

Die Menschheit Jesu als Schlüssel zur Heilsbedeutsamkeit des Kreuzes

Ein Brückenschlag vom Dogma zum Kerygma

Von Bertram Stubenrauch

1. Der Stein des Anstoßes und dessen Hintergründe

Die christliche Rede vom Kreuz gerät weiter in Bedrängnis. Das geschieht nicht nur von seiten derer, die mit ihrer Kritik das Christentum überhaupt in Frage stellen¹, sondern auch in Kreisen erklärter Frömmigkeit. Skeptische, mitunter empört gestellte Fragen werden laut: Mußte der Weg Jesu so blutig enden? Wenn ja, darf er dann als Ausdruck eines göttlichen Willens gelten? Wenn noch einmal ja, müßte ein solcher Gott nicht schleunigst verabschiedet werden? Wer nicht darüber nachdenkt, trägt oft — bewußt oder unbewußt — ein ganz bestimmtes Vorurteil in sich: Die Lehre vom Kreuz samt der Behauptung, daß das Schicksal aller vom Tod eines einzigen bestimmt sei, ist nichts denn Ideologie².

Die Gründe für diese Entwicklung dürften vielgestaltig, wenngleich nicht undurchschaubar sein. Ohne Zweifel hat die Ausbildung des gegenwärtigen Lebensgefühls, das zu einem Gutteil vom Erbe des neuzeitlichen Autonomiegedankens zehrt, das seine dazu beigetragen. Je mehr sich der Mensch auf das Vermögen seiner eigenen Kräfte besann, je mehr er an sich zu halten lernte, um, wie es Friedrich Nietzsche forderte, wie ein See ohne Abfluß »immer höher« zu steigen und sich nicht mehr »in einen Gott« hineinzuschwenden³, desto grotesker mußte es erscheinen, Befreiung von einem anderen, nicht von sich selbst zu erwarten. Da sich zudem mit dem Bild des Kreuzes das Gefühl der Unterlegenheit und, frömmigkeitsgeschichtlich gesehen, tatsächlich ein gewisses Ethos ergebener Duldsamkeit verband⁴, wurde es zu einem Stein des Anstoßes.

Aber auch mit den positiven Errungenschaften des neuzeitlichen Denkens mußte der Kreuzesgedanke in Konflikt geraten. Insofern mag die harsche Kritik F. Buggles sogar recht haben: Die biblischen Aufrufe zu Gewalttat und Rache, sowie, in kultischer Sublimation sozusagen, die vor allem neutestamentlichen Vorstellungen von Opfer, Blut und

¹ Dies tat bis vor kurzem wohl am lautesten F. Buggle, Denn sie wissen nicht, was sie glauben. Oder warum man redlicherweise nicht mehr Christ sein kann. Eine Streitschrift, Reinbek bei Hamburg 1992, bes. 131–150.

² Vgl. K. Nientied, Das Kreuz mit dem Kreuz: HerKorr 47 (1993) 109–111, mit entsprechenden Einwänden und Reaktionen.

³ F. Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft IV, § 285 (Werke Bd. V, 2 [hrsg. von G. Colli, M. Montinari], Berlin-New York 1973, 208).

⁴ Vgl. z. B. J. Pohle, Lehrbuch der Dogmatik (bearb. v. M. Gierens), Paderborn ⁸1932, 213: »Der Gekreuzigte selbst stellt auch ein lebendiges, hinreißendes Paradigma aller übrigen Tugenden dar: der Abtötung, der Geduld, der Feindesliebe, der Pietät für die Mutter, der Gottergebenheit, des Gebetseifers, des Gehorsams usw.«.

Sühne wollen nicht so recht zu dem »Minimum an humanitär-ethischen Standards« passen, das sich in unserer Zeit — zumindest auf dem Papier — etabliert zu haben scheint⁵. Da die Christen wie alle anderen Menschen Kinder ihrer Zeit sind, nimmt es nicht wunder, daß die traditionelle Kreuzestheologie auch für sie nur noch schwer zu verstehen ist.

Es wäre indes zu billig, alles auf den Zeitgeist zu schieben. In der Tat läßt sich der Gedanke, daß Erlösung durch den Tod eines Unschuldigen geschah, nur hermeneutisierend verstehen, das heißt im Verständnisrahmen eines dafür sensibilisierten Lebensgefühls. Übersetzt, gedeutet, in gewissem Sinn nach rationalen Erklärungen gesucht, hat man schon immer. Aber das Problem liegt eben darin, daß dem heutigen Lebensgefühl offenbar noch nichts oder nichts tief genug ins Bewußtsein gedrungen ist, das einen plausiblen Zugang zum Geheimnis des Kreuzes eröffnen könnte. Ansätze aus früherer Zeit, etwa aus der vor Nikaia, in der man den Kreuzestod Jesu mitunter als legitimen Tribut an den Teufel oder als Täuschungsmanöver begriff, damit die dämonischen Mächte den nicht in seiner Würde erkennen sollten, der wie jeder gewöhnliche Mensch sterben mußte, wirken mythologisch und wurden schon damals kritisiert⁶. Die bekannteste Theorie des Mittelalters, die Satisfaktionslehre Anselms, mutet hingegen zu juristisch, ja zu mechanistisch an⁷. Sie verdeckt, wonach sich der Mensch am meisten sehnt: die ungezwungene, vorbehaltlose Liebe.

