

Der Weg vom Text zur Predigt.

dargestellt am Evangelium zum Sonntag Sexagesimä:

Luc. 8, 4—15.

Das Säemanngleichnis — richtiger: das Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld — in der Fassung des Lucas ist nach der sog. alten Perikopenordnung das Evangelium zum Sonntag Sexagesimä. Daß gerade der Lucastext gewählt ist, ist auffällig und sicherlich nicht unwichtig. Es ist das erste Gleichnis im N. T., und es wird von allen drei Synoptikern berichtet, nicht nur das Gleichnis selbst, sondern auch die Deutung. Mt. 13, 1—9 und Mc. 4, 1—9 stimmen bis auf geringe stilistische Abweichungen wörtlich überein. Lucas zeigt mehrere Eigentümlichkeiten, unter denen die auffälligste die ist, daß er nur von der hundertfachen aber nicht von der sechzigfachen und dreißigfachen Frucht spricht. Die Geschichte der Auslegung und der Predigt zeigt aber, daß diese Abstufung des Ernteertrages stets von besonderer Bedeutung für die Predigt gewesen ist. Eine klassische Formulierung der Exegese dieser Stelle finden wir bei Joh. Albrecht Bengel: „*Quem admodum triplex est gradus audiendi sine fructu, sic triplex copia fructuum*“, *Gnomon Novi Testamenti* zu Mt. 13. Es ist daher merkwürdig, daß die alte Perikopenordnung gerade auf diese Möglichkeit der Predigt verzichtet hat. Bei Mt. steht das Gleichnis im Zusammenhang eines größeren Redestückes, und zwar als erstes der sieben Himmelreichsgleichnisse. Es ist denkbar, daß man jenen Zusammenhang nicht hat auseinanderbrechen wollen. In keiner Perikope des Jahres ist Mt. 13 zu finden. Doch wohl deshalb, weil man das ganze Kapitel als eine Einheit sah. Dann aber bleibt unverständlich, warum nicht der Mc.-Text gewählt worden ist. Wenn auch Mc. 4 ein ausgesprochenes Gleichniskapitel ist, so bildet es doch nicht in dem Sinn eine Einheit wie Mt 13. Es muß also eine andere Ursache haben, daß Luc. 8 das Sonntagsevangelium geworden ist und seinen Platz in der Liturgie der Passions- bzw. Vorfastenzeit bekommen hat.

Die alte Perikopenordnung, die aus einer sehr frühen Zeit der Kirchengeschichte stammt und die bis heute in den meisten Kirchen der Welt die Liturgie und meist auch die Predigt des sonntäglichen Gottesdienstes bestimmt, ist nicht durch die Arbeit einer theologischen Kommission entstanden, wie z. B. die Eisenacher Perikopen — als „*Neue Perikopen*“ bekannt —, sondern Jahrhunderte haben daran gearbeitet und haben vor allem diese Ordnungen durchbetet. Die Entstehungsgeschichte der alten Perikopen ist überaus verwickelt, und erst in der jüngsten Zeit gibt es einige wenige Liturgiker, die in dies Gebiet die ersten Erkundungen gewagt haben. Die älteste für uns

leicht zugängliche und vollständige Perikopenordnung ist die nach dem Homiliarium Karls des Großen. Die Ordnung selber hat aber bereits lange zuvor bestanden. Aus Predigten der Kirchenväter läßt sie sich recht gut erschließen. Aber es gibt noch eine ganze Reihe anderer Wege der Erforschung des allmählichen Werdens dieser Ordnungen und der Herkunft der alten Evangelien und Episteln. Darauf einzugehen ist hier nicht der Ort. Es soll nur dies deutlich sein, daß die Perikopen nicht „zufällig“ entstanden sind und daß ihre heutige Geltung mehr ist als nur eine Gewohnheit oder ein gewisser Respekt gegenüber traditioneller Gottesdienstordnungen und Perikopenauswahl.

Warum nun Luc. die Sonntagsperikope zum Sonntag Sexagesimä geworden ist und nicht Mc. 4, das soll hier wenigstens etwas angedeutet werden. Es ist für die Predigt nicht belanglos!

Überschaut man die Evangelien des ganzen Jahres, so ergibt sich folgender überraschender Tatbestand:

24 mal	sind Texte	aus Mt.
23 mal		aus Lc.
17 mal		aus Joh.
3 mal		aus Mc.

entnommen als Evangelien zu den Sonn- und Festtagen, abgesehen von den Aposteltagen. Mc. tritt also ganz auffällig zurück, sicherlich nicht deswegen, weil das Marcus-Evangelium das kürzeste ist oder weil Marcus vielleicht nicht so beliebt, weil kürzer in Form und Ausdruck, gewesen wäre. Denn niemals ist in der alten Kirche der Bibeltext nach solchen Gesichtspunkten, wie sie erst der Liberalismus bzw. der Rationalismus erfunden hat, beurteilt worden.

