

Im Blick auf den Gekreuzigten der „Einladung zum Verrat“ widerstehen

Was könnte das heute bedeuten: Christlicher Widerstand
gegen den Teufel?

Bernd J. Claret, Bonn

An drei markanten Stellen der Jesusüberlieferung ist vom Teufel und gleichzeitig von einer Versuchungssituation Jesu die Rede: am Anfang des öffentlichen Auftretens Jesu, nach dem Messiasbekenntnis in Cäsarea Philippi und zu Beginn der Passionserzählung. Alle drei Versuchungssituationen, in denen an Jesus eine dringliche *Einladung zum Verrat an seiner Sendung* ergeht, überwindet dieser in der Kraft der Einheit mit seinem Vater. Das sehr direkte Herantreten des Teufels an Jesus in der Wüste läßt sich wohl nicht treffender als mit dem Stichwort „*Einladung zum Verrat*“ (G. Marcel) auf den Punkt bringen (noch unabhängig von der Frage, wie diese Versuchung und der Versucher näherhin zu verstehen sind). Der, auf den kurz zuvor der Heilige Geist herabkommt und von dem der Vater sagt: „Du bist mein geliebter Sohn, an dir habe ich Gefallen gefunden“ (Mk 1,11), wird vom Teufel versucht, die Liebeseinheit mit dem Vater zu verraten und seiner ureigensten Sendung untreu zu werden. Nicht anders ist jene „*Einladung zum Verrat*“ zu verstehen, mit der Petrus aufwartet. Nach dem Messiasbekenntnis des Petrus (Mk 8,29) kündigt Jesus den Jüngern sein bevorstehendes Leiden an. In Reaktion darauf „nahm ihn Petrus beiseite und machte ihm Vorwürfe. Jesus wandte sich um, sah seine Jünger an und wies Petrus mit den Worten zurecht: Weg mit dir, Satan, geh mir aus den Augen! Denn du hast nicht das im Sinn, was Gott will, sondern was die Menschen wollen“ (Mk 8,32f). Petrus wird an dieser Stelle mit denselben Worten angesprochen wie der Satan in der Versuchungsgeschichte bei Matthäus (4,10: „Weg mit dir, Satan!“), weil auch er Jesus von *seinem Weg* abbringen wollte. „Die Einrede des Petrus gegen das Leiden des Menschensohnes ist ... Einrede gegen den Willen Gottes“¹. Und ein drittes Mal wird Jesus versucht, seinen Leidensweg zu verraten. Getsemani wird für ihn zum Ort, wo er mit Furcht und Angst (Furcht vor dem Leiden und Sterben und Angst vor dem Irrewerden an Gott) durchtränkt wird. Aber auch hier bleibt Jesus in der Liebeseinheit mit dem Vater und bringt seine Treue dadurch zum Ausdruck, daß er spricht:

¹ R. Pesch, *Das Markusevangelium*, Teil II. Kommentar zu Kap. 8,27-16,20 (HThK II/2). 3., erneut durchges. Aufl. mit einem Nachtr. Freiburg, Basel, Wien 1984, 54.

„Abba, Vater, alles ist dir möglich. Nimm diesen Kelch von mir! Aber nicht, was ich will, sondern was du willst (soll geschehen)“ (Mk 14,36). Die gesamte Passion, nach dem Lukas- und Johannesevangelium vom Teufel betrieben, ist eine einzige Versuchung, die in der Kreuzesszene ihren Höhepunkt erreicht. Am Kreuz, so weiß es eine lange Tradition, wird der Teufel besiegt und das Böse überwunden. Die Frage ist nun: Inwiefern wird der Teufel durch Jesu Tod am Kreuz entmachtet (Hebr 2,14)? Und eine weitere Frage schließt sich an: Warum gerade hier, am Kreuz?

I. „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“

In der Wüste und in Cäsarea Philippi, so wurde gesagt, wird Jesus in einer sehr direkten Weise versucht und in Getsemani, vor allem aber am Kreuz ergeht an ihn zum letzten Mal die „*Einladung zum Verrat*“. Hier, in der Todesnot, ist er in einer unüberbietbaren Weise *von der Möglichkeit bedroht, an Gott, dem eigenen Vater, irre zu werden*, denn die „Erfahrung völligen Alleinseins“² legt es ihm nahe, an Gott und der Welt zu verzweifeln.

1. Die Gottverlassenheit des Erlösers

Diese äußerste Leidenserfahrung in ihrem furchtbaren Gehalt zu erschließen ist nur sehr begrenzt möglich, weil uns Menschen hierfür eigentlich der Zugang fehlt. Zwar hat jeder Mensch schon Erfahrungen des Alleinseins gemacht und einige sogar ganz schlimme, doch unterscheiden sie sich alle noch einmal grundlegend von jener Erfahrung der Gottverlassenheit, die Jesus in einer freien Tat für uns auf sich genommen hat. Denn solange der Mensch Sünder ist – und jeder ist ein solcher – läßt er sich selbst im Unklaren über seine wahre Situation. D. h. er erlebt gar nicht die radikale Einsamkeit, in welche die Sünde führt. Allein der, der ganz aus der Einheit mit dem Vater lebte und ohne Sünde war (2 Kor 5,21; 1 Petr 2,22f), konnte im stellvertretenden Tragen der fremden Schuld überhaupt erfahren, was das wirklich heißt, von Gott fern und allein zu sein. Dabei nahm Jesus auf sich, was wir „verdient“ haben. Er wurde „für uns zur Sünde gemacht“ (2 Kor 5,21).³

² H. Verweyen, *Christologische Brennpunkte* (CSMW 20). 2., erw. Aufl. Essen 1985, 102.