Gewiß vermochten die genannten Interpretamente zu ihrer Zeit Fragen zu beantworten, konnten in einer Welt, die damals genauso wie heute voller Kreuze stand, durchaus Glaubensfreude wecken. Aber sie verblaßten, nachdem sich das Denken verändert hatte. Sie bloß zu konservieren oder gar zu reprimieren, führte zu nichts. Als dies beispielsweise in der Neuscholastik und in der ihr nachfolgenden Schuldogmatik des beginnenden zwanzigsten Jahrhunderts versucht wurde, drohte eine ganz neue (und in gewissem Sinn wieder sehr alte) Gefahr: In dem Maß, in dem man die göttliche Seite des Wesens Jesu derart in den Vordergrund schob, daß ein latenter Monophysitismus entstand⁸, verkam das Kreuzesgeschehen zu einer Art Passionsspiel: Der Vater hatte es inszeniert, der Sohn aber in allen Details vorausgewußt und auf souveräne Weise mitgestaltet⁹. Zwar war so

⁵ F.Buggle, *Streitschrift*, 213.

⁶ B.Studer, B.Daley, *Soteriologie*. In der *Schrift und Patristik* = HDG III, 2a, Freiburg u. a. 1978, 71–73; zur Kritik vgl. Gregor v. Nazianz, *Oratio* 45,22 (PG 36, 654).

⁷ G.Greshake, *Der Wandel der Erlösungsvorstellungen in der Theologiegeschichte*, in: L.Scheffczyk (Hrsg.), *Erlösung und Emanzipation* (= QD 61), Freiburg u. a. 1973, 69–101, bes. 85–89.

⁸ Belegmaterial bei G.Schwarzweiler-Madl, *Jesus Christus — der ›Gott mit uns‹. Gottsein und Menschsein Jesu Christi in der katholischen Dogmatik des 19. Jahrhunderts im deutschsprachigen Raum*, Frankfurt a.M. u. a. 1993 (RSTh 45), bes. 204–367, 493–497; zum theologischen Gesamtzusammenhang vgl. W.Beinert, ›Wesensgleich auch uns‹. Kontextuelle Modelle für eine Fundamentalaussage des christlichen Glaubens, in: *Cath(M)* 41 (1987) 1–29, bes. 18–23.

⁹ Noch einmal J.Pohle, *Lehrbuch der Dogmatik*, 211 f, in freier Anlehnung an Thomas von Aquin: »Denn höchst unschicklich wäre es für den Gottmenschen gewesen, wenn er an Altersschwäche oder an einer tödlichen Krankheit ... zugrunde gegangen wäre ... Denn sein hoher Beruf als Erlöser erheischte gegenüber der zersetzenden Skepsis der Mit- und Nachwelt einen Tod, der unter tausend spähenden Augen im vollsten Lichte der Öffentlichkeit sich abspielte. Dies forderte auch die feierliche Besiegelung der Wahrheit seiner Lehre. Nichts fürwahr konnte dem Evangelium, das er drei Jahre lang mit souveräner Lehrgewalt vorgetragen hatte, förderlicher sein als ein blutiges Martyrium, das den Beweis der Wahrheit und der Kraft in sich selbst trug. Ohne Zucken in die Schrecken des Todes gehen, gewann der christlichen Lehre mehr begeisterte Anhänger und über-

der blutige, anstößige Charakter des Kreuzesgeschehens gleichsam vom Ernst ewiger Ratschlüsse und von der Feierlichkeit erhabener Heroismen überhöht und auch ein Teil des biblisch-eschatologischen Denkens bewahrt worden. Dennoch zeichnet eine solche Theologie mitverantwortlich für das Mißtrauen, das heute dem Kreuzesgedanken entgegenschlägt: Ein Gott, der ein grausiges Exempel statuiert und doch das Elend menschlichen Leidens nicht ernst nimmt; ein himmlischer Vater, der den eigenen Sohn opfert und dennoch nichts von sich weggibt; ein Beleidigter, der es nötig hat, Genugtuung zu fordern und sie dann auch selber leistet, aber so, daß der Mensch in seiner Natur unberührt bleibt und stattdessen feierlich dekretiert bekommt, nunmehr erlöst zu sein.

2. Der neue Zugang und seine Berechtigung

Soteriologische Ansätze der Gegenwart haben es sich zur Aufgabe gemacht, das Geschehen des Kreuzes an das Geschehen des Lebens zu binden, sie fordern mit Nachdruck, »vom Leben auf den Tod hin zu denken, das Kreuz aus der Logik des Lebens, der Verkündigung und des Handelns Jesu anzugehen«¹⁰. Gelingt dies, so schwindet die Versuchung, das Kreuz ohne seine inkarnatorische Prämisse zu deuten, ihm seinen Sinn vor der Unveränderlichkeit eines metaphysischen Weltplanes zu geben, der auf Kosten des Menschen geht. Auch aus diesem Grund war der Kreuzesglaube und mit ihm der Gott der Christen in den Ruch der Blutrünstigkeit geraten. Das Todesgeschick Jesu mutete zu heroisiert an, es erschien zu unerbittlich geplant und durchgeführt. Anders verhält es sich beim oben genannten Ansatz: Im Mittelpunkt steht das Leben, die Freude an ihm, die Liebe: das Wunder der geistigen Kreatur und ihre unbedingte Freiheit. Verkündet wird mithin die Entschiedenheit Gottes, das Beste für sein Geschöpf zu wollen und ihm nicht von der Seite zu weichen.

