

THOMAS SÖDING · WUPPERTAL

GOTTES WOHNUNG FÜR DIE MENSCHEN

Eine neutestamentliche Annonce

Vertrieben zu werden und Heimat zu finden, ein Dach über dem Kopf zu haben und aufzubrechen zu neuen Ufern, eine Wohnung sein eigen zu nennen oder suchen zu müssen, zu Hause oder fremd zu sein – diese existentiellen Erfahrungen gewinnen in der Nachfolge Jesu theologische Dimensionen, die durch das Christentum geschichtlich und menschlich zu tiefst prägend geworden sind.

1. «Wo wohnst du?» (Joh 1,38)

Nach dem Johannesevangelium ist die erste Frage der Täuferjünger, die zu Jesus finden sollen: «Meister, wo wohnst du?» Genauer noch müsste man übersetzen: «Rabbi, wo bleibst Du?» Diese Frage zielt auf die Mitte der Sendung Jesu – historisch und theologisch.

Johannes der Täufer hat einen festen Ort. Er tauft nicht mitten im Gelobten Land, sondern in der Wüste, nämlich am jenseitigen Ufer des Jordan, durch den Israel einst zum Abschluss des Exodus geschritten war. An diesen symbolischen Ort des Anfangs, so Johannes, muss man zurück, um dem Zorngericht Gottes entgehen zu können. Wer also seine Sünden bekennt und sich taufen lässt, um gerettet zu werden, muss sich dorthin begeben, wo Johannes wirkt: Der Weg aus Jerusalem, Judäa und Galiläa in die Wüste an den Jordan zu Johannes ist bereits das äußere Zeichen der inneren Umkehr, auf die es ankommt.

Jesus aber ist Zeit seines Lebens unterwegs.¹ Er ist der Menschensohn, der «nichts hat, wohin er sein Haupt legen kann» (Lk 9,58). Als ihm gesagt wird, Herodes (Antipas) wolle ihm – wie vorher schon dem Täufer – nach dem Leben trachten, antwortet er: «Ich treibe Dämonen aus und heile Kranke, heute und morgen, und am dritten Tag werde ich mein Werk vollenden, doch heute und morgen und am folgenden Tag muss ich weiter-

THOMAS SÖDING, geb. 1956, 1974-80 Studium der Theologie, Germanistik und Geschichte in Münster; Lehrtätigkeit in Hildesheim und Münster; seit 1993 Professor für Kath. Theologie und Biblische Theologie an der Universität Wuppertal.

wandern» (Lk 13,32f). Jesus sucht die Menschen dort auf, wo sie leben. Er geht auf sie zu, wo sie es niemals erwartet hätten. Er beruft sie mitten aus der Arbeit (Mk 1,16–20; 2,13f) und mitten aus der Familie (Lk 9,58–62), heraus aus Krankheit und Besessenheit (Lk 8,1ff). Er begegnet ihnen beim festlichen Mahl (7,36–50) und in tödlicher Bedrohung (Joh 8,1–11). Er lädt sich selbst bei denen zu Hause ein, die niemals zu hoffen gewagt hätten, ihn als Gast begrüßen zu dürfen (Lk 19,1–10), und, selbst nur Gast, erteilt er dem Gastgeber merkwürdige Lehren: «Wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt, und wer sich selbst erniedrigt, wird erhöht werden» (Lk 14,11).

Die Heimatlosigkeit Jesu, seine stetige Wanderschaft, ist Programm. Er verkündigt nicht, dass Gott mit seinem Zorn, sondern dass er mit seiner Liebe im Recht ist. Er teilt mit dem Täufer die Ansicht, dass nicht nur die Völker, sondern auch die Israeliten durch ihre eigene Schuld dem Tod verfallen sind (Lk 13,1–8). Wenn er die Armen selig preist (Lk 6,20f) und Sündern ihre Schuld vergibt (Mk 2,1–11), dann nicht, weil er Not und Unheil kleinreden würde, sondern weil er weiß, dass Gott jetzt, «da die Zeit erfüllt ist» (Mk 1,15), endgültiges Heil schafft. Dies geschieht nicht am Gericht vorbei, aber durch das Gericht hindurch. Diese Frohe Botschaft zu verkünden ist Jesus gesandt; deshalb muss er sich auf den Weg machen – zu den Kranken, deren Arzt er ist (Mk 2,17), zu den Besessenen, die er aus den satanischen Fesseln befreit (Mk 3,22–30), zu den Samaritern, die nicht zum Gottesvolk gerechnet werden (Joh 4), sogar zu den Heiden, die seiner Hilfe bedürfen (Mt 8,5–13 par. Lk 7,1–10).