³ Vgl. dazu ebd. 104f. – Der *Leidenserfahrung des Sohnes* korrespondiert die *Schmerzerfahrung des Vaters*, der seinen Sohn dahingibt, „um ihn bis zum Ende als Liebe zu offenbaren“ (Papst Johannes Paul II., *Die Schwelle der Hoffnung überschreiten*. Hrsg. von V. Messori. Hamburg 1994, 94). „Auf Seiten des Vaters [tritt] ein vorher nie dagewesener Schmerz ein: Der Vater, dessen unendlicher Abstand zu dem ihn ganz widerspiegelnden Sohn immer schon in der ewigen Einheit göttlicher Liebe umfassen ist, muß den Augenblick sehen, da die zweite

In der Situation, da Jesus eingetaucht ist in die Finsternis der Sünde und in den Höllenabgrund der Einsamkeit stürzt, bleibt ihm nur noch das Rufen zum Vater: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34). Dieser Ausruf ist aber alles andere als eine Anklage. Vielmehr deutet die Aufnahme von Psalm 22 an, daß Jesus sich in einem letzten Vertrauen an seinen Vater wendet, und das, obwohl er nicht mehr in der Lage ist, sein ihm zugewandtes Antlitz anzusehen.

2. Der Gebetsruf des Gekreuzigten

Der Gebetsruf „*Eloï, Eloï, lema sabachtani?*“ – eine Transkription der aramäischen Übersetzung des ursprünglich in hebräisch abgefaßten Psalmwortes (Ps 22,2a) ins Griechische⁴ – kann mit guten Gründen als ein authentisches Jesuswort gelten. Die meisten Exegeten sehen Jesu Gebet „durch VV 35–36 als historisch beglaubigt“⁵ an, weil sich ohne die Annahme, Jesus habe unter Aufnahme von Psalm 22 zum Vater gebetet, nicht erklären ließe, wie sein Rufen von einem Teil der Dabeistehenden als ein Ruf nach Elija mißgedeutet werden konnte. Einige Exegeten vermuten, daß es sich hierbei um eine Verwechslung gehandelt habe, d. h. die Dabeistehenden hätten den Anruf Gottes akustisch falsch verstanden. Eine solche Erklärung muß dann auch annehmen, daß nicht Markus, sondern Matthäus die ursprünglichere Fassung des Anrufs überliefert. Denn während die hebraisierte Version „*Eli, eli*“ (Mt 27,46) durchaus mit „Elija“ verwechselt werden konnte – vor allem wenn man bedenkt, daß Jesus vermutlich völlig erschöpft am Kreuz hing –, wäre dies bei „*Eloï, Eloï*“ (Mk 15,34) von der Lautfolge her fast nicht möglich gewesen.⁶ Anders argumentiert Rudolf Pesch in seinem Markus-Kommentar. Er geht davon aus, daß Jesus in aramäischer Sprache gebetet hat und Markus die ursprünglichere Fassung seiner Worte bietet. Folglich kann es sich bei der Fehldeutung des Rufens Jesu nicht um ein versehentliches Mißverständnis gehandelt haben, sondern

Person der Gottheit aufgrund der übernommenen Sündenschuld die Nähe Gottes nicht mehr zu erkennen, sondern nur noch im Dunkel des Sterbens an-zubeten vermag. Der Sohn bleibt ganz Sohn und Bild des Vaters, auch in dieser äußersten Entfremdung. Bei diesem Schrei der Gottverlassenheit des Sohns blickt der Vater aber in einen so grauenvollen Spiegel, wie ihn vielleicht nur Anselm von Canterbury erspürt hat, als er die unendliche Schändung nachzuzeichnen versuchte, die die Sünde ins Antlitz Gottes einträgt“ (H. Verweyen).

⁴ Vgl. R. Pesch, *Das Markusevangelium* II (Anm. 1), 495. Die Wiedergabe mit „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ weicht aufgrund der doppelten Setzung des Possessivpronomens (mein Gott, mein Gott) von der Septuaginta-Fassung ab, wo es nur heißt: „Gott, mein Gott, ...“

⁵ Ebd.

⁶ Vgl. J. Gnlika, *Das Evangelium nach Markus*, Teilbd. II. Mk 8,27-16,20 (EKK II/2). Neukirchen-Vluyn 1979, 322.