Entsprechend gilt, was Theologen unserer Tage mit Nachdruck betont haben: Das Kreuz Christi ist die Folge, nicht die Ursache des allgemeinen Heilswillens Gottes. Dessen Liebe bleibt im wahren Sinn des Wortes konsequent; sie läßt sich festnageln und ist dort zur Stelle, wo sie am dringendsten gebraucht wird¹¹. Und daß sie nicht nur symbolisch, sondern in schneidender Realität bestanden, ja durchlitten wurde, dafür steht der *Mensch Jesus Christus*. Er ist den Weg des Leidens nicht erhaben gegangen, alles durchschauend, über dessen Ausgang wohlinformiert — aber er ging ihn glaubend, vollkommen glaubend, doch auch das auf menschliche Weise, in einer Entschiedenheit, die An-

zeugte Christen als eine langjährige Lehrtätigkeit ... Muß ein solches Schauspiel nicht sogar das härteste Herz erweichen?«.

¹⁰ D. Wiederkehr, Kreuz/Leid, in: P. Eicher, (Hrsg.), Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe 3, München (erw. Neuausgabe) 1991, 168.

¹¹ Siehe die klassisch gewordenen Ausführungen bei J. Ratzinger, Einführung in das Christentum, München 1968, 231: »In der Bibel erscheint das Kreuz nicht als Vorgang in einem Mechanismus des beleidigten Rechtes; in ihr steht das Kreuz vielmehr ganz umgekehrt da als Ausdruck für die Radikalität der Liebe, die sich gänzlich gibt, ... als Ausdruck für ein Leben, das ganz Sein für die anderen ist«; desgleichen K. Rahner, Der eine Jesus Christus und die Universalität des Heils, in: ders., Schriften XII, Zürich u. a. 1975, 251–282, bes. 261–263.

fechtung kannte, also tapfer war: weil sie Verwundungen hinnehmen konnte¹². Insofern wird das Kreuz nun doch zum Symbol, aber in einem radikalen Sinn, nämlich zum Realsymbol, zum Sakrament: Auf menschliche Weise und in menschlicher Entschiedenheit kommt Gottes Sorge zum Tragen, und nur als Mensch konnte er darob Verwundungen empfangen. Wenn die Kirchenväter den Ursprung der Sakramente und die Ausgießung des Heiligen Geistes gemäß der Verheißung Joh 7,37–39 mit der Symbolik der geöffneten Seite Jesu verbanden¹³, so darf das Kreuz als Ursakrament gelten. Es offenbart, wie unmittelbar Göttliches und Menschliches in Christus verbunden war und was es Gott gekostet hat, dem Menschen nachzugehen.

Doch blenden wir zum Lebensgeschick Jesu zurück, durch das der Zugang zum Kreuz allererst eröffnet wird. Weil er ohne Abstriche Mensch war, begegnet ihm das ›Kreuz‹ zunächst in der Form des Mühsals, so, wie es jedes menschliche Leben prägt und als beschwerliche Last verdeckt, was Gott mit diesem Leben eigentlich im Sinn hatte. Jesus muß zunächst *dieses* ›Kreuz‹ bestehen. Es wird für ihn weder gemildert noch von ihm verharmlost. Den Evangelien, die wie selbstverständlich die Mühsal seines Lebens erwähnen — seine körperlichen Beschwernisse, seine Trauer, seine Wut, seine Todesangst —, läßt sich kaum entnehmen, daß sie Jesus als Modellfall duldsamer Askese begriffen hätten. Vielmehr offenbart sich, wie notwendig eine Umkehr der Verhältnisse ist. Aber wie steht es um die Heilsbedeutsamkeit der Lebensmühsal Jesu? Sie zeigt sich darin, daß Gott *alles* mit dem Menschen teilt, aber wiederum so, daß es ihm etwas abverlangt: nicht gespielt, nicht zum Schein, nicht metaphysisch domestiziert. Langsam aber erwächst dieser Bereitschaft zu teilen jenes Kreuz, das schließlich ›Heil für alle‹ bewirken sollte. Daß ein Mensch mit anderen zusammen erträgt, was ihm das Leben abfordert, kann für sich allein nicht ausreichen, in diesem Sinn vom Kreuz zu sprechen. Es muß etwas hinzutreten, das es als Zeichen einer neuen Sinnbotschaft allererst aufrichtet. Das Bedrückende muß sich in Hoffnung verwandeln.

