

>> BASISARTIKEL

Das Kreuz: Nicht Verbergung, sondern Offenbarung Gottes

Karl-Heinz Menke

Unsere Zeit ist so schnelllebig, dass die Äußerungen des islamischen Schriftstellers Navid Kermani über das Kreuz im Allgemeinen und über eine bestimmte Kreuzesdarstellung im Besonderen schon wieder weithin vergessen sind. Leider wurde in den Medien kaum oder gar nicht nach dem theologischen Grund der umstrittenen Sätze des Literaten gefragt, sondern eher oberflächlich über Kriterien und Grenzen der Toleranz debattiert. Die Wortwahl Kermanis hat Einfühlungsvermögen und Respekt vor den Ausdrucksformen des Christentums vermissen lassen. Doch seine klaren Verdikte sind für die christliche Theologie auch eine Chance, die Mitte des Christentums neu sehen zu lernen.

Kermani bezeichnet schon die bloße Tatsache, dass Christen mit dem Kreuz bzw. dem Kreuzzeichen Gott darstellen, als abwegig, wörtlich: „als „barbarisch“, als „Gotteslästerung und Idolatrie“¹. Die Darstellung des Gekreuzigten durch Guido Reni (1575-1642) in der römischen Kirche San Lorenzo in Lucina scheint aus seiner Sicht anzudeuten, dass der Gott repräsentierende Jesus vom Kreuz gar nicht berührt worden ist. Kurzum: Kermani interpretiert Renis Crucifixus im Sinne einer doketischen Christologie. Bekanntlich setzt die islamische Tradition voraus, dass Jesus gar nicht gelitten hat und erst recht nicht am Kreuz gestorben ist (*Sure 4,157f*); dahinter steht die Überzeugung, dass nicht einmal ein Prophet, geschweige denn Allah selbst durch einen Gekreuzigten darstellbar ist. Kermani will sagen: Gott ist doch das Gegenteil von Ohnmacht und Passivität, das Gegenteil von Leid und Tod. Deshalb – so folgert

er – ist die christliche Symbolisierung Gottes durch das Kreuz Blasphemie.

Wo das Christentum an Jesus ablesen will, wer Gott ist und wie Gott ist, verbietet der Islam mit seinem Bilderverbot jede geschöpfliche Repräsentation Gottes. Wo das Christentum über die Vereinbarkeit von Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, von Allmacht und Liebe nachdenkt, predigt der Islam die absolute Transzendenz des ganz anderen Gottes, der seinen Willen, nicht aber sein Wesen mitteilt. Der Bonner Patrologe Ernst Dassmann hat die Vermutung geäußert, dass der Islam den gordischen Knoten einer immer komplizierter erscheinenden Christologie mit der Degradierung Jesu zu einem bloßen Propheten kurzerhand zerschlagen hat. Und das habe wie eine Befreiung gewirkt; anders sei die flächendeckende Verdrängung des Christentums aus seinen Stammlanden kaum erklärbar.

Einerseits *unterscheiden* die ntl. Schriften Jesus von dem Gott, den er Vater nennt. Andererseits lässt Johannes ihn sagen: „Ich und der Vater sind eins.“ (*Joh 10,30*). Und: „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen.“ (*Joh 14,9b*). Und: „Niemand kommt zum Vater außer durch mich.“ (*Joh 14,6b*). Jesus weiß sich vom Vater gesandt und betet zu ihm, indem er zwischen dem Willen des Vaters und dem eigenen Willen *unterscheidet* (*Lk 22,42*). Aber Jesus wird auch als ‚der alleinige Retter‘ (*Apg 4,12*), als ‚der Herr aller Menschen‘ (*Röm 10,12*), als ‚der Herr der Herrlichkeit‘ (*1 Kor 2,8*), als ‚der Erste und der Letzte‘ (*Offb 1,17; 22,13*) und als ‚wahrer Gott‘ (*Joh 20,28; 1 Joh 5,20*) bezeichnet. Jacob Neusner, Professor für Geschichte und Theologie des Judentums am Bard College in New York, bekannt geworden durch seinen Dialog mit Papst

Benedikt XVI., betont, dass der ntl. bezeugte Jesus alles sprengt, was ein jüdischer Rabbi sagen kann. Neusner versetzt sich in die Hörer der Bergpredigt Jesu und ist entsetzt; denn hier – so urteilt er als Jude – steht nicht irgendeine Interpretation der Tora auf dem Spiel, sondern der Monotheismus Israels. Er stimmt Papst Benedikt ausdrücklich zu, wenn der schreibt: „Der Streit zwischen Jesus und den jüdischen Autoritäten seiner Zeit geht letztlich nicht um diese oder jene einzelne Gesetzesverletzung, sondern um den Anspruch Jesu, *ex auctoritate divina* zu handeln, ja, diese *auctoritas* selbst zu sein. ‚Ich und der Vater sind eins‘ (*Joh 10,30*).“²

