

Kreuz und Glaube

Marginalien zu einer Kreuzestheologie

Walter Simonis, Würzburg

I

Die Predigt des Apostels Paulus erhält eine programmatisch-polemische *Zusammenfassung* im ersten Korintherbrief, wenn es dort heißt: „Die Lehre vom Kreuz ist denen, die verlorengehen, eine Torheit, uns jedoch, die gerettet werden, eine Gotteskraft. Es steht ja geschrieben: Vernichten will ich die Weisheit der Weisen und die Klugheit der Klugen beiseiteschieben. Wo ist ein Weiser, wo ein Schriftgelehrter, wo ein Wortfechter dieser Welt? Hat Gott nicht die Weisheit der Welt als Torheit erwiesen? Denn da die Welt in der Weisheit Gottes durch ihre Weisheit Gott nicht erkannte, hat Gott es für gut befunden, durch die Torheit der Predigt jene zu retten, die da glauben. Während nämlich auf der einen Seite die Juden Wunderzeichen fordern, auf der anderen Seite die Heiden Weisheit suchen, predigen wir Christus, den Gekreuzigten, den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit . . . Denn die göttliche Torheit ist weiser als die Menschen“ (1 Kor 1, 18–25). Es wird spürbar, daß Paulus in diesem Text das Äußerste seiner ganzen Verkündigung sagen will; er will die Gegensätze auf die Spitze treiben; er will die letzte Unvereinbarkeit seines Predigtinhaltes mit den Erwartungen und Vorstellungen der anderen offenlegen. Diese Offenlegung geschieht mit Hilfe des *Grenzfall*es, mit dem sich der Glaube konfrontiert sieht: dieser Grenzfall ist Jesus Christus, und zwar als der Gekreuzigte. Nur wer diesen Gekreuzigten annimmt, kann gerettet werden. „Jesus, der Christus“, schon dieser Titel stellt eine ungeheure Anmaßung dar, vor der man zurückweichen möchte. Aber daß dieser Jesus Christus auch noch und gerade als der Gekreuzigte anerkannt werden soll, das ist ein Skandal, das ist Dummheit in den Augen der Welt. Paulus geniert sich dieses Skandals, dieser Dummheit nicht (vgl. Röm 1, 16). Und auch wenn er nicht immer und überall in dieser provozierenden Form das Evangelium verkündet, so steht doch die Botschaft vom Kreuz Jesu Christi immer mehr oder weniger deutlich spürbar im Hintergrund. Und sie gibt zugleich den Maßstab und die „Krisis“ für alle Verkündigung ab; denn nur wo die Botschaft vom Kreuz mitgesagt wird, da wird der ganze Christus verkündet. Nur wo das Kreuz als die entschei-

dende Grenze und letzte Sinnspitze mit angezielt ist, wird in der Verkündigung wirklich „Christus getrieben“.

Kann die Theologie, und vor allem die dogmatische Theologie, nicht nur die Theologie der Mystiker und Frommen, dieser Krisis, diesem Anspruch standhalten? Oder muß sie sich den Vorwurf gefallen lassen, sie habe das Kreuz Christi zwar nicht gerade aus dem Wege geräumt, aber doch so von ihm zu reden gelernt (etwa in der sauber abgemessenen Form der Erlösungstheorien), daß von einem Skandal und Ärgernis eigentlich nicht mehr viel übrig geblieben ist; daß vielmehr im Gegenteil der Tod und das Kreuz Christi irgendwie doch notwendig oder wenigstens sinnvoll und einsichtig erscheinen? Aber läßt sich das Kreuz wirklich verstehen? Wird es dann nicht zugleich verharmlost? Wird so nicht der schreiende Mißton überhört, der von ihm aus alles durchtönt und übertönt?