Dass er immerzu freudig willkommengeheißen worden wäre, sagt das Evangelium gerade nicht. Vielmehr macht das Gleichnis von der Einladung zum Festmahl (Lk 14,15–24 par. Mt 22,1–10) zum Thema, wie häufig Jesus gerade bei denen auf taube Ohren gestoßen ist, die eigentlich am ehesten hätten wissen können, was jetzt dran ist. Das Johannesevangelium gräbt noch tiefer und sagt, dass es gerade die Frohe Botschaft Jesu sei, die im Namen Gottes zum Widerspruch gegen den Sohn Gottes führt: «Du bist ein Mensch und machst dich selbst zu Gott» (Joh 10,33).

Nur reagiert Jesus auf Desinteresse und offene Ablehnung nicht mit Hass, sondern Liebe. Seine Heimatlosigkeit ist Ausdruck seiner Gewaltlosigkeit, die er viel eher selbst lebt, bevor er sie fordert (Mt 6,38–48 par. Lk 6,27–36). In der Sprache des nachösterlichen Bekenntnisses wird von der Kenosis des Gottessohnes die Rede sein, die zum Ausdruck der Liebe Gottes und zur Hoffnung der Menschen wird (Phil 2,6–11). Das Johannesevangelium klärt: Jesus ist nicht ein Mensch, der sich den Platz Gottes anmaßt, sondern in Jesus ist Gott Mensch geworden.

Die Heimatlosigkeit Jesu ist deshalb nicht Ausdruck von Unrast und Unsicherheit. Schon gar nicht ist sie zu vergleichen mit der neugierigen Wanderschaft griechischer Götter, die für eine Weile sich unter die Men-

schen mischen, um deren «Hybris und Rechtschaffenheit zu beobachten» (Odyssee 17,487). Jesus ist vielmehr ganz und gar auf der Erde angekommen, um das Leben der Menschen zu teilen und sie über dieses Leben hinauszuführen. Er gibt keine Probe asketischer Weltverachtung, sondern ein Beispiel radikaler Hingabe. Sein Ort ist mitten unter den Menschen. Mitten unter den Menschen ist er der Ort göttlicher Gegenwart. So hatte es der Täufer angekündigt: «Mitten unter euch steht er, den ihr nicht kennt» (Joh 1,26).

Die Spannung zwischen himmlischer Herkunft und irdischer Ankunft bringt der Prolog des Vierten Evangeliums präzise auf den Begriff: «Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt» (1,14). Wiederum müsste man etwas genauer übersetzen: «und hat unter uns sein Zelt aufgeschlagen». Johannes denkt zurück an den Exodus. Im Stiftszelt, das unter dem Sinai aufgeschlagen ist, «außerhalb des Lagers», ist Gott gegenwärtig: als Offenbarer; im Stiftszelt kann Mose mit Gott sprechen: «Aug in Aug» (Ex 33,9ff). Der Evangelist wird in seinem Werk die biblische Offenbarungstheologie christologisch erklären: Jesus ist der eschatologische Exeget Gottes (1,18), sein Leib ist der wahre Tempel (2,13-22); durch ihn wird Gott «im Geist und in der Wahrheit angebetet» (Joh 4,24).