Jesus ist nicht *trotz*, sondern *wegen* seines wahren Menschseins die reale Offenbarkeit des innertrinitarischen Sohnes. Indem er in jeder Phase seines Lebens von sich fort auf den Vater verweist, lebt er sein Menschsein als Selbstunterscheidung von Gott³. Das Gegenteil dieser Selbstunterscheidung ist die Sünde; denn der Sünder will selbst Gott sein. Er will sich nicht von Gott sagen lassen, was gut und was böse ist; er will autonom und autark sein. Aber der Mensch ist nicht Gott; er wird im tiefsten Sinne dieses Wortes „un-menschlich“, wenn er sich nicht mehr von Gott unterscheidet. Die Ursünde ist das Gott-sein-Wollen, die Verweigerung der Selbstunterscheidung von Gott, die Verweigerung des Gehorsams gegenüber Gott. Jesus lebt als wahrer Mensch das Gegenteil der Sünde. Er lebt dieselbe Selbstunterscheidung vom Vater, die der innertrinitarische Sohn ist. So ist er personal identisch mit dem ewigen Sohn. Deshalb bedeutet die Selbstoffenbarung Gottes im Christusereignis nicht so etwas wie das freiwillige Abstreifen aller göttlichen

1) Navid Kermani, Warum hast du uns verlassen?, in: Neue Züricher Zeitung vom 14.3.2009.

2) J. Ratzinger, Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund, Bad Tölz 2005, 36f.

3) Dazu: W. Pannenberg, Systematische Theologie, Bd. II, Göttingen 1991, 365-440.

Eigenschaften, sondern im Gegenteil die Identität der geschichtlich gelebten Selbstunterscheidung Jesu vom Vater mit der innertrinitarischen Selbstunterscheidung des Sohnes vom Vater. Kurzum: „Gott entschlügt sich in seiner Erniedrigung nicht seiner Gottheit, sondern bestätigt sie gerade darin.“⁴

So kompliziert Trinitätstheologie und Christologie auch scheinen, das Anliegen, das dahinter steht, ist ganz einfach: Es geht darum, dass Gott nicht anders gedacht werden darf als Jesus; genauer gesagt, nicht anders als die Sohnesbeziehung Jesu zu seinem „Abba“. Es geht darum, dass Jesus als wahrer Mensch *die-selbe* Beziehung zu Gott dem Vater *lebt*, die der innertrinitarische Sohn *ist*. Es geht insbesondere darum, dass Gott nicht anders allmächtig ist als der gekreuzigte Jesus, dem seine Henker zurufen: „Hilf dir doch selbst und steig herab vom Kreuz!“ (*Mk 15,30*). Wäre Gott an und für sich auf andere Weise mächtig als Jesus der Gekreuzigte, dann wäre Jesus nicht die *Selbstoffenbarung* Gottes; und dann würde der Koran zu Recht fragen, warum der allmächtige Gott seinen geliebten Propheten nicht vor der Schande des Kreuzestodes bewahrt hat. Das gerade ist die Mitte, die Quintessenz aller christlichen Theologie, dass Jesus auch und gerade am Kreuz die *Selbstoffenbarung* Gottes ist. Papst Benedikt kleidet diesen Sachverhalt in das Bekenntnis: „Der brennende Dornbusch ist das Kreuz. Der höchste Offenbarungsanspruch, das ‚Ich bin es‘ und das Kreuz Jesu sind untrennbar.“⁵

Darin unterscheidet sich das Christentum radikal vom Islam: dass Gott nicht

anders ist als so, wie er sich in Jesus, und zwar dem Gekreuzigten, geoffenbart hat; dass Gott sich mit keinen anderen Mitteln als denen der gekreuzigten Liebe durchsetzt; dass Gott der Vater nicht denkbar ist ohne den in Jesus ansichtigen Sohn; und dass der in Jesus ansichtige Sohn nicht denkbar ist ohne seine Beziehung zum Vater. Kurzum: Der in Jesus offenbare Gott ist nicht einerseits der Vater und andererseits der Sohn, sondern die wechselseitige Hingabe des Einen an den Anderen⁶.

Die für den christlichen Glauben schlechthin entscheidende Frage „Was hat der Erlöser vor nunmehr zweitausend Jahren für alle Menschen aller Zeiten getan?“ wird erst da zutreffend beantwortet, wo man von der unseligen Vorstellung Abschied nimmt, Gott der Vater habe gleichsam vom Himmel her zugeschaut, wie sein Sohn – durch das Ereignis der Inkarnation auf die Seite der Menschen getreten – ersatzweise die Sünden der Brüder und Schwestern am Kreuz gesühnt habe (Satisfaktionstheorie). Einmal abgesehen von der Frage, warum der Kreuzestod des Unschuldigen die Sünde der Schuldigen sühnen soll, ist Jesus Christus in dieser Theorie nicht die *Selbstoffenbarung* Gottes, sondern das Objekt eines Vaters, der jederzeit die Kreuzigung des Sohnes zulassen oder verhindern kann. Selbst wenn man betont, dass es bei der Opferung des Sohnes nicht um die Befriedigung der Gerechtigkeit des Vaters, sondern um die Wiederherstellung der Ehre des Sünders ging, wird die Satisfaktionstheorie nicht besser. Denn auch so verstanden trägt sie einen Gegensatz in Gott hinein, der ganz und gar unbiblich

ist, nämlich den Gegensatz zwischen der Allmacht des opfernden Vaters und der Ohnmacht des geopferten Sohnes. Wer für möglich hält, dass der Vater den Kreuzestod seines Sohnes als Ausgleich für die Sünde seit Adam wollte; und wer außerdem für möglich hält, dass der Vater den unschuldigen Sohn ersatzweise für die Sünder sterben ließ, obwohl er dies hätte verhindern können, der vertritt nicht nur eine antibiblische Theologie, sondern auch eine theologische Rechtfertigung von Gewalt.