Bedenkt man nun noch die Zuordnung der Evangelien zu den Kirchenjahrszeiten, so ergibt sich:

Advent	2 mal Mt.	1 mal Lc.	1 mal Joh.
Weihnachten	1 mal Mt.	5 mal Lc.	1 mal Joh.
Epiphantias	5 mal Mt.	1 mal Lc.	1 mal Joh.
Passion	3 mal Mt.	3 mal Lc.	5 mal Joh.
Ostern		1 mal Lc.	1 mal Mc.!!
			(das leere Grab!)
Ostern—Trinitatis	nur Johannes!	Himmelfahrt	aber Mc.!!
1.—5. Trin.	nur Lucas		
6.—23. p. Trin.	9 mal Mt.	7 mal Lc.	1 mal Joh. 1 mal Mc.!
			(Sondergut!)

24.—27. p. Trin. nur Matthäus.

Es ergibt sich folgende Beobachtung, daß in der Weihnachtszeit Lucas, in der Oster-Pfingstzeit Johannes, danach wiederum Lucas und vom 18. p. Trin. Matthäus vorherrschen. Die Zeit zwischen dem 5.—18. Trin. bietet sehr große Schwierigkeiten, weil sich hier ständig Differenzen ergeben zwischen dem Missale Romanum, dem Homiliarium Karls des Großen und der Perikopenordnung der Reformationszeit, wie sie bis heute noch für sehr viele evangelische Kirchen verbindlich ist. Mc. aber ist sowohl in der Ostkirche wie auch im Westen in allen Kirchen das Osterevangelium.

Der Gedanke liegt nahe, daß eine alte lectio continua auch die Sonntagsevangelien bestimmt hat. Dem ist aber nicht so aus sehr vielen Gründen. Auch besagt der Name „peri koptein“ „herausheben“, daß die Evangelien besondere von der lectio continua abweichende Abschnitte sind. Aber es ist möglich, daß die lectio continua der ältesten Zeit von Einfluß war auf die Wahl der biblischen Bücher, denen das Sonntagsevangelium entnommen wurde. Denkt man weiter daran, daß das Lucas-Evangelium die Missionsschrift der Ökumene der alten Zeit gewesen ist und auch heute noch in der Evangelisation weitaus am meisten gepredigt wird, und bedenkt schließlich, daß in der Fastenzeit die Katechumenen in einem besonderen Taufunterricht vorbereitet wurden auf die Taufe und daß in der Vorfastenzeit aus dem großen Kreis der Katechumenen die eigentlichen Täuflinge ausgewählt wurden, so ist es immerhin möglich, daß diese Erwägungen die Entscheidung für den Lucas-Text bestimmten, da er den Katechumenen vertrauter sein mußte aus der Missionspredigt.

Aber noch eine andere Beobachtung mag erwogen werden: das ist der Unterschied zwischen einer abendländischen Parabel und einem morgenländischen Gleichnis. Die Parabel ist eine bildhafte Erzählung, deren Einzelheiten ausgedeutet werden müssen, vgl. die aus jedem Lesebuch bekannte Parabel, die da beginnt „Es ging ein Mann im Syrerland, führt ein Kamel am Halfterband . . .“ Alles ist daran bildhaft. das Kamel wie der Brunnenschlund, der Beerenstrauch, die schwarze und die weiße Maus usw. Im morgenländischen Gleichnis aber haben wir nicht eine Beispielerzählung, auch nicht eine in allen Einzelheiten auszudeutende Geschichte, sondern eine Bildrede, aus der nur ein einziger Zug als Vergleich dient, der zu einem nicht genannten tertium comparationis in Beziehung gesetzt wird. So ist z. B. im Sauerteiggleichnis, Mt. 13, nicht gemeint, Wort Gottes oder konkreter, die unscheinbare Botschaft vom Reiche Gottes durchdringe allmählich die Welt, wie der wenige Sauerteig den ganzen Teig durchsäuert, sondern das tertium comparationis ist die gegorene Masse, nicht aber ihre Entstehung. In Joh. 12, 24 ist das tertium comparationis die Auferstehung, nicht aber wie es zu dieser Auferstehung kommt. Diese beiden Gleichnisse wollen also nicht eine kausale Entwicklung durch eine Bildrede beschreiben, sondern gerade das, was unsern Denkkategorien unzugänglich ist, quae supra nos, wird im Gleichnis in die Beziehung zu bekannten, ja alltäglichen Ereignissen und jedermann zugänglichen Beobachtungen gesetzt. Auch bei dem Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld muß trotz der in den Evangelien selber gegebenen Deutung nach dem tertium comparationis gefragt werden. Der Lucas-Text aber läßt dieses tertium am deutlichsten erkennen, weil er nichts weiß von einer Abstufung der Frucht, mithin auch nicht von einer Deutung des verschiedenen Ernteertrages.