um eine „mutwillige Verwechslung“⁷ und Verspottung („Hört, er ruft nach Elija!“ „Laßt uns doch sehen, ob Elija kommt und ihn herabnimmt.“). Jesus ist demnach von den Dabeistehenden sehr wohl verstanden worden, doch wurde die Anrufung Gottes in böser Absicht als ein Rufen nach dem Nothelfer der Gerechten gedeutet. Für diese Erklärung spricht, daß Jesus bereits schon vor dieser Spottszene mehrfach ausgelacht und verhöhnt wurde (Mk 15,29–32). Die Suche nach einem Ansatzpunkt für eine Verwechslung ist von daher unnötig, denn es genügt ein „Aufhänger“ für die Verspottung. Es sei noch auf eine weitere Erklärungsmöglichkeit hingewiesen, die Gerhard Lohfink bietet. Er gibt zu bedenken, daß es durchaus möglich sein könnte, daß nicht die Anfangsworte des Psalms Anlaß zu einer Fehldeutung gegeben haben, sondern der 11. Vers, wo es heißt: „Von Geburt an bin ich geworfen auf dich, vom Mutterleib an bist du mein Gott.“ Seiner Ansicht nach hat eine Erklärung des „Elija-Mißverständnisses“⁸ von den letzten Worten auszugehen: „Mein Gott bist du“ – „*Eli attā*“. „Vielleicht war gerade dieser Gebetsruf der letzte Schrei Jesu, von dem Mk 15,37 berichtet. Jedenfalls würde mit dem Ruf *Eli attā* das Mißverständnis ‚Er ruft Elija‘ wirklich plausibel. Denn das hebräische *Eli attā* konnte phonetisch sehr leicht als ein aramäisches *Elija tā* – ‚Elija, komm!‘ – mißverstanden werden.“⁹

Auch wenn die einzelnen Erklärungen im Detail voneinander abweichen und nicht abschließend zu klären sein wird, welches Wort nun als Jesu letztes Wort angesehen werden kann, eines haben sie gemeinsam: sie gehen davon aus, daß die Mißdeutung historisch zuverlässig überliefert ist und versuchen diese darauf zurückzuführen, daß Jesus tatsächlich den Psalm 22 gebetet hat.¹⁰ Ob Jesus allerdings nur die Anfangsworte gesprochen oder den ganzen Psalm zu beten begonnen hat bzw. Teilstücke oder auch nur einzelne Satzfragmente gebetet hat, das läßt sich nicht sicher entscheiden.¹¹ Auf jeden Fall greift er in seinen letzten Worten auf den Psalm 22 zurück, und das heißt, *er betet in seiner Not zum Vater*.

⁷ R. Pesch, *Das Markusevangelium II* (Anm. 1), 496. Vgl. auch J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus II* (Anm. 6), 322.

⁸ G. Lohfink, *Der letzte Tag Jesu*. Die Ereignisse der Passion. Freiburg, Basel, Wien ³1982, 75. ⁹ Ebd. 76.

¹⁰ G. Lohfink spricht für viele Exegeten, wenn er sagt, daß „die Auskunft nicht befriedigen [kann], erst die Urgemeinde habe Jesus den Anfang des 22. Psalms in den Mund gelegt, weil sie gerade diesen Psalm schon sehr früh zur Deutung der gesamten Passion verwendet habe. Denn dann müßte auch das Mißverständnis ‚Er ruft den Elija‘ eine sekundäre Konstruktion urchristlicher Erzähler sein. Das aber ist ganz und gar unwahrscheinlich. Viel wahrscheinlicher ist, daß Psalm 22 nur deshalb schon so früh eine derart entscheidende Rolle für die theologische Deutung des Sterbens Jesu spielt, weil Jesus ihn tatsächlich am Kreuz gebetet hat. Und das Elija-Mißverständnis muß gerade durch Psalm 22 verursacht worden sein“ (ebd. 74f.).

¹¹ G. Lohfink, der letzteres annimmt, weist darauf hin: „Zu einem lauten Zitieren des gesamten 22. Psalms dürfte er physisch nicht mehr fähig gewesen sein“ (ebd. 75).

Jesu Rufen „mit lauter Stimme“ (Mk 15,34) kann demnach nicht als ein Schrei der Verzweiflung, sondern muß vielmehr als der „inständige Gebetschrei“, als „der Notschrei des Bedrängten zu Gott“¹² gedeutet werden.

Bei dieser Interpretation muß allerdings sorgsam darauf geachtet werden, daß Jesu „Erfahrung völligen Alleinseins“ nicht in einer triumphalistischen Weise überspielt wird, sondern klar erkennbar bleibt: es handelt sich bei dem „Gebetsschrei“ um den Schrei des „gottverlassen Gekreuzigten“¹³, der um den Sinn seines Leidens ringt.

3. Die Dramatik des Erlösungsgeschehens am Kreuz

Zwei Dinge müssen ganz ernst genommen und unterschieden werden: (1) Jesus macht *die Erfahrung, von Gott und der Welt verlassen zu sein*, d. h. er befindet sich in einer *Situation, die es ihm nahelegt, sich in der Verzweiflung zu vergraben*¹⁴. Er begegnet dem Bösen. Es ist eine Situation, die geradezu zwangsläufig die Frage nach dem Warum der Verlassenheit aus sich entläßt. Dies besagt nicht, Jesus sei an Gott und der Welt verzweifelt. Gemeint ist, daß Jesus am Kreuz in einem letzten Ernst erfahren mußte, was es für einen Menschen heißt, wenn „seine [sc. Gottes] Wege ... nicht mehr erkennbar“¹⁵ sind und sich – mit Reinhold Schneider gesprochen – das Antlitz des Vaters ganz verdunkelt. Das ist doch die eigentliche Erfahrung, die auf den Sünder wartet und die Jesus stellvertretend für ihn auf sich genom-

