert kritisch herausgestellt.<sup>19</sup> Dennoch atmet sein Anspruch, Jesus Christus und dessen Evangelium in lebensbezogener Weise als das Wesen des Christentums herauszustellen, die idealistische Metaphysik. Für Harnack hat das Reich Gottes „die Natur einer geistigen Größe, einer Macht, die in das Innere eingesenkt wird und nur von dem Innern zu erfassen ist.“<sup>20</sup> Das Herrschaftsverhältnis erstreckt sich demzufolge auf Gott und die Seele: „Nicht um Throne und Fürstentümer handelt es sich, sondern um Gott und die Seele, um die Seele und ihren Gott.“<sup>21</sup>

Das, was den Kern in der Predigt vom Reiche gebildet hat, blieb bestehen. Es handelt sich um ein Dreifaches. Erstlich, daß dieses Reich etwas Überweltliches ist, eine Gabe von oben, nicht ein Produkt des natürlichen Lebens; zweitens, daß es ein rein religiöses Gut ist — der innere Zusammenschluß mit dem lebendigen Gott; drittens, daß es das Wichtigste, ja das

<sup>19</sup> A.V. HARNACK, Das Wesen des Christentums, Leipzig 1900, 125-128.

<sup>20</sup> A.a.o., 39.

<sup>21</sup> A.a.o., 34.

Entscheidende ist, was der Mensch erleben kann, daß es die ganze Sphäre seines Daseins durchdringt und beherrscht, weil die Sünde vergeben und das Elend gebrochen ist.<sup>22</sup>

Wer so von dem Reich des Gottes redet, will IHM keinen Raum geben, sondern verschreibt sich einer hoffnungslosen Ideologie. Im Inneren des Menschseins ist man in Gedanken dabei, aber nur so, dass das eigene leibliche Leben außen vor bleiben kann. Für Menschen in Europa – Christen eingeschlossen – ist das Reich des Gottes weithin eine Utopie.<sup>23</sup> Denn nur so kann man sich ja DESSEN Machtanspruch entziehen. Bürgerliche Freiheit und Individualität entziehen sich den lebenswirklichen Bindungen, Gehorsam ist ungehörig. Was schlussendlich gilt, ist eine asoziale Weltanschauung, die einem die lebensweltliche Kontingenz bewältigen lässt. Der Rest ist und bleibt Ansichtssache. Das publizistische Beispiel dafür ist das Magazin „Chrismon“. Es nennt sich „evangelisch“, aber die Botschaft(en), die dort publiziert werden, haben wenig mit dem Evangelium von Jesus Christus gemein.

Damit wird denn auch das grundsätzliche Problem benannt. Unter den Bedingungen eines protestantischen Religionismus entgeht das Reich des Gottes dem eigenen Denken. Was metaphysisches Gottdenken sich an Hoffnung verbaut, wird kaum wahrgenommen. Stattdessen wird die eigene Weltanschauung mit ihrem Abstraktionsgehalt als allgemeingültig gehalten. Wo Menschen sich hingegen in einem Feld von Wirklichkeiten wahrnehmen und auf einen persönlichen Christusgehorsam setzen, werden diese häufig als „fundamentalistisch“ diskreditiert. Solange eine idealistische Metaphysik im Protestantismus ihr religiöses Unwesen treibt, scheint Jesu Urteil einen besonderen Widerhall zu finden: *„Da wird Heulen und Zähneklappern sein, wenn ihr sehen werdet Abraham, Isaak und Jakob und alle Propheten im Reich des Gottes, euch aber hinausgestoßen. Und es werden kommen von Osten und von Westen, von Norden und von Süden, die zu Tisch sitzen werden im Reich des Gottes.“* (Lk 13,28f)

---

<sup>22</sup> A.a.o., 40.

<sup>23</sup> Vgl. dazu L. NEWBIGIN, „Den Griechen eine Torheit“. Das Evangelium und unsere westliche Kultur, Neukirchen-Vluyn 1989.