Das Stiftszelt aber ist das Heiligtum des wandernden Gottesvolkes. Der Tempel ist festgemauert in der Erde. Das Zelt aber führt Israel auf seiner Wüstenwanderung mit. Es repräsentiert Gott als den, der mit seinem Volk auf dem Weg ist. Diese Exodustheologie gewinnt christologisch neue Dimensionen. Die reale Gegenwart Jesu ist eine viatorische, weil er im Zeichen einer Verheißung sein Zelt unter den Mensch aufgeschlagen hat, deren Erfüllung im vollendeten Reich Gottes jenseits des Todes und dieser Welt sich ereignen wird. Der Pilger weiß die Herbergen zu schätzen, in der er auf dem Weg einkehrt. Er ist ganz da, weil er weiß, dass er fort muss; er muss fort, weil er weiß, dass er sein Ziel vor sich hat, das sich lohnt.

Deshalb kann Jesus auf die Frage: «Wo wohnst du?» mit der Aufforderung antworten: «Kommt und seht!» (1,39). Er selbst ist nur Gast auf Erden; denn er kommt von Gott und geht zu Gott. Aber als Gast nimmt er ganz und gar Anteil am Leben der Menschen. Er gibt sich in ihre Hand, er liefert sich ihnen aus; er bleibt bei ihnen, auch wenn sie sich abwenden; er entzieht sich, wenn sie ihn festhalten wollen; er bricht auf, damit auch sie aufbrechen ins Land der Verheißung und dort Wurzeln schlagen. Der Weg der Nachfolge, der am Jordan beginnt, ist ein Weg in die Welt, die Gott so sehr geliebt hat, dass er seinen ureigenen Sohn gegeben hat (3,16), und ein Weg über die Welt hinaus zu Gott, dem Vater (13,1ff). Es ist der Weg des Lebens, den Jesus nicht nur geht und zeigt, sondern der er selbst ist (14,6).

2. «Im Haus meines Vaters sind viele Wohnungen» (Joh 14,2)

Nach Joh 14 hält Jesus in der Nacht seines Leidens eine Abschiedsrede an seine Jünger. Er weiß um ihren guten Willen, ihm treu zu bleiben. Er weiß im Voraus um ihr Versagen in der Stunde der Not (13,36ff). Vor allem weiß er um ihre namenlose Angst, er könne sie, ihre ganze Hoffnung und ihren guten Glauben, verraten und sie im Stich lassen, wenn er nun, da seine Stunde gekommen ist, zurück zum Vater geht (13,1ff).

Die Ankündigung seines Leidensweges kann er ihnen nicht ersparen. Es ist der Weg des Heils. Aber er sagt ihnen von Anfang an, dass er *um ihretwillen* zu Gott geht. Er geht, ihnen «einen Platz zu bereiten» in den «vielen Wohnungen» im «Haus» Gottes (14,2).² Vorher hatte er verheißen: «Wo ich bin, wird auch mein Diener sein» (12,32), und, das Kreuz als Heilssymbol vor Augen: «Wenn ich von der Erde erhöht bin, werde ich alle an mich ziehen» (12,36). Eine synoptische Parallele findet sich in einem Weisheitswort Jesu, das Lukas an das Gleichnis vom ungerechten Verwalter anfügt: «Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon, damit sie euch in die ewigen Wohnungen aufnehmen, wenn es zu Ende geht» (Lk 16,9). Dieses Motiv wird in der johanneischen Variante christologisch und soteriologisch akzentuiert, so dass es ein zentrales Bild der Heilsverheißung wird.

Dass Jesus *gehen*, d.h. sterben muss, spitzt in äußerster Dramatik die Heimatlosigkeit des Erlösers zu, in der er Heimat findet, um diejenigen, die vertrieben werden, auf immer und ewig bei Gott wohnen zu lassen. Nicht nur das Problem des Todes spitzt sich zu, in dem jeder Mensch sein irdisches Zelt abrechnen muss; auch das Problem der Sünde ist virulent, auf Kosten anderer leben zu wollen, durch ihre Verdrängung und Entrechtung. Zerstört die Sünde alles? Nimmt sie allen die Heimat? Jenseits von Eden leben die Menschen und können diesen Fragen nicht ausweisen: Gibt es ein richtiges Leben im falschen? Und jenseits des falschen? Gibt es Heimat in der Fremde? Und jenseits der Fremde?