¹² R. Pesch, *Das Markusevangelium* II (Anm. 1), 494. „Jesu Gebet ist kein Verzweiflungsschrei, sondern Vertrauensäußerung, seiner äußersten Not angemessener Ausdruck seines unerschütterlichen Glaubens! Im Dunkel der ‚Gottverlassenheit‘ wendet er sich im Gebet an Gott!“ (Ebd. 495). J. Gnllka, *Das Evangelium nach Markus* II (Anm. 6), 322: „Stirbt Jesus in Verzweiflung? Die theologische Verwertung des gesamten Psalms [im Kreuzigungsbericht] spricht gegen eine solche Möglichkeit. ... Obwohl von Gott verlassen, richtet er die Gebetsklage an ihn und bekundet damit, daß er Gott nicht aufgibt. ... Der laute Schrei kann in der Einführung eines Gebets nur als verstärkter Gebetsausdruck verstanden werden und ist in diesem Sinn vielfach belegt.“ G. Lohfink, *Der letzte Tag Jesu* (Anm. 8), 76: „Falls Jesus mit Fragmenten des 22. Psalms auf den Lippen gestorben ist“, und davon darf ausgegangen werden, „steht fest: Sein Leben endete nicht in Verzweiflung, sondern trotz der unendlichen Not in abgrundtiefem Gottvertrauen: ‚Mein Gott bist du – trotz allem!‘“

¹³ J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie (KT NF 16). München ¹1987, 7.

¹⁴ Vgl. hierzu die Eintragung Gabriel Marcells vom 5. Oktober 1932, in: G. Marcel, *Metaphysisches Tagebuch* 1928–1933 (Sein und Haben), in: *Gabriel Marcel. Werkauswahl* (Ed. P. Grotzer/S. Foelz), Bd. II. *Metaphysisches Tagebuch* 1915–1943. Paderborn u. a. 1992, 153–255, 212.

¹⁵ J. Schmid, *Creatio ex amore*. Zum dogmatischen Ort der Schöpfungslehre, in: Th. Franke/M. Knapp/J. Schmid (Hg.), *Creatio ex amore. Beiträge zu einer Theologie der Liebe* (FS A. Ganoczy). Würzburg 1988, 179–192, 188. Schmid spricht in diesem Zusammenhang pointiert von einer „Kreuzesfinsternis“ und einem Eintauchen des Vaters „in die Ungöttlichkeit“ (ebd. 189). Vgl. dazu auch H. Verweyen, *Gottes letztes Wort*. Grundriß der Fundamentalthologie. Düsseldorf 1991, 460 (bes. das Zitat von H. U. von Balthasar).

men hat. (2) In dieser aussichtslos erscheinenden Lage schreit Jesus zu seinem Gott, d. h. er kommuniziert mit ihm – *trotz allem*. Gerade an dieser äußersten Spannung, welche in dem „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“ zum Ausdruck kommt, gilt es festzuhalten.

Die Dramatik, die in Jesu lautem Rufen steckt, darf nicht aufgelöst werden, weder dahingehend, daß gesagt wird, Jesus sei am Kreuz verzweifelt, noch dahingehend, daß gesagt wird, Jesus bete noch ein letztes Mal vertrauensvoll zu seinem Vater, dessen Nähe er auch jetzt noch spürt.

Markus überliefert außer dem Rufen Jesu zum Vater (Mk 15,34) noch einen letzten Schrei Jesu (Mk 15,37), der aber den ersten Aufschrei als Gebetsschrei nicht in Frage stellt. Vielmehr zieht der Todesschrei Jesu sozusagen das vorher noch in Worten erfolgende Rufen in einen einzigen Schrei zusammen und betont damit gleichermaßen sowohl die durch nichts zu überbietende Verlassenheitserfahrung (*vom Vater weg*) wie auch das letzte Vertrauen in den Vater (*zum Vater hin*). In dieser *äußersten Spannung*, die aber die Liebeseinheit des Vaters mit dem Sohn nicht zu zerstören vermag, stirbt Jesus auf dramatische Weise *und haucht den Geist aus*.

Wird die Aussage des Hebräerbriefes, daß auch Jesus ein Mensch war, „der in allem wie wir in Versuchung geführt worden ist“ (4,15), wirklich ernst genommen, dann ist damit zu rechnen, daß Jesus am Ölberg und vor allem am Kreuz eine fundamentale Versuchungssituation durchgestanden hat. Er ist dem Bösen begegnet. *Jesus hat der Einladung zum Verrat an der Treue* in einem durch nichts zu erschütternden Vertrauen *trotz allem widerstanden* – mythologisch gesprochen: den Teufel besiegt –, und dies zeigt der Schrei zum Vater an. Damit bezeugt er mit seinem eigenen Leben, daß sein Gott kein „verräterischer Vatergott“¹⁶ ist, sondern der Gute schlechthin (*ho agathos*; Mt 19,17), *der Einzige, der das ganze Vertrauen, dessen ein Mensch fähig ist, unter allen Umständen verdient*. Dies ist sein letztes Wort in Sachen „Leiden und Gottesfrage“. Und weil in Jesus selbst Gottes letztes

¹⁶ W. Teichert, *Jeder ist Judas*. Der unvermeidliche Verrat (Tabus des Christentums). Stuttgart 1990, 13, vertritt die Ansicht, daß es von der Erfahrung her (Stichwort: „Auschwitz“) eine Notwendigkeit gibt, auch in der Glaubensreflexion „über den göttlichen ‚Verräter‘ nach[zu]denken“ (13). Auch der Verlassenheitsruf Jesu am Kreuz nötigt die Frage auf: „Ist Gott ebenfalls ein Verräter?“ (111). Das Christentum, so seine Kritik, habe die Ahnung einer dunklen Seite Gottes bislang nicht zugelassen und *dieses Thema tabuisiert*.