Im Vergleich mit Mc. und Mt. ist der Lucas-Text zunächst mehr hellenisiert:

speirai bei Mt. und Mc. ohne Objekt, bei Luc.: ton spöron autou, Mt. und Mc.: die to me echein, rhizan; semit. Sprachempfinden nennt das Ergebnis, den Tatbestand, Luc.: dia to me echein

hikmáda — griechisches Sprachempfinden nennt die Ursache: die fehlende Erdfeuchtigkeit (kausales Denken), auch das eingefügte „katepatéthé“ — V 5 — glättet den ursprünglichen, mündlich tradierten semitischen Text, gedacht ist hier an die Reisenden — zu Pferd oder zu Fuß —, die den auf den Weg gefallenen Samen zertreten.

Ein echt griechischer Ausdruck ist auch „kale kai agathe“ — V. 15 —, aber das Herz des Menschen ist ja gar nicht „kale kai agathe“, sondern das Urteil der Bibel lautet: „das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf“ — Gen. 6, 5 und 8, 21 und „aus dem Herzen kommen arge Gedanken“ — Mt. 15, 19. Die Meinung des Evangelisten ist auch nicht, daß es unter den Menschen ein „feines gutes Herz“ gäbe, sondern vielmehr die, daß auch das gute Land gegeben werde — *dédotai* — V. 10.

Wichtig für die Exegese ist der Ausdruck, den nur Lucas hat, *en upomone*, vgl. auch Luc. 21, 19. Gewöhnlich wird dieser terminus mit „Geduld“ übersetzt. Er bedeutet aber mehr: *est robur animi spe bona sustentatum* (Bengel, Gnomon).

Die Exegese und so auch die Predigt geht fast immer im Sinne der Parabel vor, d. h. indem das ganze Gleichnis parabolisch ausgedeutet wird. Christus wird dann als der Säemann verstanden, und es gibt sehr viele Predigten, die nun dies Bild gerne ausmalen, sei es daß sie einen Landmann beschreiben, wie er mit festem Schritt über den umgebrochenen und wohlvorbereiteten Acker schreitet mit dem umgehängten Samentuch, bis hin zu jenen auch heute noch nicht so sehr selten gewordenen Predigten, die sich lange damit aufhalten, wie Jesus als Ackersmann durch den galiläischen Frühling zieht. Es werden dann immer gern noch allerlei Betrachtungen angestellt, wie heute Jesus als Säemann wirkt durch den Prediger selber und wie dann von dem lieblichen galiläischen Frühling mit seinen vielen Anemonen und Schlüsselblumen — es gibt allerlei Bücher, wo so etwas zu lesen steht — auch ein wenig Glanz auf die Pastoren, Prediger oder Pfarrer fällt, mithin auch auf die Kirche, die doch nun offenbar die Rolle des Säemannes übernommen habe und nun mit festem Schritt über den gut durch kirchlich orientierte Schulen und Erziehung vorbereiteten Acker der Menschen schreite und den guten Samen, die schöne Predigt, austreue und wie dann der Acker im Gleichnis dreifach unfruchtbar sei, so auch die Menschen einzuteilen seien in die Gleichgültigen oder Verstockten — *petra* — die Lauen — *me hikmada* — die Wetterwendischen oder Opportunen — *akanthai*. Je nachdem der Prediger es für nötig befindet, predigt er dann apologetisch oder gesetzlich oder paränetisch, mitunter auch im erwecklichen Sinne. Besondere Betonung erfährt dann immer noch das „Frucht tragen“, und es werden darunter gern die guten Werke verstanden, nicht im römisch-tridentinischen Sinne, wogegen an dieser Stelle dann gleich Abwehrstellung bezogen wird, aber dann doch wieder nicht so ganz ohne auf die richtigen „evangelischen“ Werke hinzuweisen, wozu ja auch die Schrift unter dem Stichwort „Barmherzigkeit“ sehr viel Anlaß bietet. Sehr beliebt ist bei den allermeisten Predigten jener Vers aus dem schönen Nachtwächterlied, der da zur vierten Stunde morgens

heißt: „Vierfach ist das Ackerfeld, du Menschenkind wie ist dein Herz bestellt“. Das hat gewiß seinen guten Sinn, und nicht so ganz falsch ist es, wenn in dieser Weise auch gepredigt wird. Doch wer so predigt, den muß man fragen: weißt du denn auch, was du tust? und schau nur, daß du recht predigst, nämlich nicht „etwas“ aus Gottes Wort über ein Thema der christlichen Lehre, sondern daß du Den predigst, dessen Name ein fremder Name ist, ein anstößiger Name, nicht nur, daß es für den des Lateinischen Unkundigen schwierig ist zu unterscheiden, wann man Christus und wann Christi, Christo und Christum zu sagen hat, sondern anstößig, weil es keine Zeit gibt, seit dem Jahre 30 unserer Zeitrechnung, wo dieser Name nicht leidenschaftlichen Widerspruch hervorgerufen hätte, dann nämlich, wenn er wirklich gepredigt und wirklich gelehrt wurde und nicht durch Menschenfründlein und Menschenpraktiken für den Menschen annehmbar gemacht wurde.