Die Versuchung, diesen Mißton dennoch in einer Harmonie unterzubringen, dem Skandal und Ärgernis, das sich nicht einfangen lassen und besänftigen lassen will, dennoch seinen gesicherten, überschaubaren Ort im System des Ganzen anzuweisen, liegt in der Natur des menschlichen Geistes, der bedacht ist, überall eine Ordnung, einen begreifbaren Sinn zu sehen. Daß diese Versuchung für die abendländische Theologie übermächtig geworden ist, kann schon eine Anfrage bei zwei der bedeutendsten Theologen der lateinischen Theologie bestätigen. So ist die Gedankenwelt Augustins keineswegs christologisch, sondern theologisch gefärbt. Gewiß staunt Augustinus immer wieder über das Wunder der Menschwerdung Gottes, und er kann sich nicht genug tun, vor allem in seinen Predigten, die Güte und Verdemütigung Gottes zu preisen, die uns in und durch Christus gerettet und erlöst hat. Aber diese Christologie ist bei ihm doch so sehr Soteriologie, daß der Jesus Christus als solcher gar nicht zu seiner eigenen Bedeutung kommt. Wie, so fragt er, wäre Christus Mensch geworden, wenn nicht, um aus der großen Masse der Verlorenen eine bestimmte, kleine Zahl zu erlösen? Ja, der Weg der Inkarnation und des Kreuzestodes war die einzige Möglichkeit, welche die erlösende Liebe Gottes mit seiner Gerechtigkeit verbinden konnte (Anselm klingt bereits an!). Das Bewundernswerte und Aufregende ist für Augustinus die Gnade Gottes (als Herablassung verstanden), nicht das Kreuz Christi in sich. Bezeichnenderweise gibt es bei ihm auch keine thematische Predigt über das Kreuz. In Augustins Augen ist es nur ein Mittel, Weg und Durchgangsstadium. Damit soll nicht gesagt sein, daß Augustin nicht wirklich im Zeichen des Kreuzes, also wahrhaftig christlich gelebt hätte; man könnte aus Predigtzitaten leicht eine existentielle, praktische Kreuzestheologie zusammenstellen. Aber sein theoretisches Denken, sein „System“ ist nicht so, daß es von einer Theologie des Kreuzes her bestimmt wäre; ja, das Kreuz hat

hier keinen wirklichen Raum. Bestimmend bleibt hier das *ordo*-Denken seiner frühen Zeit. So wie er in den Dialogen und in den Abhandlungen gegen die Manichäer versucht, dem Problem des Übels seine Schärfe zu nehmen, indem er zeigt, wie das Übel in sich betrachtet nichts ist, und daß es irgendwie doch in den Plan des Ganzen hineingehört und sein muß, damit das Ganze als Ganzes vollkommen sei, so stumpft dann später auch die Schärfe und das Ärgernis des Kreuzes Christi bei ihm ab in der Scheide seiner Erlösungstheorie. Damit bestimmt er aber auch weithin das Empfinden der abendländischen Theologie.

Man kann freilich bei Augustinus auf ein anderes Thema hinweisen, das in gewisser Hinsicht einen Ausgleich schafft und beweist, daß ihm der Sinn für das Unbegreifliche und Ärgerniserregende an sich nicht ganz fehlte: auf die starke Betonung der Freiheit Gottes in seiner Gnadenwahl. Gewiß weiß er Gott durch die Theologie der Erbsünde vor jedem Vorwurf der Ungerechtigkeit und haltlosen Willkür zu schützen. Aber daß hier immer ein Rest unbegreiflicher Freiheit Gottes bleibt, hat Augustinus gut gewußt und gegen jedes menschliche Verfügenwollen verteidigt. Vor allem die Werke zur Gnadenlehre geben hiervon immer wieder Zeugnis.

Auch bei Thomas von Aquin fehlt eine eigentliche Kreuzestheologie; erst recht spielt der Gedanke des Skandals, des Ärgernisses des Kreuzes bei ihm keine Rolle. Aber auch der theologische Ausgleich einer besonderen Betonung der Freiheit Gottes fehlt hier. All diese Begriffe gibt es in seinem Werk nicht. Es ist ja wohl auch schwierig, in einer *Summa*, in der alles seinen abgesteckten Ort einnimmt, in der die Ordnung des Ganzen an erster Stelle steht, einem Einzelnen, dem Kreuz Christi, oder gar einem Ärgernis einen besonderen Platz einzuräumen. Ein Skandalum will sich ja gerade nicht einordnen und festhalten lassen; im Gegenteil: es will Skandal sein, Aufruhr erregen, alles in Erregung versetzen und durchtoben!

Schwerlich verträgt sich dies mit der abgewogenen Harmonie eines Schulbuches, dessen Aufbauschema zudem noch von einem letztlich unchristlichen Denkschema, dem neuplatonischen Auszug-Rückkehr(*exitus-reditus*)-Schema, her genommen ist. Noch deutlicher wird die Gegensätzlichkeit, wenn man sieht, daß die dieser Theologie zugrundeliegende Glaubensauffassung den Glauben sehr einseitig intellektualistisch versteht – während das Kreuz geradezu das Irrationale, das Widervernünftige, nicht einmal (wie andere Mysterien) das Übervernünftige, sondern das aller Vernunft Spottende, eben das Ärgernis und der Skandal ist! Man tut wohl kein Unrecht, wenn man festhält, daß die maßgebend gewordenen Theologen der Hochscholastik, die großartige theologische Summen zu bauen verstanden, hierfür wenig Gespür hatten. Weder der Gedanke des Skan-

dalums des Kreuzes, noch der Gedanke der Freiheit Gottes spielt bei ihnen eine bestimmende, das Ganze der Theologie strukturierende Rolle. Im Gegenteil: nach dem Vorgang Anselms von Canterbury ist beides in einer höheren Synthese und Notwendigkeit eingefangen – und abgemildert worden.