Dafür tritt Jesus mit aller Entschiedenheit ein. Er kann es nur deshalb, weil er in seiner Verheißung nicht darauf setzt, die Grenzen menschlichen Wissens und Könnens auszudehnen, sondern radikal von Gott her und auf Gott hin zu denken. Die Möglichkeiten Gottes sind unbegrenzt. Seine Liebe fließt über. Das sagt Jesus den Seinen im Bildwort der vielen Wohnungen zu. Dass es *viele* sind, entspricht dem Gottsein Gottes und der Fülle des Heils. Die erlöste Welt kann auch nicht im Mindesten kleiner, begrenzter als die erschaffene sein. Jesus verheißt nichts Geringeres als das «Leben in Fülle» (Joh 10,10). In der synoptischen Tradition stehen dafür Bilder der Natur, die Bilder der Gnade werden: das wogende Ährenfeld, das aus wenigen Samen zur Ernte bereit ist (Mk 4,3-9) und die große Senfstaupe, die aus dem kleinen Senfkorn wächst (Mk 4,30ff). Die Johannesapokalypse

prägt das Bild der himmlischen Stadt Jerusalem mit zwölf allezeit offenen Toren, durch die von allen Enden der Erde die Völker mit ihren Gaben strömen (21,9–22,5).

Dass es *Wohnungen* im *Hause Gottes* sind, verweist auf die unglaubliche Nähe Gottes zu den Menschen und der Menschen zu Gott, von der Jesu Evangelium kündigt. Die Metaphorik ist in der gesamten Antike weit verbreitet.³ Die biblische Theologie hat das Bild neu geprägt. Sie spricht vom neuen Paradies, um die ungebrochene Vitalität und absolute Kreativität, die tiefste Natur und höchste Kultur in Vollendung vor Augen zu stellen (Jes 9). Sie spricht vom himmlischen Tempel Gottes, um die pure Heiligkeit und die ungeheure Herrlichkeit Gottes in Vollendung anzuzeigen. Der prophetische Seher Johannes greift die Vision Ezechiels (37,27) auf, wenn er wiedergibt, was er als Stimme vom Thron Gottes hört: «Seht, die Wohnung Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein; und er, Gott, wird bei ihnen sein» (21,4). Vollen Klang gewinnt diese apokalyptische Wendung der Bundesformel wiederum erst, wenn man nicht (wie die Einheitsübersetzung) offen von Gottes «Wohnung» und «wohnen» spricht, sondern sieht, dass (wie in Joh 1,14) Gottes *tabernaculum* gemeint ist: seine «Hütte» (Luther), sein Stiftszelt, in dem er gegenwärtig ist. Dann erst wird die Pointe klar: Die Johannesapokalypse taucht die Heilsvision ganz in die sakrale Aura der alttestamentlichen Prophetie ein, weil sie weiß, dass vom heiligen Gott die Rede ist und es keine Vollendung gibt, ohne dass alles Unheilige im Feuer der Liebe Gottes verbrannt wird. Aber während ein Tempel in der Antike – jüdisch wie griechisch und römisch – gerade nicht für das Publikum geöffnet ist, sondern als Schrein des Allerheiligsten erbaut worden ist, wird er in der neutestamentlichen Apokalypse zum Haus des Lebens. Die himmlische Stadt Jerusalem hat keinen Tempel mehr – nicht weil es des Heiligen nicht mehr bedürfte, sondern weil es keine Profanität mehr gibt und alles von Gottes Gegenwart erfüllt ist.

Das Herrenwort, das der Evangelist Johannes in der Abschiedsrede Jesu tradiert, setzt die Sakralität der Vollendung voraus und kann sich deshalb ganz auf deren Humanität konzentrieren. Gott schafft Vollendung um der Menschen willen. Sie finden ihre wahre Heimat im Himmel – und der Himmel ist ihnen Heimat.