Die Predigt nun, die in der Weise jenes sehr schönen Verses und Sinnspruches aus dem genannten Nachwächterlied vorgeht, übersieht eine Schwierigkeit: beim Säen fällt ja normalerweise gar nicht viel auf den Weg oder aufs Felsige oder unter die Dornen, sondern das Meiste trägt ja Frucht und, sofern der Boden einigermaßen bearbeitet ist, trägt er ja ziemlich gleichmäßig seine Frucht. Man kann sich hier auch nicht mit dem Hinweis darauf helfen, daß der Landmann in Palästina einem überaus steinigen Boden die Saat anvertrauen muß. Das stimmt wohl, aber das wissen die wenigsten Predigthörer, und ein Prediger kann sich auch nicht jedesmal damit aufhalten, daß er zunächst von der palästinensischen Landwirtschaft zur Zeit Jesu etwas erzählt. In der Bibelstunde mag das noch angehen, aber nicht in der Sonntagspredigt. Andernfalls aber hat der Predigthörer bei diesem Gleichnis ein wogendes Weizenfeld vor Augen mit schöner gleichmäßiger Frucht und mißt dem, was unter die Dornen oder aufs Steinige oder an den Wegrand fiel, nicht so große Bedeutung bei, wenigstens zahlenmäßig nicht, da er sich sagen muß, das Meiste trage ja Frucht, und so wird er in Sicherheit gewiegt, genau wie der Prediger selber sich als den Landmann versteht, der sicheren Fußes über den Acker schreitet und mit kundiger Hand — der guten geschickten, interessanten, geistreichen, gelehrten, volkstümlichen usw. Predigt — den Samen austreut. Wenn dann noch einige Worte über die Bedeutung der Kirche im öffentlichen Leben, über die „moralische Kraft des Christentums“, über das „Erbe der Väter“ oder so etwas in dieser Richtung gesagt wird, dann ist alles in bester Ordnung, und der Kirchgänger geht wieder einmal mit geschwellter Brust aus der Kirche, weil er sich doch nun ganz scharf zu dem Weizen rechnen darf, der nicht weggepickt wurde, vertrocknete oder erstickte; denn in seinem Hause wird ja auf christlichen Glauben viel gehalten, wenn auch die Bibel unbenutzt im eleganten Bücherschrank steht oder gar nicht einmal vorhanden ist oder aber das ganze Festhalten am christlichen Glauben in der regelmäßigen Zahlung eines sehr niedrigen Jahresbeitrages zur Kirchengemeinde, genannt „Pfarrergehalt“, besteht, was dann viele auch als ein „Fruchttragen“ verstehen. Der Pfarrer aber

ist zufrieden, daß in der Gemeinde reges kirchliches Leben herrscht, weil der Kirchenbesuch ganz ansehnlich ist, weil alle Kinder getauft werden und die Beteiligung bei kirchlichen Feiern und Festen recht zahlreich ist. Das wäre ja so weit alles gar nicht einmal verkehrt, wenn nicht die Hammerschläge jenes Augustinermönches uns etwas anderes eingehämmert hätten und uns fort und fort aus der frevelhaften, verderblichen Sicherheit aufschrecken würden. Doch davon wird weiter unten noch ein Wort zu sagen sein.

Worin besteht denn nun das tertium comparationis des Gleichnisses vom vierfachen Ackerfeld? Es ist kein Zweifel, daß in Beziehung gesetzt sind das Samenkorn und das Wort, das gesprochene Wort, wie Menschenmund es formt. Samenkorn und Wort sind beide etwas Alltägliches und Unbedeutendes, aber beide bringen große Wirkungen hervor. Nun wird im Gleichnis aber das Wort Gottes als solches gesprochenes, von Menschenmund geformtes Wort verstanden. Das Wort Gottes ist Christus selber, wie einhellig Altes und Neues Testament lehren. Das Wort Gottes aber ist zugleich auch eine Geschichte, nämlich die Geschichte davon, daß Gott in aller seiner Herrlichkeit und Majestät den Namen Jesus von Nazareth zu seinem eigenen, ja wesenseigenen Namen gemacht hat — „Hypostase“ nannte die älteste Dogmatik dies —, und es ist von großer Tragweite gewesen, daß in der Kirche Jahrhunderte lang um dieses Wort gekämpft worden ist. Wir sind nicht getauft auf eine christliche Lehre und glauben an sie auch gar nicht, und wir haben es auch nicht mit dem „Wesen des Christentums“ zu tun (Harnack und viele seiner Schüler), sondern wir sind auf dem Namen Jesu Christi getauft, und dieser Name ist es, an den wir glauben und mit dem wir es zu tun haben, mit dem es aber auch die christusfeindliche Welt zu tun hat. Dieser Name, der sich keiner Muttersprache fügen wird, sondern der in jeder Sprache ein Fremdwort bleibt und der darum von uns allen immer wieder buchstabiert werden muß — nicht nur von Kindern, die lesen lernen, sondern von uns alten bockbeinigen Eseln auch —, dieser Name, der höchst seltsamerweise das Wort und die Geschichte zugleich ist, das Wort, das wir hören müssen und zugleich aber auch die Geschichte, da der unbegreifliche und allem menschlichen Denken unzugängliche Gott mit dem gefallenem Menschen, mit mir verlorenen, verdammten Sünder handelt und mich zu seinem Bruder macht, nachdem ich meinen Menschenbruder totgeschlagen habe, — dieser Name, der kund und offenbar vor aller Welt ist und der, als Name, eben auch etwas Alltägliches ist wie irgend ein anderer Menschennamen, auch wenn es ein theophorer Name wäre — dieser Name, der als Wort, die Predigt an mich, den natürlichen Menschen, ist, der in der Todesschlucht der Sünde sitzt, als Geschichte aber auch zu meiner Geschichte wird, da er mich errettet aus dem finsternen modrigen Abgrund der Welt — dieser Name ist zugleich ein Geheimnis, ein mysterium — Ex 3, 13—15!