In der Menschwerdung und Kreuzigung des Sohnes setzt sich der Vater mit und in seinem Sohn dem Hass der Sünder aus. Der Vater kann den Kreuzestod des Sohnes ebenso wenig verhindern wie der Gekreuzigte selbst. Nicht nur dem Sohn, sondern auch dem Vater gelten die Worte: „Hilf dir doch selbst und steig herab vom Kreuz!“ (*Mk 15,30*). Denn der trinitarische Gott ist als die Beziehung des Vaters zum Sohn und des Sohnes zum Vater jene Liebe, die sich eher kreuzigen lässt als irgendetwas, und mag es das objektiv Beste sein, zu erzwingen. Es ist erstaunlich, dass die christliche Ikonographie zu derselben Zeit, in der die scholastische Theologie ihre Satisfaktionstheorie konstruierte, mit der Darstellung des sogenannten „Gnadenstuhls“ ein Bild etabliert hat, in dem die Selbsthingabe des Sohnes in der Einheit des Heiligen Geistes (in den Gnadenstuhldarstellungen meistens als Taube zwischen dem Antlitz des Vaters und dem Antlitz des Gekreuzigten dargestellt) *zugleich* die Selbsthingabe des Vaters ist⁷. Und wenn der Evangelist Markus einen heidnischen Hauptmann unter

4) H. U. v. Balthasar, *Mysterium Paschale*, in: *Mysterium Salutis*, Bd. III/2, hg. v. J. Feiner u. M. Löhrer, Einsiedeln 1969, 133-319; 183.

5) J. Ratzinger / Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth*, Bd. I. Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg 2007, 401.

6) Der Evangelist Lukas ersetzt die letzte Paradosis des Sohnes durch den Vater, den Verlassenheitsruf des Sohnes am Kreuz (*Mk 15,34*; nach *Ps 22,2*), durch die letzte Paradosis des Sohnes, der seinen Geist in die Hände des Vaters übergibt (*Lk 23,46*; nach *Ps 31,6*). „Dass Gott der Vater den Sohn ausliefert („nicht verschont“) ist seine Liebe zu uns (*Röm 8,32*; *Joh 3,16*), ist aber auch Liebe Christi zu uns (*Röm 8,35*; *Gal 2,20*; *Eph 5,1*), und zwar so, dass in der freien Selbsthingabe Christi (*Joh 10,18*) die absolute Liebe des Vaters kundwerden soll.“ (Balthasar, *Mysterium Paschale*, 201).

7) Dazu: R. Feldmeier, *Der Gekreuzigte im „Gnadenstuhl“*. Exegetische Überlegungen zu *Mk 15,37-39* und deren Bedeutung für die Vorstellung der göttlichen Gegenwart und Herrschaft, in: M. Philonenko (Hg.), *Le Trône de Dieu* [WUNT 69], Tübingen 1993, 213-232.

„Christen bekennen sich zu einem Gott, der sich lieber kreuzigen lässt als irgendetwas mit Gewalt zu erzwingen.“

dem Kreuz die Worte sprechen lässt: „Wahrhaftig, das war Gottes Sohn.“ (Mk 15,39), dann heißt das doch: Der Sohn ist in seinem Leiden und Sterben nicht nur *Objekt* der ihn kreuzigenden Gewalt, sondern in der Selbsthingabe an den Vater auch *Subjekt* der Liebe des Vaters zu den Sündern⁸.

Natürlich ist die Frage berechtigt: Wenn Gottes Macht nicht anders gedacht werden darf als die Macht dessen, den man wegen seiner Ohnmacht verspottet, was *kann* er dann; um was kann man ihn noch bitten; was noch von ihm erwarten?

Die Antwort auf diese Frage ist der Osterglaube; d. h. der Glaube daran, dass nicht die Henker Jesu das letzte Wort behalten haben, sondern Er, der scheinbar ein für alle Mal am Kreuz Erledigte.

Wenn die Christenheit an jedem Karfreitag in der Todesstunde Jesu aufgefordert wird, ein Kreuz zu küssen, dann nicht irgendein Kreuz; das wäre pervers; nein, das Kreuz Jesu, dessen Liebe das Kreuz nicht beseitigt, aber besiegt hat. Christen bekennen mit der Kreuzverehrung etwas Ungeheuerliches. Denn sie bekennen sich zu einem Gott, der sich in Jesus Christus, und zwar dem Gekreuzigten, *als er selbst* offenbart hat. Sie bekennen sich zu einem Gott, der sich lieber kreuzigen lässt als irgendetwas mit Gewalt zu erzwingen; der

aber gerade so – im Modus wehrloser Liebe – stärker war als der Tod.