Vielleicht wird das Gemeinte verständlicher, wenn man sich von B. Brecht an das Dilemma des ›guten Menschen‹ erinnern läßt. Wer gut sein will und sich vorgenommen hat, es auch zu bleiben, so dessen bittere Erkenntnis, gerät unter die Räder. Eine Entscheidung steht an: Entweder man gibt nach und paßt sich der Logik der Schlechten an oder geht zugrunde; es sei denn, die Welt würde sich wider Erwarten verändern¹⁴. Das Schicksal Jesu ist ganz von diesem Dilemma durchherrscht. Nur steht *seine* Entscheidung fest. Er will das Gute; er ist entschieden, ihm zum Durchbruch zu verhelfen. Es gelingt ihm auch, aber — noch einmal — es gelingt ihm in der Weise, wie es einem *Menschen* gelingt: gewissermaßen ungeschützt, über Anfechtungen hinweggetragen, versehrt. Jesus gerät unter die Räder, und je entschiedener sein Einsatz wird, je lauter er die Stimme ge-

¹² J. Pieper, Das Viergespann. Klugheit-Gerechtigkeit-Tapferkeit-Maß, München 1964, 165–170, in bester thomanischer Tradition.

¹³ Vgl. H. Rahner, Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, Salzburg 1964, 175–235, bes. 224–235.

¹⁴ B. Brecht, Der gute Mensch von Sezuan (1938/42); gedeutet von K. Baumgärtner, M. Prill, in: Kindlers Neues Literaturlexikon, Bd. 3 [hrsg. von W. Jens], München 1989, 91 f.

gen das Böse erhebt und im Licht seiner Gotteshoffnung dessen Konturen freilegt, um so schneller drohen sie über ihn hinwegzufahren¹⁵.

Als Mensch also wird Jesus zum Weggenossen der leidenden Kreatur, zu einem entschiedenen Weggenossen, damit aber wird das Kreuz, das sich am Horizont abzuzeichnen beginnt, sozusagen mit Zustimmung umfassen. Denn je entschiedener umgekehrt die von Jesus vorgetragene Ansage der Herrschaft Gottes auf Ablehnung stößt, desto eindringlicher wird ihm die Notwendigkeit, aber auch die Möglichkeit bewußt, sie dennoch durchzusetzen: als fürbittende, stellvertretende Annahme des Todes *für andere*. Die Proexistenz seines Lebens weitet sich zur Proexistenz seines Sterbens¹⁶. Das Kreuz richtet sich auf, nicht weil es um seiner selbst willen zu einem ewigen Weltplan gehörte, sondern weil es sich der Absicht Gottes in den Weg stellt und darum überwunden werden muß. Ganz gewiß aber zeichnet sich der Nazarener nicht dadurch aus, mit heroischer Bereitschaft leiden zu wollen. Es ist eine herbe Verschleierung der Liebe Gottes, die er durchzustehen hat, die Erfahrung, daß sein Gott verstummt. Aber sein Heroismus besteht darin, das Kreuz zu verwandeln. Weil er gut bleibt und damit im Terrain boshafter Logik dem Guten einen Platz sichert, an dem sich bergen kann, wer gleichfalls gut sein will (wem aber unter Umständen der letzte Mut dazu fehlt), wird sein Kreuz zum Zeichen einer realen Möglichkeit: Man *kann* gut bleiben in dieser Welt, und wenn auch die Bedrängnisse nicht vermindert sind, das letzte Wort bleibt ihnen verwehrt.

Und worin besteht die Heilsbedeutsamkeit dieses nunmehr bewußt angenommenen, intentional verwandelten Kreuzes? Sind da nicht viele, denen es ähnlich erging, die auch mutig waren und deshalb nicht minder das Gute inmitten einer ungunstigen Welt etablierten? Daran wird niemand zweifeln. Bei Jesus tritt jedoch etwas Entscheidendes hinzu. Sein Kreuz wurde gepriesen, weil sich aus der glaubenden Zuversicht seiner Lebensführung und von Ostern her bestätigt hatte, *wer* sich als verwundbarer, aber entschiedener Mensch dem Bösen zu widersetzen wagte. Die Auferweckung des ans Kreuz Gehängten hatte offenbar gemacht, daß mit ihm Gott selbst anwesend war im Ränkespiel des Lebens und im Abgrund des Todes¹⁷. So gesehen besiegelt das Kreuz das Evangelium der Menschwerdung Gottes. In Jesus begegnet der Gott ›Jahwe‹, der Gott ›mitten unter uns‹. Nichts Menschliches ist ihm fremd, darum bleibt nichts Menschliches ohne den Trost göttlicher Geborgenheit. ›Quod non assumptum, non est sanatum‹, so lautet ein Grundsatz der patristischen Soteriologie¹⁸. Dasselbe Prinzip, nur etwas weiter gefaßt, gilt auch hier, sofern zum Aufschein kommt, daß Gott wirklich etwas gegeben, das heißt auf sich genommen, und wirklich etwas bestanden, nämlich verwandelt hat. Vor allem verliert das Kreuz den Ruch, Signum eines grausamen Gottes zu sein. Grausam ist der Mensch, der solches her-

¹⁵ Vgl. J.Gnilka, Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte, Freiburg u. a. 1990 (= HThK Suppl.-Bd. 3), 268–290.

¹⁶ H.Schürmann, Gottes Reich — Jesu Geschick. Jesu ureigener Tod im Licht seiner Basileia-Verkündigung, Freiburg u. a. 1983, 205–210.