Der Schlüssel des Gleichnisses scheint mir daher in Vers 10 (Mt. 13, 11 Mc. 4, 11) zu sein. Ist dies richtig, dann muß auf sehr viele Möglichkeiten der Predigt verzichtet werden, obgleich sie sehr

gute Vorgänger hat. Dann wird also zu predigen sein von den *mysteria tes basileias tou theou* von den *razè malkhuth'a dhischmaj'a* (aram.), die in ihrem ganzen Umfang dem Sohn von dem Vater übertragen sind und über die der Sohn verfügt, Mt. 11, 27.

Im klassischen Griechisch bezeichnet *mysterium* etwas, worüber geschwiegen werden muß, und es ist seit Herodot ein *terminus religiosus*, der insbesondere auf die antiken Mysterienkulte, religiösen Feiern und Opferriten, an denen nur Eingeweihte teilnehmen durften, angewandt wurde. Das Ziel des *Mysteriums* ist die *Soteria*, und man verstand darunter die Herstellung der Verbindung zwischen der Gottheit und dem *Mysten*. Die Praxis dieser *Mysterien* war entweder die primitive des Zaubers und der Magie oder eine sublimen, da nicht Kulte, sondern dunkle Geheimlehren das *Mysterium* bildeten. Das klassische Beispiel ist Plato, *Symp.* 21 *off.* aber auch schon *Phaedr.* 249 *c.* — Für die ntl. Exegese aber ist dieser griechische *Mysterienbegriff* nicht zu verwenden.

Weiter führt der Gebrauch des Wortes in der LXX (*Septuaginta*) und im Spätjudentum. Hier ist *mysterium* fast durchweg die Übersetzung des aramäischen Wortes *raz* (*razin*) constr. *razè*, das übrigens seinerseits wieder aus dem Persischen stammt (cf. Gesenius, *Wörterbuch*; die alte, lateinische! Ausgabe). In *Daniel cap. 2* und *4* wird es im eschatologischen Sinn verwandt als das Geheimnis, als das *arcanum*, einer noch verborgenen Ankündigung zukünftiger Geschehnisse, deren Eintritt und Offenbarung nur Gott allein bestimmt und die nur Gott den Menschen enthüllen kann, denen er es enthüllen will und auf deren Offenbarung der Mensch keinerlei Einfluß hat. *Anihu schagalthi stharäkha libnè adàm*, sagt *Jonatha b. Uzziel* im Kommentar zu *Ex. 3*. Die talmudische Literatur spricht auch von den „Geheimnissen der Thora“; sie versteht darunter einerseits Geheimlehren — aber nicht im Sinne der griechischen Philosophie —, die nur von Wenigen erörtert werden dürfen, wie z. B. die *Beschneidungsgesetze*. Ein anderes Verständnis des Begriffes aber liegt vor, wenn man die Festsetzung des Weltendes zu den *mysteria* rechnet. Nirgendwo begegnen wir in der LXX und im Spätjudentum einer Vorstellung, die sich mit dem Begriff des *mysteriums* im Sinne einer Vergottung, wie in den *Mysterienkulten*, verbindet.

Im N. T. kommt das Wort *mysterium* in den Evangelien nur an dieser Stelle, *Luc. 8, 14* und par vor, es wird gebraucht für die Gleichnis- oder Bildrede, die das Geheimnis der *basileia tou theou* verhüllt. Den Jüngern aber, d. h. denen, die dem Herrn Christus angehören, wird die Gabe des Wissens gegeben, mit der sie das Geheimnis erkennen. Damit wird nicht etwa eine Scheidung vollzogen zwischen den Wissenden oder Eingeweihten und den Außenstehenden, wie in den *Mysterienkulten*. Denn das Evangelium ist keine Geheimlehre von der *basileia ton ouranon*. Mit „*mysterium*“ wird vielmehr die *Verborgenheit* der *basileia* in der Gegenwart bezeichnet, und diese *Verborgenheit* besteht darin, daß Jesus von Nazareth eben der *Messias*, der *Christus*, das ewige Wort des hochgelobten Gottes, durch welches alle Dinge gemacht sind, ist und der damit „der Heiland aller