Was ist gemeint mit diesem Bekenntnis, dass Christi Liebe stärker war als der Tod? – Ganz offensichtlich ist hier nicht die Rede vom physischen Tod, sondern von dem eigentlichen Tod, der die Trennung von Gott ist. Vor dem Sündenfall Adams bezeichnet der physische Tod den Übergang des Menschen in das ewige Leben der Gemeinschaft mit Gott. Durch den Sündenfall jedoch wird der physische Tod zum Realsymbol der „Weltsünde“ bzw. des „Ortes“, an dem Gott nicht ist, der Scheol bzw. des Hades.

Israel beschreibt JHWH als den Gott unbedingter Heiligkeit; deshalb ist die Sünde das, was JHWH unbedingt nicht will. Zwischen Gott und dem Sünder kann es keine Gemeinschaft geben. Der Sündenfall ist aus der Sicht Israels die Katastrophe schlechthin. Denn weil der Schöpfer dem Menschen nicht nur scheinbare, sondern wirkliche Freiheit geschenkt hat, kann er das Nein des Sünders nicht verhindern oder gar ungeschehen machen. Die Folgen der pervertierten Freiheit des Menschen sind eine Wirklichkeit, die JHWH – wenn er einmal die Schöpfung realisiert und mit wirklicher Freiheit begabt hat – nicht auslöschen kann. Nur unter dieser Voraussetzung kann man ermessen, welchen Graben Adams Sün-

denfall und jede weitere Sünde zwischen Gott und dem Menschen aufgerissen hat. Das von Israel aus dem religionsgeschichtlichen Umfeld übernommene Bild von der Scheol stellt uns Menschen vor Augen, die getrennt sind von allem, was wirkliches Leben ist. Weil sie keine Beziehung zu Gott und zueinander haben, ist ihr Leben nur so etwas wie der Schatten des Wirklichen. Wer die Scheol erfährt, versinkt nicht einfach ins Nichts, wohl aber in den Zustand absoluter Sinn-, Zeit- und Zukunftslosigkeit („Gott-losigkeit“ in des Wortes ursprünglicher Bedeutung).

Weil Jesus – als wahrer Mensch, „in allem uns gleich außer der Sünde“ (Hebr 4,15) – dieselbe Beziehung zu Gott seinem Vater lebt, die der innertrinitarische Sohn von Ewigkeit her ist, ist er die Anwesenheit Gottes in Raum und Zeit, in Welt und Geschichte. Und weil Jesus auch in seinem physischen Sterben in Beziehung bleibt zu seinem Vater, gelangt der Vater (JHWH) durch seinen Abstieg zu den Toten dahin, wo das mit ihm völlig Unvereinbare ist, der „Ort der Sünde“, die „Scheol“. So wahr das wirkliche Totsein des Gekreuzigten ist⁹, so wahr ist auch das Fortbestehen der hypostatischen Union des toten Jesus mit dem innertrinitarischen Sohn. Der bis zur Passivität des wirklichen Totseins reichende Gehorsam des Sohnes trägt das Leben nur dann in

8) Über die Untrennbarkeit des Handelns Gottes vom Handeln Jesu im Markusevangelium: A. Weihs, Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium. Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Auferstehungsansagen, Würzburg 2003, 551-576. – Teile der jüngeren Exegese erkennen einen nicht nur kompositorischen, sondern auch theologischen Zusammenhang zwischen den drei Gottessohnprädikationen des Markusevangeliums in der Taufszene (Mk 1,11), in der Verklärungsszene (Mk 9,7) und durch den heidnischen Hauptmann unter dem Kreuz (Mk 15,39).

9) Die sogenannte Karsamstagstheologie Hans Urs von Balthasars gipfelt in dem Satz: „Wenn ohne den Sohn niemand den Vater sehen kann (Joh 1,18), niemand zum Vater kommen kann (Joh 14,6), der Vater für keinen offenbar sein kann (Mt 11,27), dann wird, wenn der Sohn, das Wort des Vaters, tot ist, niemand Gott sehen, von ihm hören, zu ihm gelangen. Und es gibt diesen Tag, wo der Sohn tot und damit Gott unzugänglich ist. Ja, um dieses Tages willen ist [...] Gott Mensch geworden.“ (Balthasar, Mysterium Paschale, 159). Denn gerade da, wo Gott nicht mehr offenbar ist als der Lebendige, nicht einmal mehr als der Gekreuzigte, sondern als der nur noch Verfugte, als der mit den Toten Tote, eben da besiegt er den Tod, und zwar den eigentlichen Tod, der identisch ist mit der Scheol. Dieser Sieg geschieht nicht im Modus des Kampfes oder des Triumphes, auch nicht im Bild der Osterkone des Ostens; denn der dem Vater gehorsame Sohn ist am Karsamstag nicht der Herabsteiger, während die, zu denen er herabsteigt, die Scheol-Gefangenen sind. Selbst da, wo der erste Petrusbrief vom Hingang des Erlösers in das Gefängnis der vormals Ungehorsamen (1 Petr 3,18-20) und von der Frohen Botschaft des Erlösers an die Toten spricht (1 Petr 4,6), wird das passive Mitsein des Gekreuzigten mit den vom Tod Gefangenen vorausgesetzt, bevor der Auferweckte im Bild des universalen Verkündigers zum Herrn der ganzen Schöpfung (Kol 1,23) proklamiert werden kann. Am Karsamstag ist Christus selbst Toter unter den Scheol-Toten. Balthasar (ebd. 247) spricht vom nackten Gehorsam des am Kreuz Sterbenden. Sein Eintritt in die Scheol erfolgt nicht in der doketischen Weise einer nur gespielten oder scheinbaren Übernahme des Todes.