Darauf kann man nur sagen: Solange die Kirche auf das Kreuz blickt und den Schrei Jesu zum Vater im Ohr hat, kann sie gar nicht anders, als der Annahme, Gott sei ein treuloser Vater, unablässig und mit der ganzen Kraft des Glaubens zu widersprechen. Ein solches Eintreten für ein Gottesbild, das am Gott Jesu Christi sein Maß findet und Gott nur Liebe sein läßt – ganz gleich wie auch immer er uns erscheint –, hat nichts mit Tabuisierung oder „Verdrängung“ (13) zu tun, sondern mit der Treue zur biblischen Botschaft, wie sie etwa im ersten Johannesbrief auf ihre inhaltliche Mitte gebracht ist.

Wort ein-für-allemal ergangen ist¹⁷, kann im Blick auf den Gekreuzigten der äußersten Versuchung widerstanden werden, in Gott einen Feind zu sehen.

II. Erlösung als „Verstehen“

Der Schrei Jesu am Kreuz verkündet und bezeugt „die Macht dieser Hingabe“¹⁸ des Sohnes, den in der konkreten Geschichte errungenen Sieg der (gekreuzigten) Liebe nicht nur über den Tod, sondern über das sinnlose Böse und die Hölle, welche in der „Erfahrung völligen Alleinseins“ besteht. Seitdem sich der Mensch Jesus am Kreuz *trotz allem* dem Vater anvertraut hat und sich in seinem Liebeshandeln („Pro-Existenz“) gegen alle „Mächte und Gewalten“, die von Gott trennen wollen, durchgesetzt hat (Auferstehung), kann der Mensch *im Glauben wissen*, daß es keine Einsamkeit, kein Leiden und keine Schuld mehr gibt, in denen sich nicht die Liebe stärker als der Tod, ja die Hölle erweisen kann und in denen nicht Gottes Angesicht über dem Einsamen, Leidenden und Schuldigen leuchten könnte.

1. Im Blick auf den Gekreuzigten der „Einladung zum Verrat“ widerstehen

Im Blick auf den Gekreuzigten, der gesagt hat: „*Habt Mut: Ich habe die Welt besiegt*“ (Joh 16,33), kann selbst noch einmal die Erfahrung der Hölle durchgestanden werden, ohne daß der Glaube, die Liebe und die Hoffnung auf Gott völlig verschlungen werden. *Die Erfahrung der Hölle* besteht hier auf Erden in dem Erlebnis äußerster Ohnmacht angesichts des niederdrückenden Bösen, d. h. im „*Gefühl des Rettungslos-Ausgeliefertseins*“¹⁹ an die Gewalt. Sie ist immer eine „*Einladung zum Verrat*“, d. h. eine *Aufforderung, sich nicht mehr in Gott festzumachen (= glauben) und noch sterbend Gott zu fluchen*²⁰. Seit Jesus am Kreuz gestorben und selbst in die Hölle

¹⁷ Formuliert im Anschluß an H. Verweyen, *Gottes letztes Wort* (Anm. 15), 11.

¹⁸ H. Verweyen, *Die Sache mit den Ostererscheinungen*, in: I. Broer/J. Werbeck (Hg.), „*Der Herr ist wahrhaft auferstanden*“ (Lk 24,34). Biblische und systematische Beiträge zur Entstehung des Osterglaubens (SBS 134). Stuttgart 1988, 63–80, 77. Vgl. direkt dazu 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* (Freiburger Akademieschriften; Bd. 7), Düsseldorf 1993, 71–88, 85: „Der Evangelist Markus [15,39] gibt angesichts dieses äußersten Ernstfalls ... die Anweisung, gerade diesem Gebetsschrei (Ps 22,2) des sterbenden Jesus zu entnehmen, wer oder was Gott und sein Sohn ist“.

¹⁹ M. Brod, *Diesseits und Jenseits*, Bd. II. Von der Unsterblichkeit der Seele, der Gerechtigkeit Gottes und einer neuen Politik. Winterthur 1947, 191f.: „Und gerade das ist das Entscheidende! *Das Gefühl des Rettungslos-Ausgeliefertseins*, des geradezu mechanisch unabwendbaren Untergangs, der heranrollt, gegen den es keine Abwehr und keine Einrede gibt – dieses Gefühl reißt unterirdisch metaphysische Höllen auf.“