Paulus formuliert in einem Gefangenschaftsbrief ganz ähnlich: «Unsere Heimat ist im Himmel» (Phil 3,20). Wiederum müsste etwas präziser übersetzt werden. *Politeuma* schreibt der Apostel, unser «Bürgerrecht» sagt Luther, «cité» übersetzen die «Bible Jérusalem» wie die «Traduction oecumenique» (TOB), «citizenship» liest man in der «American Standard Version». Paulus wählt einen politischen Begriff, der einen rechtlichen Status und ein kulturelles, zivilisatorisches Ethos bezeichnet. Der gegenwärtig willkürlichen

Rechtlosigkeit, die Paulus am eigenen Leibe erfährt, steht künftig das volle Recht derer gegenüber, die als Söhne – und Töchter – Gottes keine Sklaven, sondern Freie sind.

Paulus, als Theologe der Rechtfertigung, betont den Kontrast zwischen Gegenwart und Zukunft. Johannes vertieft die Anthropologie. Er bestätigt nicht nur eine allgemeine Heilshoffnung, in engsten Kontakt mit dem Göttlichen zu kommen, der Quelle des Lebens, sondern zeigt, dass und wie nur die Teilhabe am Leben Gottes selbst der Inbegriff der Vollendung und die Erfüllung aller Hoffnung über alle Erwartung hinaus sein kann. Deshalb verwendet er die Metaphorik der Familie, des Hauses und der Wohnung. Die entscheidende Botschaft lautet, dass die Glaubenden im Himmel keine Fremden sind. Sie werden nicht in eine Umgebung hineinversetzt, die ihnen letztlich fremd bleibt und in der sie nur leben können, weil man sie aus ihrer gewohnten Umgebung herausgerissen und in die neue hineinverpflanzt hat. Im Himmel, im Hause Gottes, sind sie ganz sie selbst. Sie können es sein, weil der Evangelist das ganze Drama der Erschaffung und der Erlösung, der Sünde und des Heiles, des Todes und des Lebens in das Zeichen der Liebe Gottes stellt. In den vielen Wohnungen Gottes können die Menschen zu Hause sein, weil sie schon aus reiner Liebe ins Leben gerufen worden sind und weil deshalb ihr ganzes Heil darin besteht, im Heiligen Geist an der Liebe des Vaters und des Sohnes teilzuhaben. So heißt es gegen Ende der ersten Abschiedsrede: «Ich bin in meinem Vater, ihr seid in mir und ich bin in euch» (14,20) und: «Wenn jemand mich liebt, wird er an meinem Wort festhalten; mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und bei ihm wohnen» (14,23).⁴

3. «Der Sohn bleibt für immer im Haus» (Joh 8,35)

Im härtesten Streitgespräch des Vierten Evangeliums diskutiert Jesus mit Juden, die zwar an seine Messianität glauben, aber ihre Christologie nicht in dem radikalen Sinne der Einheit des Sohnes mit dem Vater denken wollen, wie dies Jesus nach Johannes fordert (10,30). Dieses Streitgespräch beginnt mit einer Kontroverse über die Abrahamskindschaft. Die Frage lautet, ob diejenigen, die zum Gottesvolk Israel gehören, überhaupt noch des Erlösers, der Vergebung und der Rettung bedürfen. Dies wird von Jesus entschieden bejaht – nicht nur nach Johannes, sondern auch nach den Synoptikern, und im Übrigen nicht nur von Jesus, sondern z.B. auch von Johannes dem Täufer.

Jesus spricht den Juden ihre Abrahamskindschaft mit keiner Silbe ab. Doch er redet auch von der verheerenden Macht der Sünde, die sich in tödlicher Gewalt entlädt – und vom Glauben, der befreit. Darauf liegt der Akzent. Wer sündigt, scheint zwar erfolgreich den eigenen Vorteil genutzt

zu haben, ist aber am Ende immer ein betrogener Betrüger. Sünde ver-
sklavt. Ihr Ende ist der Tod.