Der Gegenzug erfolgte in der geistesgeschichtlichen Bewegung, die man Nominalismus zu nennen pflegt. Man erwirbt sich billigen Beifall, wenn man den großen Abfall des Nominalismus von der wunderbaren Harmonie aufzeigt, welche die Hochscholastik zu bauen verstand. Aber man wird diese Entwicklung auch einmal anders und positiver sehen und werten dürfen, ohne daß damit jeder nominalistische Unsinn, den es auch gibt, gutgeheißen wäre. Denn wenn man sich nicht ohne weiteres dem Vorurteil verpflichtet fühlt, daß die „Harmonie“, nach welcher die Hochscholastik strebte, das eigentlich Christliche sei, dann wird man auch jenen Theologen mehr Gerechtigkeit widerfahren lassen können, denen es darum zu tun war, der Freiheit Gottes wieder größeren, angemessenen Raum zu schaffen und den zwar großartigen, aber geschlossenen Bau scholastischer Summen aufzureißen. Zudem ging es ihnen wohl auch darum, dem Einzelnen, dem Individuum mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Dieser geistesgeschichtliche Prozeß beginnt zunächst recht unscheinbar damit, daß der Franziskaner Duns Skotus einerseits den Willen Gottes zum Grund der Existenz der Seienden erhebt und stärker betont, und daß er andererseits die sogenannte *haecceitas* zu einem konstitutiven Prinzip der Seienden erheben will. Über beides mag man sachlich streiten; man mag sagen, daß all dies im Grunde auch bei Thomas zu finden sei. Man mag auch nachweisen, daß es widersprüchlich ist, die *Diesheit* = *Dieses-sein* (*haecceitas*) zu einem allgemeinen konstitutiven Prinzip zu erheben, um so die Einzelheit, die Individualität eines jeden Seienden zu begründen, weil so ja gerade wieder die Einzelheit als solche verallgemeinert, nämlich zu einem allgemeinen Prinzip gemacht wird. (Thomas sagt dagegen einfacher, daß es letztlich der Wille Gottes sei, der ein bestimmtes Individuum zu diesem bestimmten Individuum macht, da Gott es eben als dieses schaffe.) Das geistesgeschichtlich betrachtet Entscheidende ist, daß hier eine andere Mentalität am Werke ist: hier steht der Franziskaner, dessen Ordensgründer die Stigmata des Gekreuzigten trägt, und dessen großer Ordensbruder Bonaventura das Wort eines unbekannten Theologen (vielleicht des 4. Jahrhunderts) zu seinem eigenen macht: „Das Gesetz der Christen ist das Kreuz Christi“ (*Lex christianorum crux Christi*); und: „das ist unsere Wissenschaft, das Kreuz Christi“ (*haec est scientia nostra, crux Christi*), gegen den Dominikaner, dem es in erster Linie um den *ordo* des Ganzen zu tun war. Gewiß, beide ruhen auf Augustinus auf: aber jener

erbt den Sinn für Harmonie und Ordnung von ihm; dieser sein Gespür für den Wert der einzelnen, individuellen Existenz, des Ich, und der Absolutheit Gottes.

Der Nominalismus, der die von Skotus angedeuteten Bahnen weitergeht – in einer Zeit, da im politischen Bereich die Reichs- und Kaiseridee an Bedeutung verliert und der Gedanke der Nationalstaaten mächtig wird! – lebte weithin in diesen Gedanken, die er freilich nicht an seinen theologisch begründeten Ort, nämlich in eine Theologie des Kreuzes bringen konnte. Und so vermochte er zwar, die großen Dome der hochscholastischen Theologie zu verunstalten; doch gelang es ihm nicht, ein heiligeres Zelt aufzuschlagen. Dennoch darf jene heimliche Triebfeder nicht übersehen werden: die Idee der Freiheit Gottes, die immer größer gedacht und gewahrt werden muß, als daß sie in ein System eingeordnet, das heißt eingefangen und bewältigt werden könnte; die immer so geschützt werden muß, daß sie das größere Geheimnis bleibt, ja daß sie zum Skandal werden kann. Nur auf dem Hintergrund der größeren Freiheit und Unbegreiflichkeit Gottes ist überhaupt eine Theologie des Kreuzes möglich. Das heißt aber: nur so ist überhaupt christliche Theologie möglich; denn nur jene kann wirklich den Namen christlicher Theologie tragen, die dieses Äußerste, den Grenzfall und das Ärgernis des Kreuzes erträgt und auch alles andere unter die Krisis dieses Skandalums stellen kann.