Welt zugleich ist“, ohne den der Mensch, ganz gleich welcher Nation oder welcher Rasse oder welcher Religion, verloren, in alle Ewigkeit verloren ist. Es besteht nun eine Scheidung zwischen denen, die in und unter dieser Verhüllung — in, sub, cum! — das Geheimnis erkennen und zwischen denen, die nur die Verhüllung sehen. Die Erkenntnis dieses Geheimnisses erfordert nicht eine besondere Gnosis oder Einweihung oder ein besonderes esoterisches Wissen, sondern gerade die Einfachheit der Gleichnisse verhüllt das Geheimnis; denn „ein Säemann geht aus zu säen — weiter nichts, und das bedeutet die neue Welt Gottes“ (Schnieuwind zu Mc. 4, 11). Das „Wissen“ der Christenjünger besteht darin, daß ihnen die Augen geöffnet sind für die Tatsache, daß schon in dieser Welt, da der Teufel umhergeht wie ein brüllender Löwe und sucht, welchen er verschlinge, und da der Tod scheinbar das letzte Wort hat — nicht der Tod, wie wir ihn kennen, sondern gerade der Tod, wie wir ihn nicht kennen (Jes. 66, 24!), — das Reich Gottes da ist und daß der Mensch Jesus, der in Nazareth seinen Zimmermannsberuf aufgab, der von seiner eigenen Familie für verrückt erklärt wurde und der umherzog ohne zu haben, wo er sein Haupt hinlegte, das Reich Gottes ist.

In den paulinischen Briefen wird dieser Begriff des Mysterium noch dahin vertieft, daß der *logos tou staurou* als *mysterium* bezeichnet wird, 1. K. 2, 6 ff. Wir Heutigen können uns nur schwer eine Vorstellung davon machen, was für einen Abscheu gerade das Kreuz, der Schandgalgen, in der urchristlichen Verkündigung erregen mußte. Denn jener Kreuzestod war für das Gefühl des antiken Menschen gerade nicht der heroische Tod, sondern der Tod, da jede menschliche Größe zuschanden gemacht ist, die Hinrichtungsart, wo auch jede Art von Mitleid aufhörte und wo der Mensch in jeder nur denkbaren Weise gescheitert ist. Das *mysterium* ist daher die Geschichte, die sich gerade an diesem Kreuz, das auf Golgatha stand, ereignete und die Anfang und Ende der Welt zugleich umschließt, Kol. 1, 26, 1. Kor. 2, 7, Eph. 1, 10, und damit bekommt dieser Ausdruck stets einen eschatologischen Sinn, am stärksten in 1. Kor. 15, 51 ausgesprochen.

Auf die Bedeutung des Wortes *Mysterium* in Eph. 5 einzugehen, würde den Rahmen dieser Studie sprengen. Nur soviel sei hier angedeutet, daß dieser Ausdruck sich auf die zitierte Schriftstelle, Gen. 2, 24, bezieht und daß Paulus in dieser im Paradiese gegebenen Verheißung, die der Ehe gilt, einen Hinweis auf Christus und die Gemeinde sieht. Aber auch von der Ehe wird gesagt, daß sie ein *mysterium* sei. Sie ist jedenfalls der einzige Stand, den der Mensch aus dem Paradies hat mitbringen dürfen. Wenn die Ehe auch kein Paradies ist, so stammt sie doch aus dem Paradiese, und das gehört jedenfalls zu ihrem *mysterium*.

Sehr früh ist nun in der Kirche und in der Predigt die Eucharistie als *mysterium* verstanden worden. So schon in den Ignatiusbriefen, dann aber vor allem in der Auseinandersetzung mit der Gnosis und den Mysterienkulten. Bei Tertullian ist *mysterium* bereits die Bezeichnung für das *sacramentum*, so in der Schrift Adv. Haer. 40 und De bapt. 2.

Es erhebt sich die Frage, ob im N. T. bereits Gründe vorhanden sind, unter dem Wort *mysterium* auch die Sakramente, insbesondere die Eucharistie zu verstehen. Ganz sicher ist die zu bejahen von Apc. 1, 20. Denn das, was Johannes am „Tag des Herrn“ schaute, hat seinen konkreten Anlaß in der Sakramentsfeier, die Johannes an jenem Sonntag auf der Insel Patmos hielt, ähnlich wie Jesaja seine Berufung erlebte und im Brand des Tempels die Doxa Gottes schauen mußte. Zwar ist in Apc. cap. 1 mit keinem Worte die Rede von einem Abendmahlsgottesdienst, aber der Sache nach ist kaum etwas anderes vorstellbar: siehe er kommt!, V. 7, vgl. dazu das „*maran atha*“, 1. Kor. 16, 22, Apc. 22, 20 und in allen ältesten Abendmahlsliturgien. Apc. 1, 7 ist auch nur begreifbar von dem Kreuzesopfer aus. Die Leuchter in Apc. deuten ebenfalls auf den Gottesdienst, genau wie das *kyriake hemera*. Die Beschreibung dessen aber, der inmitten des Lichtes der sieben Leuchter steht, ist die Beschreibung des Hohenpriesters, der das Opfer vollzieht. Dieser Hohepriester aber ist niemand anders als Christus selber, Hebr. 9! Auch Kol. 1, 27 ist *mysterium* geradezu mit *sacramentum* zu übersetzen. Denn nichts anderes als die Realpräsenz ist hier gemeint, wenn auch nicht das Zeichen genannt ist, unter welchem die Realpräsenz sichtbar wird. Ähnlich ist auch Eph. 3, 3 ff. zu verstehen.