Um dies zu veranschaulichen, kontrastiert Johannes den Sklaven und den Sohn.⁵ Die antike Sozialgeschichte beleuchtet den Hintergrund. Dem Sklaven gehört nichts; er bleibt nicht ewig. Mehr noch: Seine Hoffnung muss sich geradezu darauf richten, das Haus, in dem er Sklave ist, verlassen zu können – so wie dies Israels Gesetz zum Jubeljahr vorsieht (Ex 21,2; Lev 25,39ff). Der Sohn hingegen bleibt. Er gehört zum Haus, und ihm gehört das Haus. Er ist wahrhaft frei.

Dieser Sohn, der «für immer im Haus bleibt», ist Jesus Christus selbst. Er gehört zu Gott – nicht aufgrund seiner Verdienste und schwer erkämpften Rechte, sondern seinem Wesen nach. Jesus, der Sohn Gottes, setzt aber seine Privilegien nicht für sich selbst, sondern für diejenigen ein, die aus eigener Schuld in die Sklaverei geraten sind. Er ist ihr Befreier.

Welches sind die Konsequenzen für diejenigen, die hoffen, dass für sie die himmlischen Wohnungen bereitet sind, weil sie zum Sohn gehören, der immer im Hause Gottes bleibt?

Eine scheinbar naheliegende Konsequenz wird im Neuen Testament nirgends gezogen: dass die irdische Existenz unwichtig wäre, weil es eine himmlische Hoffnung gibt, dass es also auf die irdischen Häuser nicht ankäme, weil die himmlischen Wohnungen verheißen sind. Die Welt ist für die Jünger Jesu – anders als für die Gnosis – kein Gefängnis, aus dem sie sich nur durch Abkehr von der Geschichte und Einkehr ins göttliche Selbst befreien könnten. Sie ist ein Ort der Bewahrung und Bewährung, der Freude und der Trauer, der Angst und der Hoffnung. Denn die Verheißung des ewigen Lebens ergeht nicht, weil die erschaffene Welt doch nicht «sehr gut» (Gen 1) wäre, sondern weil die Menschen sie sich noch und noch zur Hölle machen und Gottes Möglichkeiten, Heil zu schaffen, schlechterdings unbegrenzt sind. Umgekehrt kommt es auf eine lebensfreundliche Gestaltung des irdischen Wohnhauses nicht deshalb an, weil das himmlische sein großartiger Um-, An- und Ausbau wäre. Am Tod vorbei gibt es kein vollendetes Leben. Das ist die Weisheit des Kreuzes (Joh 12,24). Mehr noch: Das Haus Gottes, in dem die Söhne und Töchter Gottes – zusammen mit dem Sohn Jesus Christus – auf ewig leben können, wird nicht auf den Trümmern des irdischen Lebenshauses errichtet. Es ist immer schon da und steht immer schon offen – jenseits aller Zeitläufe und räumlichen Grenzen. Denn Gottes Heilshandeln in Jesus Christus ist kein spontaner Entschluss, sondern Konsequenz seines ewigen Heilsplanes, weil Gott sich in Jesus Christus *als er selbst* offenbart. Deshalb kann Paulus seiner Glaubensgewissheit Ausdruck verleihen: «Wenn unser irdisches Zelt abgebrochen wird, haben wir eine Wohnung von Gott, ein ewiges Haus im Himmel, das nicht von Menschenhand errichtet ist» (2 Kor 5,1).

Daraus resultiert die eschatologische Existenz der Christen und der Kirche, die sich in ihrer Wohn-Kultur darstellt. Der Hebräerbrief zeichnet die Kirche als wanderndes Gottesvolk, das in der Nachfolge Jesu auf dem Weg zum himmlischen Heiligtum ist: «Wir haben hier keine bleibende Stadt, sondern suchen die künftige» (Hebr 13,14). Paulus verwendet Sport-metaphorik, um an seiner eigenen Person die Dynamik des Christseins zu verdeutlichen: «Nicht, dass ich es schon erreicht hätte. Eines aber tue ich: Ich vergesse, was hinter mir liegt, und strecke mich nach dem aus, was vor mir ist. Das Ziel vor Augen, jage ich nach dem Siegespreis: der himmlischen Berufung, die Gott uns in Christus Jesus schenkt» (Phil 3,13f).