II

Wenn das *Kreuz* den entscheidenden und wesentlichen *Maßstab* für die Theologie abgeben soll, dann muß es vor allem darum gehen, eben dieses *Phänomen* überhaupt in den Blick zu bekommen; und zwar so, daß das Phänomen gerade nicht sogleich wieder in den Griff eines systematisieren- und verstehen-wollenden Geistes gerät und hier untergeht. Dies ist aber gerade dann der Fall, wenn vom Skandalum und Ärgernis nichts mehr zu merken ist. Zum Problem, ob das andere überhaupt möglich sei, genüge hier der Hinweis auf Paulus, der doch offensichtlich das Ärgernis und den Skandal als solchen empfunden hat. Gerade das Ärgernis und das Skandalum als solches kann also Maßstab dafür sein, ob Theologie sich am Kreuze Jesu Christi mißt, oder ob sie sich an einem eigenen, menschlichen Ermessen ausrichtet. Und dieses menschliche Ermessen wird sich kaum Ärgernis und Torheit zum Maßstab wählen. Hier wird im Gegenteil das Maß so genommen werden, daß alles glatt aufgeht; und aus dem scharfen Gewürz der christlichen Botschaft vom Kreuz wird alsbald ein schales Linsenmus.

Die Torheit und das Ärgerniserregende, um das es dem christlichen Evangelium geht, fängt gewiß nicht erst auf Golgotha an. Nur ist hier das Äußerste, das Nicht-mehr-zu-Überbietende erreicht. Der Beginn ist schon mit der Menschwerdung Gottes überhaupt gegeben: Gott wollte nicht nur sein; er wollte nicht nur Schöpfer sein; er wollte selber in seine eigene Schöpfung hinein ek-sistieren, um *mit* ihr zu sein. Er wählte als Form dieser Ek-sistenz, dieses Mitseins mit uns das Menschsein. In Jesus Christus ek-sistiert Gott mit uns; mit uns, die wir freilich die Existenz Gottes wohl auch als eine In-sistenz, als ein Eindringen, ein Beunruhigen unserer Welt empfinden mögen. Ein ganzes Menschenleben wurde gebraucht, um diese Form der göttlichen Ek-sistenz heranwachsen und ganz werden zu lassen. Dabei hat jeder Moment dieses menschlichen Lebens Jesu Christi seine bleibende Bedeutung im Ganzen seines Seins. Nichts ist verlorengegangen. Nichts ist danebengeraten, so daß es fallengelassen oder ausgebrannt werden müßte (wie so manches von uns). Die Form, die Gott wählte, war an sich nichts Außergewöhnliches: ein Menschenleben, äußerlich kaum von manchen anderen unterschieden; unterschieden letztlich nur darin, daß es *sein* Leben, daß es die Erscheinung *seiner* Herrlichkeit sein sollte. Innerlich unterschieden darin, daß die Kraft, die diese Form beseelte, die ungeteilte Liebe und Hingabe des Sohnes an den Vater war, die sich in der Liebe und Hingabe zu den Menschen kundtat.

Ihre letzte und endgültige innere und äußere Gestalt erhielt diese Form am Ende, am Kreuz; von innen her durch das Ja-Sagen zum letzten Platz, zum Hinausgeworfenwerden; von außen her durch die ihm zugefügte Marter, die ja nicht nur seinen Leib, sondern den ganzen Menschen zerschunden hat, der als Zerschundener in die Ewigkeit eingegangen ist. Zeichen dessen sind die bleibenden Stigmata. Gewiß ist Jesus nicht nur der Gekreuzigte. Sein Leben dauerte ja nicht nur jene Stunden am Kreuz, sondern über dreißig Jahre. Aber die schärfste Prägung, die tiefsten Runen erhielt dieses Ganze seines Lebens und Seins doch am Ende. Und daher gibt es in alle Ewigkeit keinen Zugang zu Christus und durch ihn zum Vater, der nicht auch ein Gang zum Gekreuzigten ist. Gott hat eben diese Form seines gekreuzigten Sohnes gewählt, in der und durch die er seiner Schöpfung auf eine neue Weise, gleichsam in einer vermittelten Unmittelbarkeit nahekommen wollte.

Diese Form der Menschheit Jesu Christi aber hat Ewigkeitsbedeutung. Sie war nicht eine zeitweilige Maskerade, ein Versteckenspielen bis zu einer Enthüllung, die den Raum freigeben würde zu einer noch größeren Unmittelbarkeit. Die Herrlichkeit und Gnade Gottes mag noch so sehr wachsen und intensiver aufleuchten; in alle Ewigkeit fällt dieses Licht gleichsam durch jene Linse, welche die Menschheit des Sohnes ist; und

aller Glanz Gottes, der uns trifft, läßt zugleich die innere Struktur und Form dieser Linse, nämlich die gekreuzigte Menschheit seines Sohnes, deutlicher hervortreten, ohne sie zu überspielen¹.