²⁰ Erinnert sei an dieser Stelle an das Spiel, das der Teufel im Ijobbuch treibt: Es zielt darauf

abgestiegen ist, wird dem leidenden Menschen vom Kreuz her in seinem Herzen durch den Hl. Geist, der die Liebe ist, zugesprochen, daß er auch noch angesichts der Erfahrung der „realen Hölle“ (Th. W. Adorno) dem Augenschein, der sagt, „daß es mit Gott nichts ist“²¹, nicht nachzugeben braucht und der Ort, an dem er sich befindet, zu einem heiligen Ort werden kann, an dem Gott ganz beim Menschen ankommt und der Mensch ganz bei Gott. Denn einem Gott, der selbst in den tiefsten Abgrund abgestiegen ist, kann der Mensch in seiner Not auch dann nicht entgleiten, wenn er die Hölle durchmacht und offensichtlich mit seinem Leben scheitert. Selbst die Hölle ist zu einem Ort geworden, an dem der Mensch noch einmal „dem Weg, der Wahrheit und dem Leben“ (Joh 14,6) begegnen kann und wo die schrecklichste und erbärmlichste Wirklichkeit selbst noch einmal transparent werden kann für Gottes Liebe. Damit hat nichts mehr die Macht, einen Menschen, *der auf Christus vertraut*, zugrundezurichten. Und eben dies kann der Mensch im *Blick auf den Gekreuzigten*, der der Auferstandene ist, *im Glauben wissen*.

Damit läßt sich das, was Erlösung ihrem Wesen nach ist, als *Erkenntnis Gottes* beschreiben: Gott wird erkannt als der Gott Jesu Christi, der „über alles und in allem“ (1 Kor 15,28) herrschen wird. Ausgerechnet der Gekreuzigte, „ein Mann voller Schmerzen“ (Jes 53,3), bezeugt glaubwürdig, daß sein Gott Liebe *ist* (1 Joh 4,8.16), reines Licht ohne Finsternis (1 Joh 1,5): Gott hat sich in Jesus Christus letztgültig als Liebe offenbart, „damit wir durch ihn leben“ (1 Joh 4,9); er hat restlos alles für uns eingesetzt und dabei „seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben“ (Röm 8,32).

Wem es vergönnt ist, dies zu erkennen, der darf hoffen, daß er „in der fast völligen Nacht, die uns umgibt und deren Dichte uns zu gewissen Stunden zu ersticken droht“²², der Versuchung, an Gott und der Welt zu verzweifeln, nicht nachgeben wird, sondern *trotz allem* zu hoffen vermag – auch gegen die brutale Faktizität des Bösen, welche alle Hoffnung zu verschlingen droht, weil sie anzeigt, „daß es mit Gott nichts ist“.

ab, daß Ijob Gott am Ende seine Liebe nicht mehr glaubt. Im Rat der Frau Ijobs, er soll doch jetzt endlich Gott fluchen und dann sterben (Hi 2,9), kommt dies zum Ausdruck.

²¹ W. Kasper, *Atheismus und Gottes Verborgenheit in theologischer Sicht*. Atheismus und Gottes Verborgenheit II, in: *CGG XXII* (1982), 32–53, 50 (Hervorhebung B. C.).

²² G. Marcel, *Tod und Unsterblichkeit* [1962], in: Ders., *Auf der Suche nach Wahrheit und Gerechtigkeit*. Vorträge in Deutschland. Hrsg. von W. Ruf. Frankfurt a. M. 1964, 66–86, 84.

2. Erlösung: Verstehen Gottes im Heiligen Geist

Diese Erkenntnis Gottes, die Jesus uns durch sein Leben und Sterben, seine Erniedrigung und Hingabe bis zum Tod am Kreuz (Phil 2,8) *ermöglicht und vermittelt* hat, damit wir das Leben haben, ist eine *Erkenntnis, die im Geist geschieht*. Jesus gibt sich hin und gibt in seinem Tod am Kreuz „den Geist, den alle empfangen ..., die an ihn glauben“ (Joh 7,39): er haucht den Geist aus (vgl. Mk 15,39; Lk 23,46). Der Geist, in dem Jesus atmete und in dem er rief: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“ (äußerste Spannung zwischen dem *Vom-Vater-weg* und dem *Zum-Vater-hin*), eben dieser Geist wird den Jüngern mitgeteilt. Das „Woher“ dieses Geistes ist die Liebeseinheit zwischen dem Vater und dem Sohn, der auch noch in seinem Gang durch die Hölle „der im Schoß des Vaters Seiende“²³ bleibt. Geistmitteilung bedeutet von daher, daß die Liebe Gottes, die der Heilige Geist selbst ist, in unsere Herzen ausgegossen wird, damit wir nicht zugrunde gehen (Röm 5,5): *Der Geist, den Jesus aushauchte, als er starb, ist „der Geist der Wahrheit“ (Joh 16,13), welcher der Evidenz des Kreuzes zum Durchbruch verhilft und die Hoffnung wirkt, die nicht untergehen läßt; er ist der Geist, der die Liebe Gottes, die auch im Scheitern nicht hoffnungslos zugrundegehen läßt, im Menschen unmittelbar sein läßt*. Und in diesem seinem Geist vermag Gott, der Vater, „der in seinem Logos in der Geschichte“ den Menschen zum Greifen nahe war, „in uns selbst als er selber unsagbar nahe“²⁴ zu sein. Von einem Menschen, der diesen Geist als Geschenk schon jetzt empfangen hat – ein Geschenk, das er aber nur im Annehmen, d. h. im Antworten empfangen kann –, läßt sich demnach aussagen, er stehe unmittelbar zu Gott und „sei des göttlichen Wesens teilhaftig, ihm sei das göttliche Pneuma gegeben, das die Tiefen der Gottheit erforscht, er sei jetzt schon Sohn Gottes, und es müsse nur offenbar werden, was er jetzt schon ist.“²⁵

Es ist natürlich sehr schwer, genau anzugeben, wie der Heilige Geist in einem Menschen den Blick auf den Gekreuzigten als den Auferstandenen freilegt, d. h. die Erkenntnis des wahren Gottes wirkt und damit die Erlösung, die Christus durch seinen Tod am Kreuz ein-für-allemal gebracht hat, individuell zueignet als je meinige Erlösung.