*„Christus richtet den Sünder durch eine Liebe,
wie sie abgründiger nicht gedacht werden kann.“*

den Tod, wenn durch seine Passivität die Aktivität des Vaters in die Scheol gelangt. Die Osterliturgie preist Jesus als den, „der im Tod [gemeint ist der physische Tod] den Tod [gemeint ist die Scheol, die Trennung von Gott] besiegt hat“. Das heißt: Mit dem Abstieg des einen Menschen, der auch als Toter der vom Vater ungetrennte Sohn bleibt, ist der Hiatus zwischen Leben (Gott) und Tod (Sünde) ein für alle Mal aufgehoben.

Im Vergleich zur Scheol erscheint die neuteamentlich bezeugte Hölle als Produkt der Erlösung. Denn sie ist der Zustand all derer, welche die ausgestreckte Hand des Erlösers ablehnen. Die Hölle ist also eine Weise der Kommunikation mit Christus; die Scheol hingegen ist die Vermögung jedweder, auch der negativen Kommunikation mit Gott. Wenn die Osterliturgie fragt: „Tod, wo ist dein Sieg, Tod, wo ist dein Stachel?“, dann meint sie die Scheol. Hans Urs von Balthasar bezeichnet den am Kreuz Gestorbenen als den Einen, der im Hiatus zwischen Gott und Sünde so versinkt, „dass der Hiatus in ihm versinkt“¹⁰. Nach dem Osterereignis gibt es keine Scheol mehr, sondern nur noch die Hölle derer, welche die in Christus offenbar gewordene Liebe des trinitarischen Gottes verweigern. Diese Verweigerung ist jederzeit revidierbar. Denn seit Ostern *ist* Christus als von mir Bejahter mein Himmel; als von mir Ersehnter mein Purgatorium; als von mir Verweigerter die Hölle. Selbst die Hölle – so formuliert Hans Urs von Balthasar¹¹ – gehört seit Ostern nicht mehr der Scheol, sondern Christus.

Indem sich der Vater in seinem Sohn dem Hass des Sünders aussetzt, offenbart er beides zugleich: den Abgrund der geschöpflichen Freiheit *und* die Identität seines Gerichtes mit der Liebe des

Gekreuzigten. Um zu verstehen, dass die gekreuzigte Liebe das denkbar radikalste Gericht ist, genügt ein Beispiel zwischenmenschlicher Grunderfahrungen. Folgende Anekdote¹² aus dem Leben von Papst Johannes XXIII. ist als wahr verbürgt: Es war in der Zeit, da er noch Patriarch von Venedig war. Eines Tages hörte er davon, dass einer seiner Pfarrer dem Alkohol verfallen sei. Giuseppe Roncalli machte sich zusammen mit seinem Sekretär auf, um den Mitbruder aufzusuchen. Im Pfarrhaus traf er ihn nicht an. Man verwies den Erzbischof an das Stammlokal des Pfarrers. Der ging hin, schickte seinen Sekretär hinein. Der kam mit dem Pfarrer zurück. Und der Patriarch sagte zu ihm: „Ich muss mit dir reden. Hast du Zeit für mich?“ Beide gingen zum nahe gelegenen Pfarrhaus. Dort sagte Roncalli: „Mitbruder, es ist wieder Zeit bei mir. Nimm mir bitte die Beichte ab.“ Und dann beichtete der Patriarch bei seinem zum Säufer gewordenen Mitbruder. Der gab seinem Bischof die Lossprechung. Roncalli dankte ihm, erwähnte das Gebrechen des Priesters mit keinem Wort und fuhr nach Hause. Nichts weckt ein Gewissen gründlicher als unverdiente Güte. Jedenfalls soll der besagte Priester nie wieder getrunken haben.

Die kenotische Liebe des Gekreuzigten richtet tiefer als jede bloße Strafe oder Abrechnung. In Christus begegnet der Sünder dem Gegenteil seiner selbst. Und dies nicht im Modus der die Lüge entblößenden Wahrheit, sondern gleichsam „von unten“. Christus lässt sich vom Hass der Sünder verwunden, ohne aufzuhören, den ihn kreuzigenden Sünder zu lieben. Ja, er geht dem Sünder nach bis in das Gefängnis seiner Trennung von Gott. Auf Grund seiner singulären Vertrautheit mit dem Vater erfährt der in die Scheol herabsteigende Christus die „Gott-Verlassen-

heit“ vermutlich tiefer als jeder Sünder sie jemals erleiden kann¹³. Seine richtende Liebe begegnet dem Sünder also gewissermaßen nicht „von oben“, sondern „von unten“. Christus richtet den Sünder durch eine Liebe, wie sie abgründiger (kenotischer) nicht gedacht werden kann. Der Richter ist kein anderer als der Gekreuzigte; und der Sieger ist kein anderer als der Durchbohrte.