III

Wenn aber die gekreuzigte Menschheit des Sohnes in alle *Ewigkeit* der Weg und die Wahrheit Gottes zu uns hin bleibt, dann wird dies in ähnlicher Weise auch jetzt schon so sein müssen: in der Zeit des *Glaubens*. Auch der Glaube hat es mit der Wahrheit zu tun, ist er doch die Annahme und Übernahme der Wahrheit Gottes. Diese Wahrheit Gottes aber ist nichts Geringeres als Jesus Christus, und zwar als der Gekreuzigte. Glaube ist somit Annahme der Botschaft von Jesus, dem Christus, dem Gekreuzigten. Dies ist das Mysterium, der Skandal und die Torheit Gottes, die dem Glauben zugemutet wird, und die nicht näher begriffen und durchschaut und intellektuell aufgearbeitet werden kann. Man kann es nur annehmen = Glaube; oder ablehnen = nicht für wahr halten = Unglaube. Es geht ja nicht nur um eine Wahrheit, die grundsätzlich begreifbar ist und einmal durchschaut werden wird; so daß es eigentlich nur eine Prüfung unseres Gehorsams und unserer Demut ist, wenn wir sie jetzt nur glauben, nicht aber einsehen sollen. Sondern es geht um die grundsätzlich unbegreifbare Ek-sistenz Gottes in unsere Welt und zu uns hin, die es sich hat kosten

¹ Man wird wohl sagen dürfen, daß auch die „selige Schau“ (viso beatifica) nicht ein Erkennen Gottes ist, das sich ganz unmittelbar mit ihm und an der Menschheit Christi vorbei vollziehen könnte. Sondern sie vollzieht sich, der Heilsökonomie entsprechend, unmittelbar mit Gott, so wie er eben in der verklärten Menschheit Christi sich zeigt. Dies schließt auch die Definition Benedikts XII. nicht aus. Wenn dort die Unmittelbarkeit der visio beatifica gelehrt wird, so soll nur ausgeschlossen werden, daß es sich um eine Erkenntnis Gottes handelt, die eine solche mittelbare ist, wie das Schließen von der Schöpfung auf den Schöpfer eine mittelbare Erkenntnis ist. Daß die Unmittelbarkeit Gottes seine Ek-sistenz bzw. seine In-sistenz durch die Menschheit Christi hindurch sein könne und müsse, spielte damals im theologischen Bewußtsein keine und auch heute kaum eine Rolle.

Auf zwei weitere Folgerungen für die theologische Spekulation sei hier noch aufmerksam gemacht: die Gnadentheologie hängt ja eng mit der Theologie der viso beatifica zusammen. Steht aber hier fest, daß die Menschheit Christi gleichsam das Medium (in quo) der unmittelbaren Schau Gottes ist, dann steht ebenso fest, daß diese visio beatifica nicht eine hypostatische Union sein kann, weil eine menschliche Natur sich nicht hypostatisch mit einer zweiten menschlichen Natur einigen kann. Ebenso steht aber fest, daß das Endziel der Gnade, die Schau, jetzt auf dem Pilgerweg (in statu viae), grundsätzlich noch nicht gegeben ist. Denn eine Einwohnung der verklärten Menschheit Christi im Begnadeten ist aus keinem theologischen Datum herzuleiten; sie ist sogar in Ablehnung gewisser überspannter Ideen in der Christologie und Ekklesiologie vom kirchlichen Lehramt (Mediator Dei) ausdrücklich zurückgewiesen worden. Eine Präsenz der verklärten Menschheit Christi ist eben nur dort anzunehmen und bestimmbar, wo ein entsprechender Glaubenssatz dies festhält. Dies ist aber nur der Fall für das Sakrament der Eucharistie.

lassen, für dieses Mit-uns-Sein auch noch den Kreuzestod in Kauf zu nehmen.

Der Glaube, der hier verlangt ist, ist also nicht einfach Annahme von mitgeteilten, grundsätzlich verstehbaren und einsichtigen Wahrheiten, sondern er ist in einem wirklichen Sinne „crux“, Kreuz, und „sacrificium intellectus“, Verstandesopfer, denn er muß etwas hinnehmen und für wahr halten, was er schlechthin nicht begreifen, und das heißt letztlich: in seine menschliche Ordnung einfügen und so überschaubar machen kann. Er muß zugeben, daß sein Denken von Gott und Gottes Tun sich nicht mehr wirklich zur Deckung bringen läßt, daß Gottes Freiheit und Tun größer und erfinderischer sind als sein menschlicher Verstand. Er muß auch zugeben, daß Gottes Liebe und Demut größer sind als jedes menschliche und vor allem auch als das eigene, enge Herz. Er muß schließlich zugeben, daß im Kreuz Christi nicht nur Gottes Liebe und Gnade, sondern zugleich auch menschliches Versagen und menschliche Schuld für alle Ewigkeit ihr Denkmal geschaffen haben.