¹⁷ W.Kasper, Jesus der Christus, Mainz 1992, 168–181. Zur fundamentaltheologischen Frage, ob der Offenbarungsakt der letztgültigen Selbstmitteilung Gottes nachösterlich sei oder nicht vgl. H.Verweyen, Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie, Düsseldorf 1991, 445–452; ähnlich ders., Der Glaube an die Auferstehung. Fragen zur ›Verherrlichung‹ Christi, in: B.J.Hilberath, K.-J.Kuschel, H.Verweyen, Heute glauben. Zwischen Dogma, Symbol und Geschichte, Düsseldorf 1993, bes. 80–84.

¹⁸ Vgl. A.Grillmeier, Quod non assumptum — non sanatum, in: LThK VIII (21963) 954–956.

aufbeschwört, und mit ihm eine Welt, die ihre ursprüngliche Bestimmung verloren hat. Gott aber erweist sich als entschiedene Liebe, so er beiden die Treue bewahrt. Deshalb kann man sich beruhigt von der Vorstellung verabschieden, das Kreuz bedeute eine Prüfung des Menschen (einschließlich des Gottmenschen), ob er gehorsam, geduldig, leidensfähig, Gott über alles liebend sei. Das Gegenteil ist der Fall. Das Kreuz wurde Gott zur Prüfung, zum Testfall, ob seine Nähe trotz der Abgründe standhält, ob es ihm ernst bleibt mit der Absicht, dem Menschen nachzugehen und unter keinen Umständen von ihm zu lassen.

3. Der neue Zugang und seine Tragweite

3.1 Stellvertretung

Das Kreuz steht in der Konsequenz des Lebens Jesu — mit dieser Einsicht gewinnen überkommene Glaubensüberzeugungen eine neue Plausibilität. Ich nenne das Stichwort ›Stellvertretung‹: Wird die Menschheit Jesu nicht abstrichlos wahrgenommen, verschiebt sich der Sinngehalt dieses aus der urchristlichen Verkündigung stammende Kreuzesinterpretament beträchtlich. Dann mag an der Biographie des Nazareners immer noch das Signal aufleuchten, daß Gott für das Heil seiner Kreatur Initiative ergriffen hat. Aber diese Initiative entbehrte jeder wirklichen Dramatik, da sie ihre Wirkung aufgrund überlegener Stärke, nicht aber wegen jener angefochtenen Entschiedenheit erzielte, die Verwundungen hinzunehmen vermag und gerade so — da sie dennoch Vergebung wagt — zur Offenbarung der Liebe wird¹⁹. Im Zentrum glaubender Zustimmung stünde erneut ein Kunstgriff *Gottes*, das Sich-Klammern an einen Einsatz, den der Mensch niemals leisten könnte. Doch das wäre nicht Stellvertretung, sondern Ersatz, und über die Hintertür brähe herein, was am latenten Monophysitismus jeglicher Couleur am meisten zu kritisieren ist: die Vorstellung, daß Erlösung grundsätzlich über den Menschen hinweg geschieht, nicht in gott-menschlicher Synergie.

Im Kontext der menschlichen, bis zum Zerriebenwerden durchgehaltenen Entschiedenheit Jesu gedacht, meint das Theologumenon ›Stellvertretung‹ hingegen keinen Ersatz, sondern eine Befreiung. Befreiung aber »ist nicht Ersatz«, vielmehr Befähigung und Beauftragung zu dem, »was wir tun sollen und nur selber tun können«²⁰. Was aber ist es, das wir selber tun können? Es ist die Fähigkeit, gegen das Böse die Stimme zu erheben, ist das Vermögen, durch die Inanspruchnahme unserer kreatürlichen Freiheit deren ursprüngliche Berufung zum Guten zu offenbaren, ist schließlich der Auftrag, den Einspruch der Gerechtigkeit *für andere* zu wagen.

Auf die Ebene einer neuen, vom Kreuz erwirkten Ekklesiologie übertragen, heißt das: Jesu stellvertretendes Leiden muß in seiner menschlichen Dimension wahrgenommen werden, denn sie gibt die Gelassenheit — wenngleich die angefochtene Gelassenheit —

¹⁹ Vgl. R.Schwager, *Jesus im Heildrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*, Innsbruck-Wien 1990, 87–94; 127–148 (= IThS; 29): Auf die geballte Macht des Hasses antwortet die gesteigerte Liebe Jesu, die seinen Tod zu einem Akt der Feindesliebe macht.

²⁰ Th.Pröpper, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie*, München ²1988, 67.

trotz der Vorherrschaft des Bösen aus seinem Geist heraus das Werk des Guten fortzuführen. So entsteht Kirche vom Kreuz her — und die patristische Vision gewinnt ihre Farbe zurück.

3.2 Der Glaube Jesu

Aus dem Gesagten ergibt sich ein zweiter Gedanke. Wer auf die in menschlicher Freiheit geleistete entschiedene Tat Jesu blickt, wird unweigerlich an die geistige Wurzel verwiesen, von der sie lebt. Auch sie ist ein Ausdruck menschlicher Möglichkeiten, ist schlicht die Fähigkeit, zu *glauben*, ist tiefer besehen die Berufung der vernunftbegabten Kreatur, in Liebe und Vertrauen mit Gott übereinzustimmen und mit *ihm zusammen* den Einspruch gegen das Böse zu wagen.