²³ So gibt E. Schillebeeckx, *Christus und die Christen*. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis. Freiburg, Basel, Wien ²1980, 348, jene Aussage im Johannesprolog (1,18) wieder, mit der Jesus als der vorgestellt wird, der „am Herzen des Vaters ruht“.

²⁴ K. Rahner, *Einzigkeit und Dreifaltigkeit Gottes*, in: Ders. (Hg.), *Der eine Gott und der drei-eine Gott*. Das Gottesverständnis bei Christen, Juden und Muslimen (SKAF). München, Zürich 1983, 141–160, 159.

²⁵ Ders., *Grundkurs des Glaubens*. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg, Basel, Wien ¹²1982, 126.

Bei einer ersten Annäherung an dieses Heilsgeschehen muß zunächst einmal gesagt werden, daß die Erkenntnis, in die der Geist einführt, die Wahrheit im johanneischen Sinn des Wortes ist (Joh 16,13). Wahrheit ist bei Johannes aber nichts rein Kognitives, sondern ganz wesentlich ein Tun. *Die Wahrheit erkennen und die Wahrheit tun, das ist ein und dasselbe*. Insofern sollte man vielleicht besser statt von einer Zueignung der Erlösung als Erkenntnis Gottes von einem *Verstehen Gottes* sprechen, so wie man auch unter Liebenden davon spricht, daß sie einander verstehen (das heißt nicht: begreifen oder durchschauen!). Verstehen ist hier gleichbedeutend mit „in der Liebe sein“, was ein entsprechendes Tun der Liebe impliziert. Nur in diesem Sinn von Lieben kann auch das Erkennen gemeint sein, von dem bislang gesprochen wurde. Erkennen heißt lieben, lieben heißt verstehen und umgekehrt. Erlösung als Erkenntnis ist demnach nicht im gnostischen Sinn gemeint²⁶, sondern ist ein *Verstehen mit dem Herzen* (B. Pascal), welches eben dadurch ermöglicht wird, daß die Liebe Gottes in unsere Herzen ausgegossen ist durch den Heiligen Geist, der uns geschenkt ist (Röm 5,5). Er ist es, der in der Liebe verstehen läßt und in die ganze Wahrheit einführt (Joh 16,13). Er läßt die Wahrheit, die frei macht (Joh 8,32), im Tun der Wahrheit, welches die gelebte Liebe ist, erkennen. Ein solches Leben im Geist ist das Verstehen Gottes als des trinitarischen, der sich als Liebe ganz an die Welt hingegeben hat und in der Welt gegenwärtig bleibt. *Das durch den Heiligen Geist ermöglichte Verstehen, das für den einzelnen die Erlösung ist* und ohne das Bleiben in der Liebe überhaupt nicht möglich ist, bleibt dem Kreuz verhaftet und ist demnach ein *Leben unter dem Zeichen des Kreuzes*. Es ist ein Leben, das die Wahrheit in sich aufgenommen hat, daß Gott restlos alles für uns Menschen hingegeben hat, um uns zu erlösen (Röm 8,32). In diesem Sinne verstehen heißt: Gott lieben, ihm glauben und auf ihn hoffen.

3. *Verstehen als ein Leben in der Kraft des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung*

Damit kann der Begriff der Erkenntnis Gottes bzw. der Begriff des Verstehens Gottes inhaltlich sehr genau gefaßt werden:

(1) *Das Verstehen Gottes als Gott ist sachidentisch mit der Liebe zu Gott*, die sich immer in einem Tun realisiert, das dem in Christus sich offenbarenden Gott entspricht. Einem Gott der Liebe, der sich ganz entäußert und *ohne anzuklagen* kreuzigen läßt, entspricht nur ein Leben in der Liebe, die sich ganz entäußert und *das Anklagen sein läßt*. Wer Gott als Gott erkannt

²⁶ Dies zu betonen ist wichtig, da der Gebrauch des Wortes „Erkenntnis“ zur Bezeichnung dessen, was Erlösung ist, sehr leicht den Verdacht auslösen könnte, hier handle es sich um ein gnostisches Erlösungsdenken. Dies ist natürlich ganz und gar nicht der Fall.

hat (nur: welchem Menschen ist dies vergönnt, wenn alle Sünder sind?), handelt dieser Erkenntnis gemäß. Auf der anderen Seite gilt aber auch: nur wer die Wahrheit tut und in der Liebe lebt, erkennt die Wahrheit und kommt zum Licht (Joh 3,21). Das Tun der Liebe ist ein Eingeführtwerden in die Wahrheit, die frei macht (Joh 8,32).