Der trinitarische Gott erzwingt nichts; er hat dem Menschen wirkliche Freiheit geschenkt; deshalb lässt er sich von den Konsequenzen seines Geschenkes wirklich betreffen, und zwar so unbedingt, dass das Drama der Weltgeschichte offen bleibt. Zwar hat Christus den Nexus zwischen dem physischen Tod und dem Tod der Trennung von Gott (Scheol) für alle Menschen aller Zeiten und also ein für alle Mal aufgehoben, damit aber den Ausgang der Geschichte nicht vorweggenommen oder vorausbestimmt. Denn er ist nicht nur der Sieger über die Scheol, sondern auch der Weg zum Vater; letzteres aber nur für jeden, der freiwillig „Ja“ sagt zu Ihm. Die Hölle der Ablehnung des Christusgeschenkes bleibt möglich. Wir dürfen zwar hoffen, dass die Hölle leer geliebt wird. Aber wir können uns dessen nicht sicher sein. Zwar wäre das Verbleiben auch nur eines einzigen Menschen im Zustand der Verweigerung (Hölle) eine ungeheure Tragödie nicht nur für den Verweigerer, sondern auch für die Communio Sanctorum und besonders für Gott selbst. Doch erzwingen kann die in Christus offenbare Liebe Gottes nichts, nicht einmal das Ja-Wort eines einzigen Menschen.

Der trinitarische Gott wartet auf das freie Ja jedes Einzelnen; und sein Warten ist nicht passiv; es trägt die Signatur des Kreuzes. Deshalb hat Balthasar seine

10) Balthasar, *Mysterium Paschale*, 171.

11) Ebd. 249.

12) Entnommen aus: K. Müller, *Gott am Rande*, Regensburg 1999, 184.

13) Vgl. Balthasar, *Mysterium Paschale*, 207.

„Keiner kann das Geschenk der gekreuzigten Liebe
privatistisch für sich selbst empfangen.“

Kreuzestheologie durch Gestalten veranschaulicht, die seine radikale Hoffnung auf das Leer-Lieben jeder Hölle teilen. In Dostojewskijs Romanen bedeutet das Wort „Hölle“ nicht die Verlorenheit eines anderen Gliedes Christi, sondern die den Heiligen abverlangte Teilnahme am Abstieg des Erlösers in die Verweigerung der Verzweifelten¹⁴. Ähnlich radikal wendet sich Léon Bloy gegen „die blöde Moral“ eines Klerus, der auf gesicherten Pfründen den Opfern eines erbarmungslosen Kapitalismus Gottvertrauen predigt, statt sich selbst allen voran in die Armut zu werfen. Als Sekretär des 1855 konvertierten Dichters Jules Barbey d'Aureville findet er zum Glauben an die Gemeinschaft der Heiligen, an den unsichtbaren Zusammenhang zwischen Erlösung und Leiden, zwischen dem Leiden Christi und dem unschuldigen Leiden unzähliger Heiliger, zwischen der Schuld des Einen und der gekreuzigten Liebe des Anderen. Charles Péguy, dem Balthasar die m. E. schönste Darstellung seines „Fächers der laikalen Stile“ des Christseins gewidmet hat¹⁵, tritt als junger Mensch aus der Kirche aus, weil er die Lehre von einem Himmel der Glücklichen, der über der Hölle der Unglücklichen errichtet ist, für einen bourgeoisen Aberwitz hält. Er wird Kommunist, weil er nicht glücklich sein will, solange auch nur einer seiner Brüder oder Schwestern unglücklich ist. Aber je mehr

er erkennt, dass eine verordnete Gerechtigkeit die Liebe zerstört, desto tiefer erkennt er das Wesen der christlichen Hoffnung als Stellvertretung; erkennt er eine Hoffnung, die den Anderen niemals aufgibt, weil sie nie „mit ihm fertig“ ist¹⁶.

Die exklusive Stellvertretung des für alle Menschen in die Scheol Herabgestiegenen bedingt die inklusive Stellvertretung der so von ihm Beschenkten. Balthasar spricht von der „Kirche aus dem Kreuz“¹⁷ und von der „mit Christus gekreuzigten Kirche“¹⁸. Er will damit sagen: Keiner kann das Geschenk der gekreuzigten Liebe privatistisch für sich selbst empfangen; Christusgemeinschaft gibt es nur im Modus der Inklusion in sein Für-Leiden. Dabei geht es nicht um eine oberflächliche Solidarität, um psychologische Anempfindung oder bloße Nachahmung, sondern um die biblisch durchgängig bezeugte Tatsache, dass Christus jedes einzelnen Christen bedürfen will, um auch die Verhärtetsten seiner Brüder und Schwestern zu retten. Die trinitarische, in der Kenosis des Karfreitags und Karsamstags offenbare Liebe degradiert ihre Adressaten nicht zu bloßen Empfängern, sondern will Mit-Liebende. Diesen Sachverhalt der Inklusion in den stellvertretenden Gang des Erlösers zum Kreuz und zu den Toten meint Paulus, wenn er seine eigene Sendung mit den Worten beschreibt: „Ich erstatte ergänzend für

den Leib Christi, die Kirche, an meinem Fleische, was von den Bedrängnissen Christi noch aussteht“ (*Kol 1,24*). Dieses Wort darf nicht additiv verstanden werden. Denn wie gesagt: Die inklusive Stellvertretung der Christen setzt die exklusive Stellvertretung des Hingangs Jesu an das Kreuz und zu den Toten als Bedingung ihrer eigenen Möglichkeiten voraus. Aber unter dieser Voraussetzung gilt dann auch, dass der Christ durch, mit und in Christus Berge versetzen und Höllen aufbrechen kann.