Hätte Jesus gewußt, wie alles ausgeht, wäre die Ungeheuerlichkeit seines Einsatzes geschmälert und der Mut seiner Tat. Verwischt wäre mithin die Begrenztheit seines Entschlusses, also wiederum die kreatürliche Dimension seines Handelns. Als Mensch hat er ohne wissentliche Rückversicherung alles in die Waagschale werfen müssen, was er besaß: sein einziges, einmaliges, kostbares Leben, an dem er hing wie jeder andere auch. Aber dieser Einsatz ist als Einsatz aus *Glauben* zu denken. So bestätigt sich an Jesus eine grundmenschliche Existenzbefindlichkeit, näherhin die Fähigkeit, sich zwar bis zur Aufgabe seiner selbst für ein Ideal einzusetzen, aber zugleich die Unfähigkeit, die letzten Konsequenzen und den Ausgang eines solchen Einsatzes berechnen, das heißt souverän instrumentalisieren zu können. Es muß Gott überlassen bleiben, ob und wie ein derart hoher Einsatz — er geht immerhin gegen seinen schöpferischen Lebenswillen (vgl. Weish 1,13: ›Denn Gott hat keine Freude am Untergang der Lebenden‹) — fruchtbar wird.

Eindringlich genug bezeugen die Evangelien, daß Jesus nicht als Gnostiker, sondern betend starb, und sein verzweifelter Schrei am Kreuz, von dem das Markus- und Matthäusevangelium berichten, beweist, daß es sich um menschliches Beten gehandelt hat. Dieses führt immer an die Unbegreiflichkeit Gottes heran²¹. Im Namen dieser Unbegreiflichkeit wurde gleichsam die von Jesus verkörperte Entschiedenheit für das Gute einem Dunkel ausgesetzt, das aus menschlicher Perspektive selbst die lauterste Absicht in Frage stellt. Als Lebender kann man immer noch protestieren; der Verletzte bleibt Ankläger gegenüber seinem Peiniger, der gedrückte, geknebelte, aber dennoch sprechende Beweis für dessen Untat. Aber der Tod bringt selbst diesen letzten Protest zum Verstummen. Er verwischt die Spuren und scheint dem recht zu geben, der seine Gottlosigkeit ins Dunkle tauchen will, um seine Schuld zu verbergen. Der Tod ist die Zone, in der alles verneint scheint, selbst der Unterschied zwischen Gut und Böse. Der gewaltsame Tod — der Tod am Kreuz — ist das in nicht zu überbietender Weise. Denn er versieht diese Zone mit einer zynischen Note: Man kann sehr wohl mit dem Tod rechnen, aber mit dem der anderen, einkalkuliert in das Programm vorsätzlicher Unterdrückung.

²¹ Vgl. Mk 15,34.37; Mt 27,46.50; dazu H.U.von Balthasar, *Ist der Gekreuzigte ›selig‹?*: IKaZ 16 (1987) 107–109, bes. 108.

Und Jesus, betend am Kreuz? Er vermag nicht mehr zu tun, als es einem Menschen angesichts dieser Umstände gegeben ist: hoffen, daß »der Mörder nicht über das unschuldige Opfer triumphieren möge«²². So offenbart das Kreuz mit geradezu erschreckender Nüchternheit, wie abstrichlos Jesus Mensch gewesen ist. Zugleich aber wird sichtbar, wie wichtig es war, daß das glaubende Wissen um Gott durch den ewigen Sohn selbst in die Finsternis des Todes hineingeschrieen wurde.

3.3 Protest gegen das Elend

Doch man soll den Tod Jesu weniger aus sich selbst, sondern im Kontext seines Lebens verstehen. Darum seien die angedeuteten Zusammenhänge mit Hilfe eines dritten Gedankenkreises an die Sinnrichtung der von der Schrift bezeugten Lebensführung Jesu zurückgebunden. Eine ihrer wesentlichen Dimensionen heißt *Befreiung*.

Orientierungshilfen bietet jene theologische Strömung der Gegenwart, die ihr Denken erklärtermaßen an der Praxis konkreter Zustände schult und das Wort ›Befreiung‹ mit Riesenlettern auf ihre Fahnen geschrieben hat²³. Dieses Wort meint in der Hermeneutik dieser Theologie in erster Linie eine Befreiung vom Zustand sozialer Knechtung aus der Kraft des Glaubens heraus — die Frage, ob dadurch die Integrität der christlichen Botschaft verletzt wird, kann hier außer acht bleiben. Auf jeden Fall sensibilisiert die Befreiungstheologie für die Not der anderen unmittelbar vor der eigenen Haustür, infolgedessen wird die Persönlichkeit Jesu in erster Linie vom Kreuz her gelesen, dem so eine ganz besondere Funktion zuwächst. Es wird zum Zeichen, daß eine knechtende, gottverdrängende Gesellschaftssituation kritisch gesichtet ist und man gegen sie etwas zu unternehmen gedenkt. Das Kreuz dient zur kritischen »Wahrnehmung« und aktiven »Überwindung der Unheilssituation«, wie D. Wiederkehr formuliert²⁴.