Ist bei solcher Bewegungsfreude Sesshaftigkeit überhaupt noch möglich? Wer unterwegs ist, lernt vieles kennen, ist oft zu Gast und kann viele einladen. Zu wissen, dass es den Himmel gibt, ist die Voraussetzung, die Erde als das zu schätzen, was sie ist: ein Haus des Lebens für Mensch und Tier, zeitlich und räumlich begrenzt, aber in diesen Grenzen Gottes Gabe, die auf die je größere Gabe der Vollendung verweist. Deshalb ist die Kirche «nicht von der Welt», aber in der Welt (Joh 17,14ff) und in dieser Welt das Zeichen der Hoffnung für das Jenseits dieser Welt.

Die Christen wissen von Christus, dass sie ein Wohnrecht auf Erden haben, das ihnen niemand streitig machen darf. Und sie wissen, dass nicht nur ihnen dieses Wohnrecht zusteht, sondern allen anderen Menschen auch. Weil sie aber wissen, dass auf dieser Erde nichts für die Ewigkeit gebaut werden kann, wissen sie sich vom Zwang befreit, sich durch einen neuen Turmbau zu Babel «einen Namen zu machen» (Gen 11,1-9). Die Häuser, die sie errichten, können Häuser zum Leben und zum Sterben sein, für Gesunde und Kranke, Starke und Schwache. Sie können die Lebensbedürfnisse derer befriedigen, die wissen, dass sie nicht ihren Bedürfnissen leben. Sie können auf Erden denen Heimat geben, die wissen, dass ihre wahre Heimat im Himmel ist.

Die Christen haben in den griechischen und römischen Städten keine geschlossenen Quartiere zu bilden versucht. Sie blieben wohnen, wo sie vorher wohnten, und einige von ihnen öffneten ihre Häuser für den Gottesdienst der jungen Gemeinden. Dass die Feier des heiligen Gottes in profanen Räumlichkeiten möglich ist, die durch die Feier und die Feiernenden, letztlich durch den Gefeierten geheiligt werden, ist die Konsequenz des christologischen Heilsgeschehens: «Wisst ihr nicht, dass ihr der Tempel Gottes seid und Gottes Geist in euch wohnt?», fragt Paulus die Korinther (1 Kor 3,16). Dass sie nicht aus der Welt ausgezogen sind, sondern Kirche in der Welt und für die Welt gebildet haben, ist die Voraussetzung ihrer missionarischen Präsenz. Paulus stellt eine typische Situation vor Augen, dass Fremde, Ungläubige, Unkundige in Haus-Gottesdienste mitgenommen werden und dort, wenn das prophetische Charisma wirkt, wie die Pilger der

Völkerwallfahrt zum Zion (Jes 45,14; Sach 8,23) in die Knie fallen und rufen: «Wahrhaftig, Gott ist mitten unter euch!» (1 Kor 14,25).

ANMERKUNGEN

¹ Dies würdigt als christologisches Datum *Ulrich Wilckens*, *Theologie des Neuen Testaments I/1: Das Wirken Jesu in Galiläa*, Neukirchen-Vluyn 2002.

² Eine sorgfältige Exegese macht *Jörg Frey*, *Die johanneische Eschatologie III* (WUNT 117), Tübingen 2000, 134-181.

³ Vgl. *Udo Schnelle*, *Das Evangelium nach Johannes* (HTThK 4), Berlin ³2004, 251.

⁴ Vgl. *Klaus Scholtissek*, *In ihm sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften* (HBS 21); Freiburg - Basel - Wien 2000.

⁵ Zur Auslegung vgl. *Ulrich Wilckens*, *Das Evangelium nach Johannes* (NTD 4), Göttingen 1998, 148f.