Der Glaube ist somit aber auch der erste Schritt in der Übernahme des Kreuzes in das Leben des Christen. Es wird hier nicht irgendeine harmlose und letztlich fernstehende und daher existentiell uninteressante Wahrheit angenommen, ohne daß sich dadurch viel ändern würde; sondern wer wirklich den ganzen Christus annimmt und an ihn auch als an den Gekreuzigten glaubt, der spürt selber immer wieder das Ärgernis und die Torheit, die hierin liegt; und dies nicht nur an der Reaktion der anderen, die nicht glauben, sondern auch schon bei sich selber. Dies ist die logische Konsequenz. Denn wenn Gott als die Form seiner Selbstoffenbarung das menschliche Leben des schließlich gekreuzigten Herrn gewählt hat, wenn seine Herrlichkeit für uns immer nur die Herrlichkeit des Kreuzes sein kann, dann kann auch die Annahme dieser Selbstoffenbarung, die Erkenntnis dieser Herrlichkeit, eben die christliche Gnosis, von der Paulus immer wieder spricht, nur dann gegeben sein, wenn hier eine Angleichung stattgefunden hat, wenn das Kreuz Christi zu unserem Kreuz geworden ist. Ob solche Angleichung an Christus stattfindet, ob jemand in Christus ist, entscheidet sich von daher, ob in seinem Leben auch der Grenzfall noch mit eingefangen ist, von dem das Leben Christi seine letzte, entscheidende Form erhielt. Nur dort ist das volle Mannesalter Christi erreicht, wo das Kreuz miterfaßt ist. Wo es stillschweigend oder gar ausdrücklich beiseitegelassen ist, da kann von einem In-Christus-Sein wohl nicht die Rede sein, da ja das Äußerste und Entscheidende, welches das Ganze durchstrukturieren und durchformen soll, ausgelassen ist. Wie aber das Kreuz im einzelnen verwirklicht wird, ist damit gewiß nicht von vornherein festgelegt. Es kommt auf den Willen des Vaters an: er war es, der

den Sohn in die Welt sandte; er ist es auch, der in die je verschiedene Nachfolge des Sohnes ruft. Das Grundgesetz aber bleibt überall gleich: daß Gottes Selbstoffenbarung und seine je größere Herrlichkeit in der je größeren Schwäche aufleuchtet. Was für das Haupt gilt, das wird aber dann auch für die Glieder gelten. Denn sie ergänzen ja, was für den ganzen Christus, die Kirche, noch fehlt. Und so werden auch Torheit und Ärgernis nicht nur beim Hausherrn hängen bleiben; auch seinen Hausgenossen, so sie wirklich solche sind und nicht über dem Meister stehen wollen, wird es nicht anders gehen.

IV

Die Form des Kreuzes gibt die *Existenzweise der Kirche* vor, welche ja wesentlich Gemeinschaft der Glaubenden ist: Gemeinschaft derer, die Christus als den Gekreuzigten angenommen und angezogen haben. Auch darin, daß die Kirche sich als die Gemeinschaft der Glaubenden verstehen muß, wird schon etwas vom Kreuz wirksam. Es ist ja nicht so selbstverständlich und kein Vergnügen, sich öffentlich zu jemandem zu bekennen, der als Verbrecher hingerichtet worden ist und zudem noch zu behaupten, daß gerade dort die Herrlichkeit und der Sieg Gottes zu suchen sei. Aber von diesem Bekenntnis kann die Kirche sich nicht dispensieren. Sie kann ihren Glauben nicht zu einer Angelegenheit der einzelnen machen, die diese allein in ihrem jeweiligen stillen Kämmerlein mit ihrem Herrgott auszumachen hätten. Sie ist vielmehr zum öffentlichen Zeugnis aufgerufen, und muß sich so notwendigerweise von jenen scheiden, die von einem gekreuzigten Herrn nichts wissen wollen.

Dieses Stehen im Bekenntnis zum gekreuzigten Herrn wäre für die Kirche dann vielleicht nicht so schwer, wenn sie von sich sagen könnte, daß sie es wirklich wert wäre, daß sie selber heilig genug wäre, einen solchen Herrn als Haupt zu besitzen. Aber dem ist ja wirklich nicht so. Die Kirche ist bei aller Heiligkeit, die die Gnade Gottes in ihr erwirkt, immer auch die sündige Kirche, welche bekennen muß, daß um ihrer selbst willen Jesus Christus gekreuzigt worden ist; daß sie mitschuldig ist, daß der Herr am Kreuz hing. Auch darin, daß sie Kirche der Sünder, sündige Kirche ist, die dennoch gerettet werden soll und die dennoch die Botschaft vom Evangelium machtvoll in die Welt hineinragen soll und sich nicht in die Bekümmernis über ihre eigene Sündhaftigkeit zurückziehen darf, liegt ein Stück existentieller Kreuzestheologie für die Kirche. Den Skandal und das Ärgernis, daß sie in ihrer eigenen Schwäche die Kraft und Offenbarung Gottes verkünden muß, kann sie nicht beiseiteschaffen. Sie kann dies auch nicht nur als das Schicksal Christi zugeben, sondern muß eben dies auch,

so unbegreiflich es sein mag, als ihr eigenes Geschick erfassen und annehmen, daß Gottes Kraft in ihrer (der Kirche) Schwäche zur Vollendung kommt. Dies ist ihr Trost, soweit die Trostlosigkeit des Kreuzes überhaupt Trost sein kann. Aber gerade in dieser Trostlosigkeit und in diesem Unbegreifbaren kann sie sicher sein, dem Meister nachzufolgen.