Balthasar unterstreicht die Unterschiedlichkeit der Gestalten inklusiver Stellvertretung. Da ist „die Verheißung an Petrus, mitgekreuzigt zu werden“ (*Joh 21,19*); oder „die Johannes und Maria gegebene Gnade, unter dem Kreuz zu stehen“; oder bei Paulus „die Predigt mit der ganzen Existenz“¹⁹. Und relativ selten, aber alle Jahrhunderte des Christentums begleitend, gibt es auch Sendungen, die teilhaben lassen an der Erfahrung des Karsamstags. „Die große Therese kann gelegentlich solche Höllenqualen streifen, Johannes vom Kreuz beschreibt sie ausführlich. Die kleine Therese spricht von einem unterirdischen Gang, in dem sie, ohne zu wissen, wohin sie geht und wie lange sie dort auszuharren habe, dahinschreitet.“²⁰. Adrienne von Speyr „war Konvertitin, Ärztin, geistig kern-

14) Vgl. H. U. v. Balthasar, *Die Gottesfrage des heutigen Menschen*, Wien / München 1956, 186.

15) Vgl. H. U. v. Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. II/2. *Fächer der Stile. Laikale Stile*, Einsiedeln 31984, 769-880.

16) Als Sozialist schreibt Péguy ein erstes Werk mit dem Titel „Jeanne d'Arc“; nach seiner Rückkehr in die katholische Kirche ein zweites mit dem Titel „Mystère de Jeanne d'Arc“. Balthasar bemerkt dazu: „Die sozialistische Jeanne erträgt es nicht, dass ihre Brüder ‚verlorengehen‘, ‚sich verdammten‘; sie kann ihre irdische Aktion nur antreten, wenn sie sich zuvor für sie hingeweiht hat bis zur Kommunion mit ihrer Verlorenheit. Diese wird ihr, als Preis für die vollbrachte Aktion, am Ende zuteil, da sie, aus der kirchlichen Kommunion der Heiligen ausgestoßen und den Flammen der Hölle in der Nacht der Seele, in der Überzeugung von ihrer eigenen Verlorenheit, überliefert, den Tod für die Brüder stirbt. Die christliche Jeanne des ‚Mystère‘ wird nur in ihrem ersten Entschluss gezeigt, im Entschluss, sich christlich mit dem Verlorengehen ihrer Brüder nicht abzufinden. Sie weiß im Gebet, dass sie gegen Gott revoltiert. Aber ohne diese Revolte, sagt sie, wird selbst ihre Messe, ihre Kommunion, ‚wurmstichig und hohl‘. Kein Hinweis auf ‚Ergebung in den Willen Gottes‘ [...] kann sie stillen. Nur eine letzte Gewissheit rettet sie aus dieser furchtbaren Not: die Gewissheit, in ihrer Revolte gegen die Verlorenheit unversehens auf eine innerste Stelle im Herzen Gottes gestoßen zu sein. Auch Gott ist nicht neutral. Auch Gott ‚findet sich nicht ab‘ mit dem Unbegreiflichen, Unerträglichen, Unmöglichen.“ (Balthasar, *Die Gottesfrage*, 198f).

17) Balthasar, *Mysterium Paschale*, 219.

18) Ebd. 221.

19) Ebd. 222.

20) Ebd. 181.

*„Wer sich mit dem Kreuzzeichen bezeichnet,
bekennt, dass die gekreuzigte Liebe jedes Kreuz verklären
und jede Hölle aufbrechen kann.“*

gesund, aber von einem tollkühnen Mut beseelt, für Gott und sein Werk in der Welt alles, was sie besaß und was man aus ihr herausholen konnte, hinzugeben. Und Gott hat sie in einem furchtbaren Ernst wörtlich verstanden. Sie wurde eingeweiht in alle leiblichen und seelischen Schmerzen des Kreuzes, in die letzteren vor allem, die so schrecklich sind, dass man gern die äußersten körperlichen Schmerzen ertrüge, wenn einem nur die unerträgliche Gottverlassenheit genommen würde. Dieser Frau wurden immer wieder die Nöte der Kirche und der Welt gezeigt, abständige, laue Priester, unzureichende, verlogene Beichten, Verdunkelungen des Glaubens Unzähliger, und dieser Anblick entflammte sie so sehr, dass sie sich bedingungslos zu allem anbot, was erfordert wäre, um zu helfen. Dann wurde sie in den geistigen Abgrund gestürzt, in das ‚Loch‘, wie sie es nannte, oft tage- und nächte-, oft auch wochenlang.²¹ Im Herbst 1946 empfing Adrienne die Sterbesakramente; aber der ihr als gewiss vorausgesagte Tod trat nicht ein; stattdessen fühlte sie sich an der Grenze des Lebens aufgefordert, fortan nicht mehr in der eigenen, sondern in einer fremden Sendung zu leben. Was damit gemeint ist, schildern die von Balthasar herausgegebenen „Erfahrungsprotokolle“ mit dem Titel „Auftragshöllen“. Sie sieht die Sünder und die Sünden, für die sie stellvertretend leidet. Der theologische Kern ihrer Erfahrungen liegt im Geheimnis der Gemeinschaft der Heiligen. Adrienne von Speyr weiß, dass ihr etwas gezeigt wird, was andere nicht sehen; aber die Stellvertretung selbst ist für sie etwas im wahrsten Sinne des Wortes Alltägliches, ist für sie Wesen und Mitte jeder kirchlichen Sendung,