Tatsächlich übernimmt in dieser Perspektive der Kreuzesgedanke genau die Funktion, die K. Marx seinerzeit mit (wenngleich nicht nur) pejorativer Absicht dem Phänomen Religion schlechthin zugeschrieben hatte. Er avanciert zum Ausdruck und gleichzeitig zum Protest gegen das Elend, das es zu bekämpfen gilt²⁵. Außerdem tritt das Kreuz in die Mitte der Lebenspraxis Jesu und damit in die Bestimmung jedes menschlichen Auftrags hinein: Elend *muß* wahrgenommen werden, und Elend *kann* wahrgenommen werden, und zwar mit menschlichen Augen, mit menschlicher Intuition. Schließlich handelt es sich um das Leiden des Mitmenschen, um den, der mit dem Ganzen seiner Existenz zu der einen Körperschaft gehört, für die Gott das Gute will. Deshalb kann dieses Leiden nur von innen entdeckt werden, nur, wenn einen selbst die gleiche Not bedrückt.

²² M. Horkheimer, Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gumbier, Hamburg 1970, 62 (= Stundenbücher; 97).

²³ Vgl. J.C. Scannone, Weisheit und Befreiung. Volkstheologie in Lateinamerika, Düsseldorf 1992, bes. 51–65 (= TIK; 5); zur Christologie vgl. J. Sobrino, Die Bedeutung des geschichtlichen Jesus in der lateinamerikanischen Christologie, in: G. Collet (Hrsg.), Der Christus der Armen. Das Christuszeugnis der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, Freiburg u. a. 1988, 81–106.

²⁴ Kreuz/Leid, 167.

²⁵ K. Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung (Studienausgabe in 4 Bänden I [hrsg. von I. Fetscher], Frankfurt a.M. 1966, 17): »Das religiöse Elend ist in einem der Ausdruck des wirklichen Elendes und in einem die Protestation gegen das wirkliche Elend«.

Natürlich wäre es dogmatisch gesehen unsinnig, das Wissen um das Leid der göttlichen Weisheit vorzuenthalten. Und doch: Es geht um das Vermögen der Kreatur, um das, was sie kraft *ihrer* Fähigkeit tun kann und nach dem Willen Gottes auch tun muß. Und: Es geht um die Versuchungen, die angesichts menschlichen Leides unweigerlich entstehen. Beide Dimensionen prägen und erhellen den persönlichen Lebensweg Jesu. Er hat nach dem Aufweis aller Schichten des Neuen Testaments die Not der leidenden, unterdrückten Kreatur wahrgenommen und angeprangert²⁶. Aber der Versuchung, über das Leid hinwegzusehen, es zu verniedlichen, zu heroisieren oder aber um seinetwillen an Gott zu verzweifeln, hat er widerstanden. Er läßt das Leid und das Böse an sich heran, läßt es auf sich, wird von ihm zu Boden gedrückt und trägt es weg — ans Holz, wo er den Fluch der Sünde zu spüren bekommt (vgl. Gal 3,13). Folgerichtig wird ausgerechnet im Hebräerbrief, der ohne Scheu das Kreuz Jesu in den metaphysischen Rahmen einer kosmischen Liturgie hineinstellt, die Leidenswahrnehmung des *Menschen* Jesus betont: »Wir haben ja nicht einen Hohenpriester, der nicht mitfühlen könnte mit unserer Schwäche, sondern einen, der wie wir in Versuchung geführt worden ist, aber nicht gesündigt hat« (Hebr 4,15)²⁷. Die Fähigkeit, Leid und Sünde wie beider Auswirkungen und Wechselbeziehungen wahrzunehmen, ebenso die Versuchung, vor alledem die Augen zu verschließen, um wenigstens die eigene Haut zu retten: Beides wird im Schatten des Kreuzes ansichtig, und je höher dieser Schatten wächst, desto klarer zeigt sich die Entschiedenheit Jesu, zu sehen und zu handeln.

3.4 Berufene Freiheit

Das Wirken Jesu, so sagten wir, lasse sich als Ansage einer Befreiung verstehen, und das Kreuz als das Siegel ihres blutigen Ernstes, da diese Befreiung in menschlicher Entschiedenheit vollzogen wurde. Diese Entschiedenheit aber muß, weil das Wirken Gottes in ihr nicht seinerseits gewalttätig zu denken ist, auf Freiheit beruhen. Gewiß lag diese anthropologisch-christologische Vorentscheidung unausgesprochen allem bisher Gesagten immer schon zugrunde. Aber nun rückt sie ins Zentrum der Frage, so daß sich der Kreis schließen kann: Wie verträgt sich der neuzeitliche Autonomiegedanke mit der Vorstellung, Befreiung sei das Werk eines einzigen, am Kreuz gestorbenen Heilsmittlers? Die erstrebte Versöhnung gelingt nur, wenn sich zeigen läßt, daß in dessen Entschiedenheit ein ungebrochenes Vermögen des Menschen aufschien und abstrichlos am Werk war, dann also, wenn deutlich wird, wie wenig Gott ohne den Menschen tun wollte.