Das Kreuz ist nicht nur die Existenzweise der Kirche, die sich aus ihrem eigenen Innenraum heraus ergibt; das Kreuz wird ihr auch von außen aufgezwungen. Das Zeugnis von Jesus Christus, dem Gekreuzigten, bleibt nicht unwidersprochen, denn gegen Christus steht der Fürst dieser Welt. An Ihm hat er keine Gewalt mehr, aber an seiner Kirche mag er sich halten. Doch wie schon bei Christus dem Herrn der Sieg der Mächte der Finsternis in Wahrheit der Sieg Christi war und das Kreuz zu *der* Offenbarung Gottes wurde, was der Unglaube nur als Torheit und Ärgernis hinnehmen kann, so geht es auch der Kirche. Wenn es in den Augen der Welt die größte Torheit und ein Skandal ist, daß der christliche Glaube seine offensichtlichste Niederlage, seinen hoffnungslosesten Untergang (nämlich die Kreuzigung Christi) dennoch als Sieg ausgeben und verkünden muß, so ist es nichts als konsequent, wenn sie – wiederum zum Ärgernis der Welt – all ihre Niederlagen, ihr Unterdrückt- und Herausgeworfenwerden ebenfalls als Siege verkündet. Dies kann sie zwar selber nicht mehr begreifen; sie leidet selber darunter; aber sie weiß mit dem Blick auf das Kreuz des Herrn, daß es genau so ist.

Die Geschichte der Kirche hat zahllose Beispiele hierfür. Immer ist die Kirche in aussichtslose Situationen hineingestellt. Immer ist sie die Schwächere, die durch die Geschichte geht: verwundet, getreten, geschlagen, verspottet, übersehen, vergessen. Sie hat, wo sie wirklich Kirche ist und nicht ein Instrument in der Hand des Staates, keinerlei gleichwertige Mittel, die sie einem überlegenen, tückischen Gegner entgegensetzen kann. Als Kirche, als Glaubensgemeinschaft ist sie letztlich wehrlos wie Lämmer vor dem Wolf. Selbst wo die Glaubenden insofern eine gewisse Ruhe besitzen, als sie nicht nur als Glaubende, sondern auch als Menschen angesehen werden und dies den anderen wichtiger erscheint, wo es also eine bürgerliche Toleranz gibt, da kann sich die Kirche selber doch nicht diese Ruhe geben, da sie den Auftrag hat, das Kreuz zu predigen, Ärgernis und Skandal für die anderen zu werden. Und das letzte Ärgernis, die äußerste Torheit besteht dann darin, daß sie dort, wo sie angegriffen und mit allen Mitteln, physischen und psychischen, liquidiert wird, diese Liquidierung dann noch als Sieg ausgeben muß. Das ist Ärgernis und Torheit – nicht erst für den Nichtglaubenden. Getragen werden kann dies nur in einem letzten Glaubensgehorsam gegen den unbegreiflichen Willen des Vaters, der dies auch dem eigenen Sohne zugemutet hat.

V

Das Stehen unter dem Kreuz kommt nicht nur der Kirche als ganzer zu; das Kreuz ist auch die Lebens- und *Existenzform der einzelnen Glieder*. Hier wird es ja konkret; hier geht es ans Lebendige. Der Beginn ist bereits mit dem Glauben gegeben; die äußerste Vollendung zeigt sich im Grenzfall des Martyriums als der offenbarsten Angleichung an den gekreuzigten Herrn. Doch auch zwischen diesen beiden Polen liegen viele Möglichkeiten, das Kreuz zur inneren Form der christlichen Existenz zu machen, angefangen vom geduldigen, stummen Ertragen der eigenen Gewöhnlichkeit und Unzulänglichkeit bis zu der brennenden Sehnsucht, aufgelöst zu werden, um beim Herrn zu sein, da dies bei weitem das Beste wäre.

Auch im Leben nach den evangelischen Räten verwirklicht sich etwas von jenem Grenzfall des Kreuzes Christi, das in ähnlicher Schärfe und Sichtbarkeit sonst wohl nur im Martyrium zur Geltung kommt. Denn das Leben nach den evangelischen Räten ist ja der Versuch, das Jünger-Christi-Sein in einer Weise zu leben und so konkret zum Ausdruck zu bringen, daß gerade etwas von jener Unbedingtheit und Unwiderruflichkeit und damit Torheit der Liebe sichtbar wird, welche dem Herrn selber schließlich den Preis und das Opfer des Kreuzes eingetragen hat. Mag es für ein solches Leben keine „vernünftigen“ überzeugenden Gründe mehr geben, so gibt es doch zumindest jene äußere Legitimation, die in der selber unbegreiflich bleibenden und „unvernünftigen“ *theologia crucis* des Herrn liegt.