ist die jedem Menschen auf seine Weise gegebene Möglichkeit, „den Herrn im eigenen Leib zu empfangen, ihm unsern Leib als Leib anzubieten, in unserem Leib das Leibsein des Sohnes [...] fortzuführen“²².

Man würde diese Einblicke in das Geheimnis der inklusiven Stellvertretung völlig missverstehen, wollte man daraus eine masochistische Verherrlichung des Leidens ableiten. Das Kreuz ist und bleibt in jedweder Form das von Gott eigentlich nicht Gewollte. Aber genauso wahr ist, dass die Liebe, die in Christus bis in die Verlorenheit der Scheol herabgestiegen ist, das Antlitz des Kreuzes trägt. Wer diese Liebe glaubt, erfährt den Tod nicht mehr als Trennung von Gott, sondern als Zugang zum Vater; erfährt aber auch, dass dem Christen auf Grund seiner Inklusion in die Stellvertretung des Erlösers „ein härteres Kreuz“ auferlegt wird als dem sogenannten „natürlichen Menschen“²³. Es gibt kein Christsein ohne das Tragen der Last des Anderen.

Nicht zufällig ist das Kreuzzeichen das Erkennungszeichen der Christen. Ganz bewusst stellen Christen Kreuze nicht nur in Kirchen, sondern auch an Wege und auf Gipfel und Häuser. Denn das Kreuz ist seit Ostern das Erkennungszeichen des Gottes, der nichts erzwingt und gerade so die Verneinung seiner selbst, besiegt. Der österliche Christus ist nicht deshalb „der Sieger“, weil er von Kreuz, Leid und Tod nicht mehr berührt wird; dann wäre er der mystisch abgehobene Jesus des Navid Kermani. Doch das Gegenteil trifft zu: Nicht indem er sich von Kreuz und Leid absetzt, sondern indem er sich Leid, Kreuz und Tod aussetzt, ist er „der Sieger“.

Wer sich mit dem Kreuzzeichen bezeichnet, bekennt damit, dass Gott sich lieber kreuzigen lässt als irgendet-

was mit Gewalt zu erzwingen; bekennt aber auch, dass die gekreuzigte Liebe jedes Kreuz verklären und jede Hölle aufbrechen kann. Wer sich mit dem Kreuzzeichen bezeichnet, glaubt, dass die Scheol schon aufgehoben ist; weiß aber auch, dass der gekreuzigte und auferstandene Christus seiner bedürfen will, um seine Liebe zu denen zu tragen, die sich noch immer einschließen in den Panzer ihrer Sünde.

Jeder Mensch ist in dieser Welt so etwas wie eine Öffnung, durch die der in Christus inkarnierte Gott all das realisieren kann, was seine unbedingte Liebe will. Obwohl der Vergleich einer nichtpersonalen Wirklichkeit (des Wassers) mit einer personalen Wirklichkeit (Jesus Christus) hinkt, möchte ich diesen Vergleich wagen: Die in Christus inkarnierte Liebe des trinitarischen Gottes ist wie das Wasser, das in einen völlig ausgetrockneten Boden eindringen und das überall erstorbene Leben neu ermöglichen will. Der trockene Boden ist unsere Welt. Und jeder Mensch ist in diesem Boden eine Pore, die sich für das Wasser öffnen oder sich ihm verschließen kann. Je mehr Poren sich – quantitativ und qualitativ betrachtet – öffnen, desto mehr kann das Wasser in diesem Boden wirken, was es immer schon wirken will. Anders gesagt: Die gekreuzigte Liebe kann jede Sinnlosigkeit unterfassen, verwandeln, verklären, besiegen. Aber sie kann dies nur, wenn sich – bildlich gesprochen – möglichst viele Poren möglichst weit öffnen.

Prof. Dr. Karl-Heinz Menke ist Professor am Lehrstuhl für Dogmatik und Theologische Propädeutik an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bonn

21) H. U. v. Balthasar, Stellvertretung: Schlüsselwort christlichen Lebens., hg. vom Informationszentrum „Berufe der Kirche“, Freiburg 1976, 3f.

22) B. Albrecht, Eine Theologie des Katholischen. Einführung in das Werk Adrienne von Speyrs, Bd. I. Durchblick in Texten, Einsiedeln 1972, 232.

23) Balthasar, Mysterium Paschale, 318.