Im Grunde erinnert dieser Hinweis an klassische Einsichten der christlichen Soteriologie. Mehr oder weniger klarsichtig wurden im Lauf der Theologiegeschichte die Heilstat des Sohnes als Werk seiner Menschheit, und sein Gehorsam als Zustimmung seiner menschlichen Freiheit betrachtet, in die Absicht das Vaters hineinzuwachsen²⁸. Für den

²⁶ Vgl. J.Gnilka, Jesus von Nazaret, 98–141.

²⁷ H.-F.Weiß, Der Brief an die Hebräer = KEK 13, Göttingen ¹⁵1991, 292–298, 295: »Und es ist genau dieses ›Mitleiden‹, das dann auch nicht bei der ›mitleidigen‹ Betrachtung des Leidensgenossen stehenbleibt, sondern sich aufmacht, dem Leidenden und Versuchten zu ›helfen‹.«

²⁸ H.Kessler, Christologie, in: Th.Schneider (Hrsg.), Handbuch der Dogmatik 1, Düsseldorf 1992, 363, mit (in Auswahl) Thomas von Aquin, STh III,2,6; 13,2; 48,6 sowie, zur Frage des Willens Jesu, 18,1 a.1. Thomas er-

heutigen Denkhorizont besonders einsichtig offenbart sich das Gleiche am Paradigma der Liebe, denn »Liebe ist wesentlich Freiheitsgeschehen«²⁹. Entsprechend läßt sich das Kreuz als Endpunkt einer ganz besonderen wie als Fluchtpunkt vieler besonderer Freiheitsgeschichten begreifen. In diesem Sinn ist der Weg Jesu als Entfaltung seiner freien Übereinstimmung mit dem Willen Gottes zu interpretieren und damit als dramatischer, weil nichtselbstverständlicher Prozeß einer wachsenden Zustimmung, als ein Dialog der Liebe. Daß dieser Gedanke weder vom integralen Persongeheimnis Jesu noch vom Gesamtzusammenhang des trinitarischen Bekenntnisses zu trennen ist und der besagte Dialog aus diesem Grund ewig wie zeithaft gedacht werden muß, hat die Theologie unserer Tage hinreichend ans Licht gestellt³⁰. Sie hat ebenso an die damit verbundene Einsicht verwiesen, daß das Kreuz den Preis der Freiheit darstellt. Gott mußte ihn bezahlen, weil er »Endliches erschuf und in die Freiheit entließ«³¹.

Entscheidend für die hier zu behandelnde Frage bleibt der Beitrag des *menschlichen* Willens Jesu, das Kreuz als Konsequenz einer liebenden Entschiedenheit anzunehmen, um darin erstens den Willen des Vaters, und zweitens die ursprüngliche und dennoch neu zu berufende Freiheit jedes Menschen für das Gute freizusetzen. Doch worauf genau zielte der Wille des Vaters? Menschenopfer wollte er jedenfalls nicht, aber er wollte seine Liebe *menschlich* zum Aufschein zu bringen. Aus diesem Grund mußte sie in Fleisch und Blut übergehen und sich in den leib-geistigen Lebensverbund der einen Menschheit einbetten, um *darin* das Gute zu etablieren. Das geschieht durch den Menschen Jesus von Nazaret. Er hat sich ohne Vorbehalt einer Schicksalsgemeinschaft einverleibt, in der sich das Böse bis heute fortsetzt. Doch der Zusammenhalt negativer Solidarität wird durch ihn durchbrochen. Nach dem Willen des Vaters durchkreuzt er im wahrsten Sinn des Wortes den Teufelskreis des Bösen: Er schlägt nicht zurück, obwohl er als Mitmensch unmittelbar betroffen ist. Er ergreift Partei, trotz der Möglichkeit, sich wie die meisten anderen aus allem herauszuhalten. Er läßt das Böse bei sich enden und setzt es durch gehässige Potenzierung nicht fort. Damit aber ist die Freiheit des Menschen neu etabliert und aufgerufen, sich fortan ebenfalls für das Gute zu entscheiden.

Daß dies der Mensch nunmehr tatsächlich kann, dafür steht das Kreuz. Es entbindet von der Angst, bei der Entscheidung für das Gute erneut von Sinnlosigkeit überwältigt zu werden, und befreit von dem Fluch, endliche Liebe als trotzig Setzung einer ohnmächtigen Freiheit gegen den Haß behaupten zu müssen. In Jesus Christus »wurde die endliche und gefährdete Liebe der Menschen in Gott selber begründet und durch ihn ermächtigt, sein schöpferisches Ja schon jetzt füreinander in Anspruch zu nehmen«³².

gänzt das Instrumentaldenken der griechischen Patristik mit der in der lateinischen Theologie stärker betonten Fähigkeit der *Menschheit* Jesu.

²⁹ Th.Pröpper, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, 173.

³⁰ Vgl. exemplarisch H.U.von Balthasar, Theodramatik III, Einsiedeln 1980, bes. 297–305, in Auseinandersetzung und eigenständiger Weiterführung der Ansätze K.Rahners und J.Moltmanns.

³¹ Th.Pröpper, Erlösungsglaube, 178 f.

³² Th.Pröpper, 197.