Wenn der Ruf zu solcher Nachfolge konkret und sichtbar gelebt wird, dann wird wohl auch jenes Wort eintreffen, nach dem es den Jüngern nicht besser gehen wird als dem Meister: Ist die Botschaft von Jesus Christus als dem Gekreuzigten Ärgernis und Torheit, so wird auch die radikale, existentiell-sichtbare Annahme und Umsetzung dieser Botschaft in ein Leben in Armut, Keuschheit und Gehorsam vielen zu Ärgernis und Torheit gereichen. Denn wie das Leben Christi auch das ewig bleibende Skandalum des Kreuzes miteinschließt, so wird auch das Leben, das sich allein von der Nachfolge in die unbegreiflich radikale Liebe und Hingabe des gekreuzigten Herrn her versteht, ein Skandal für die Welt sein (und jeder von uns trägt ein Stück Welt in sich). Man wird daher auch immer wieder versuchen, diesen Skandal abzuschaffen, zu entschärfen – oder gar zu überspielen mit der Erklärung, es komme nicht auf die äußerliche Form, sondern nur auf den Inhalt, die Liebe, an; diese aber könne ihr Zeugnis, wenn es ehrlich gemeint ist, allein im gewöhnlichen, unscheinbaren Dienst am Nächsten und an der Welt finden, während alles andere nur verkappter Heilsegoismus und im Grunde unchristliche Weltflucht sei. Das Wahre,

das hier mitgesagt ist, darf doch nicht vergessen und übersehen lassen, daß es der Erfindungsreichtum Gottes selber und seiner Liebe war, der auch noch die Form des Ungewöhnlichen, Exzentrischen, nämlich des Kreuzes, zum Ausdruck seiner Hingabe und unwiderrufenen Liebe angenommen und voll ausgefüllt hat. Wenigstens hat die christliche Theologie aller Zeiten gerade im Kreuz die Form und den Inhalt der Liebe gänzlich als eingeschworene gefunden. Und ähnliches zu verwirklichen, ist auch die Aufgabe existentiell-sichtbar gelebter Kreuzestheologie.

„Stat crux, dum volvitur mundus.“ Man kann es nicht begreifen, und doch bleibt es wahr, daß von ihm her alle Gnade Gottes kommt, daß das Kreuz die Form seiner sich offenbarenden Herrlichkeit ist und ewig bleiben wird, eine Form, die durch die Auferstehung nicht überwunden und aufgehoben, sondern bestätigt und zur Gültigkeit für alle Ewigkeit besiegt wird! Und wenn dieses Kreuz Christi in jeder Hinsicht ein Mysterium ist und ein Skandalum darstellt, dann auch jenes Kreuz Christi, welches seine Jünger auf sich nehmen. Ihre einzige Legitimierung, die auch in der Anfechtung bestehen kann, kommt von außen, vom Kreuz Christi her. Alle anderen Begründungen und Rechtfertigungen, die man sich zurechtlegen mag, ziehen in Friedenszeiten, in Zeiten des inneren Trostes und der Begeisterung. Wenn es aber wirklich ernst wird, dann trägt nur noch das Kreuz selber – in seiner nackten, unversüßten, trostlosen Realität. Da wird es dem, der sich darauf ausgespannt hat, selber zum Ärgernis und zur Torheit, von den Zuschauern ganz zu schweigen. Wenn jener rief: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“, wird es dann denen anders gehen, die ihm auf den letzten Platz der Welt gefolgt sind, bis in die Wüste und Leere der Trostlosigkeit hinein? Und wenn jener keine bessere und tiefere innere Begründung wußte, als den Willen des Vaters, dem er gehorsam war, werden dann jene, die ihm nachfolgen, gescheiter sein können? Alle theologischen Rechenexempel müssen dort versagen, wo es ernst wird. Denn in dieser Gleichung gibt es keinen adäquaten Faktor, der das Gewicht des Skandalums des Kreuzes aufwiegen könnte. Man mag diese Gleichung noch so weit durchrechnen; zum Schluß bleiben auf der einen Seite das Kreuz und auf der anderen Seite Ärgernis und Torheit zurück. Die Berechtigung, sich dennoch hierauf einzulassen, liegt in nichts Geringerem als in der abgrundtiefen und unberechenbaren Freiheit der Herrlichkeit und Gnade Gottes, der das Skandalum und die Torheit des Kreuzes zum Gefäß seiner offenbar gewordenen Liebe gemacht hat.