Doch noch eine andere Erwägung muß angestellt werden. Wenn auch das N. T. keine Geheimlehren kennt, die nur den Eingeweihten zugänglich wären, sondern ganz im Gegensatz dazu von einem *kataggelein*, von einem *lalein* und von einem *keryssein* in Bezug auf das *Mysterium* spricht, 1. Kor. 2, 1 und 7; 14, 2; Kol. 4, 3 und geradezu die Offenbarung (*apokalypsis*) des *Mysteriums* dem Schweigen Gottes, dem vorweltlichen Schweigen, ehe Gott sprach, Gen. 1, 3, da der Geist Gottes wie ein brütender Vogel (*merachäphät*) mit ausgebreiteten Flügeln über der unerlösten, finsternen, ungestalteten Erde, über dem Tohuwabohu, schwebte, gegenübergestellt wird, so kennt das N. T. aber doch eine Arkandisziplin, die besonders hinsichtlich der Sakramente geübt wird, um sie vor Mißdeutungen zu bewahren. Nicht über ein Mirakel, sondern über ein *Arcanum* wird geschwiegen, um zu verhindern, daß jemand, vielleicht sogar gegen seinen Willen oder unwissentlich zum Lächerer werde (Hierzu: Leipoldt, Die urchristliche Taufe; A. Schlatter, Die Theologie der Apostel; Zahn, Kommentar zum Luc.-Ev.). Solche Arkandisziplin liegt vor in Joh. 6, in der Rede vom Lebensbrot. Das Johev hat keinen Abendmahlsbericht; aber keine Schriftstelle spricht stärker und massiver vom Abendmahl als gerade Joh. 6, 48—60, besonders V. 56!, *ho trogon mou ten sarka* — *trogein* heißt mit den Zähnen zerbeißen — und es gibt kaum ein Wort, das soviel Anstoß erregen mußte, wie gerade dieser Ausdruck, V. 60! Wenn also der Christus das *artos* ist und wenn Christus wiederum das *Mysterium* genannt wird, dann darf man doch wohl auch sagen, daß gerade dieses Brot, von dem gesagt ist: *hoc est corpus meum* — das *Mysterium* ist, das den gegenwärtigen, erhöhten aber geopfertem Messias „auf ein Weilchen“, *mikron eti*, Joh. 16, 16 sichtbar macht,

das den Unmündigen offenbart, den Klugen und Weisen aber verborgen ist, Mt. 11, 25.

Ist dies richtig, dann dürfen wir auch das Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld, das *expressis verbis* vom *mysterium* spricht, auf die Eucharistie beziehen. Doch muß sofort die Warnung vor sehr großen Gefahren, die hier lauern, ausgesprochen werden, die darin bestehen, daß die Sakramente, die das Christumysterium offenbaren und zugleich auch wiederum verhüllen, als mehr verstanden werden denn als Sakramente, als Zeichen, unter denen — in, sub, cum — Wiedergeburt und Kreuzesopfer im Gleichnis verkündet werden, daß also das katagelein, lalein, keryssein verlassen wird und die Sakramente zu Mirakeln werden. Das wäre dann der Absturz in die scheußlichste Häresie, die es geben kann und die unaufhörlich uns bedroht, nämlich die Magie, die nicht nur in der römischen Kirche lebt, sondern der in jeder Kirche tausend und abertausend Türen und Türchen geöffnet sind, indem nämlich liturgische Feierlichkeit, religiöse Zeremonien, geistreiche Predigt oder elegante religiöse Rede, kirchenmusikalische Feiertunden als etwas verstanden werden, was dieses mühselige und kummervolle Leben — Gen. 5, 29 — auf dieser verfluchten Erde, die deshalb um dieses Fluches willen ein schauriges Todestal ist, durch etwas Vergoldung erträglich mache, so wie wenn ein schwerarbeitender Mensch durch eine ständig die Arbeit begleitende leise Musik sich wenigstens die Empfindung des Mühvollen herabmindern möchte, was ja doch letzthin ein Selbstbetrug wäre. Das Sakrament aber ist solch ein Betrug, wenn es der Magie verfällt und verstanden wird als eine solche leise Musik, die dem profanen Leben eine gewisse Weihe gibt. Und das Sakrament ist Narkose — Opium fürs Volk! — wenn es nicht Den im Gleichnis verkündet, der als Verbrecher und Hochverräter, als Kirchenzerstörer und Gotteslästerer von den Behörden des legitimen Staates und der legitimen Kirche verurteilt, in äußerster Schande und Erniedrigung am Verbrecherkreuz hängt, ohne „Gestalt und Schöne“ (Jes. 53), allem religiösen Gefühl als ein Argernis, allem philosophischen Denken ein Wahnsinn oder eine unlogische Torheit und allem ästhetischen Empfinden als eine Widerlichkeit und der in seiner Verlorenheit und seiner Verdammnis, die ja mein Verloren- und Verdammtsein ist, sterbend in die Weltnacht der Hölle hinausschreit: *Eli eli lama asaphthani*, eben in dieser bis zur völligen Unkenntlichkeit entstellten Gestalt, die ja meine eigene, meine wesenseigene Gestalt ist, gerade der ist, dessen „Namen über alle Namen erhöht ist und in dessen Namen sich beugen sollen alle derer Kniee, die im Himmel und auf Erden und unter der Erde sind und alle Zungen bekennen sollen, daß Jesus Christus der Herr sei“ (Phil. 2).

Im Menschen, sei er wer er sei, lebt der Hunger nach Gewißheit, nach Sicherung, ja, das ganze Leben ist eigentlich solch ein Rennen und Jagen nach dem Endgültigen, nach dem Sicherem, nach dem Bestehen, nach Existenz, irdischer sowohl als auch überirdischer — und dennoch herrscht eine grauenhafte Armut an Gewißheit. Das beweist nicht nur das riesenhafte Heer der entwurzelten und heimatlosen Men-

schen, nicht nur die immer größer werdende Wirtschaftsnot, nicht nur die praktische Gottlosigkeit, die heute fast ausschließlich das Bild der Daseinsformen des Menschen bestimmt auf allen Lebensgebieten, indem Wirtschaft und Politik, Kultur und Kunst, Wissenschaft und Technik ihre Eigengesetzlichkeit behaupten und jede göttliche Bindung leugnen und die bestenfalls (!) die kirchliche Predigt noch als ein Erziehungsmittel der großen Volksmasse, damit das rohe Volk nicht verwildere, anzuerkennen bereit sind und die die Kirche Christi allenfalls noch als eine Anstalt gelten lassen, als beste Anstalt vielleicht, zur „Befriedigung der religiösen Bedürfnisse“ des Menschen. Das Nein, das hierzu gerade von nicht-christlicher Seite gesagt wird, darf nicht länger überhört werden. Auf der anderen Seite aber wird die Armut an Gewißheit auch bewiesen in den zahllosen Versuchen des Menschen, eine Sicherung in überirdischer Hinsicht, gewissermaßen sub specie aeternitatis zu erlangen, ganz gleich, wie sie heißen mögen, ob Lohnfrömmigkeit oder Bekehrung oder reine Lehre oder Werkgerechtigkeit oder auch schon die bloße Zugehörigkeit zur Kirche — so richtig und notwendig auch die reine Lehre, die Bekehrung, ja sogar die Lohnfrömmigkeit (die in der Schrift ja gute Gründe hat) sind, so sind sie doch auf keine Weise die Mittel, durch welche Gott sich offen oder heimlich in die Gewalt des Menschen begibt. Das aber gilt auch von den Sakramenten: sie sind Stützen und Hilfen für unsern Glauben; sie sind Zeichen oder Siegel, durch die uns Gott sogar im Fühlen und Schmecken seine Gegenwart schenkt. Dieses Siegel, dieses Mysterium ist unabhängig von unserer intellektuellen Reife und Verstehen, und es geht damit wie mit dem Ackergleichnis. Glaube aber ist die Spannung, die uns zwischen Verheißung und Erfüllung fröhlich unsere Straße ziehen läßt. Glaubensgewißheit aber ist das in Christo einai, ist das Wurzelschlagen in dem, der das fleischgewordene Wort Gottes ist. Durch nichts aber wird die Spannung beseitigt, die zwischen Gen. 4, 16 „also ging Kain von dem Angesicht des Herrn“ und Apc. 21 „Siehe da die Hütte Gottes bei den Menschen! und er wird bei ihnen wohnen und sie werden sein Volk sein“, liegt, die Spannung zwischen der von unmenschlichen Blutorgien, von Tyrannei und Schrecken erfüllten Gegenwart da gehungert und gestorben wird — und wie gestorben! — und der Verheißung, daß Gott die Tränen abwischen wird und da der neue Himmel und die neue Erde den Frieden bringen wird. Wir Menschen werden uns an dieser Spannung immer wieder ärgern, weil wir auf etwas blicken, was wir doch nicht schauen können und weil die Gegenwart, in der wir leben das genaue Widerspiel ist zu dem, was wir erhoffen. Im Gleichnis, im Sakrament, im Mysterium aber gibt uns der Heilige Geist eine Hilfe zum Ertragen dieser Spannung, die zwischen Verheißung und Erfüllung besteht.

P. H. Wendt.