(2) *Das Verstehen Gottes ist sachidentisch mit dem Glauben an Gott.* Glauben heißt: Gott sein Wort glauben, wobei Christus selbst das Wort Gottes ist, in dem sich Gott in unüberbietbarer und letztgültiger Weise ausgesprochen hat. In Christus wollte Gott mit seiner ganzen Fülle wohnen, um durch ihn alles zu versöhnen (Kol 1,19f). Christus ist der Mensch, in dem allein wirklich die ganze Fülle Gottes wohnt (Kol 2,9). Gott sein Wort glauben heißt demnach Christus annehmen. Und glauben heißt: auf sein Wort hin leben. Damit ergibt sich ein klares Kriterium für ein erlöstes Dasein: „Wenn wir seine Gebote halten, erkennen wir, daß wir ihn erkannt haben. Wer sagt: Ich habe ihn erkannt!, aber seine Gebote nicht hält, ist ein Lügner, und die Wahrheit ist nicht in ihm. Wer sich aber an sein Wort hält, in dem ist die Gottesliebe wahrhaft vollendet. Wir erkennen daran, daß wir in ihm sind. Wer sagt, daß er in ihm bleibt, muß auch leben, wie er gelebt hat“ (1 Joh 2,3–6, vgl. auch 1 Joh 1,6f; Gal 5,25f). Anders gesagt: *Wer sagt, daß er Gott erkannt hat, muß auch dementsprechend leben*, d. h. er muß die im Philipperhymnus beschriebene kenotische Bewegung „nach unten“ mitvollziehen und die „Losigkeiten“²⁷ (Ehelosigkeit, Machtlosigkeit, Besitzlosigkeit) leben; *ansonsten ist sein Glaube nichtig*. Wer von sich sagt, er sei ein Christ und glaube an Christus und den Gott Jesu Christi, dessen Leben muß das Siegel der Liebe Christi tragen; er muß bereit sein und mittun, daß ihm selbst leibhaftig das Prägema! Christi eingebrannt wird: die Liebe, die sich kreuzigen läßt. Erst wenn dies (anfanghaft) geschieht, dann versteht er wirklich und kann selbst „sicher“ sein, daß er versteht und glaubt. In dem Maße, wie er sich von Gott her prägen läßt (= dem Heiligen Geist Raum gewährt), in dem Maße überwindet er in Christus denjenigen, der Selbstherrlichkeit ist und „Gott und Mensch ‚auseinanderbringen‘ will“²⁸.

(3) *Das Verstehen Gottes ist sachidentisch mit dem Hoffen auf Gott.* Wer verstanden hat, daß Gott Liebe ist und sich in seinem Sohn ganz und gar hingegeben hat, um uns zu versöhnen, der muß *für alle Menschen hoffen und zuletzt auch für sich*. Wer verstanden hat, daß Jesus einen Gott offenbart hat, der alle an sich ziehen will und dafür auch alles einsetzt, der darf *niemanden verloren glauben, auch sich selbst nicht*. Wer versteht, der muß hoffen,

²⁷ Vgl. hierzu P. M. Zulehner, *Leibhaftig glauben*. Lebenskultur nach dem Evangelium. Freiburg, Basel, Wien 1983, bes. 77–81.

²⁸ K. Kertelge, *Teufel, Dämonen, Exorzismen in biblischer Sicht*, in: W. Kasper/K. Lehmann (Hg.), *Teufel – Dämonen – Besessenheit*. Zur Wirklichkeit des Bösen. Mainz 1978, 9–39, 13.

daß alles gut wird, ansonsten versteht er nicht wirklich. Für den, der versteht, ist die Hoffnung nicht zu groß, weil Gott in seiner Liebe gar nicht groß genug gedacht werden kann. Wie für den Glauben, so gilt allerdings auch hier: die Hoffnung ist nur „in der Liebe wirksam“ (Gal 5,6), welche selbst wiederum Frucht des Glaubens an Gott und der Hoffnung auf ihn ist.

Welche Bedeutung gerade der Hoffnung für ein erlöstes Dasein bzw. das Verstehen Gottes auch noch angesichts des Bösen zukommt, wird deutlich, wenn man den Zusammenhang bedenkt, der zwischen dem Mangel an Hoffnung und dem Tun des Bösen besteht.

III. „Widerstand in der Kraft des Glaubens“ (1 Petr 5,9)

1. In der Kraft der Hoffnung der „Einladung zum Bösen“ widerstehen

Es besteht ein fundamentaler Zusammenhang zwischen dem Mangel an Hoffnung (auf Gott im Hl. Geist), welcher immer ein Mangel an „Gotteserkenntnis“ (in dem dargelegten Sinn) ist, und dem Bösen. Dieser Zusammenhang läßt sich ziemlich genau beschreiben: Ein Leben in der Hoffnung ist ein Bleiben im Wort. Wer auf Christus hofft, hat in dieser Hoffnung Zugang zum Weg, zur Wahrheit und zum Leben (Joh 14,6). Insofern einer wirklich hofft, daß sich die Wahrheit, die Christus selber ist, einmal endgültig durchsetzen wird, tut er das Gute und hält dem Bösen stand, gerade auch der *Einladung des Bösen, die Treue im Alltag zu verraten*. Umgekehrt gilt, daß wer in diesem Sinne keine Hoffnung hat, eine höhere Bereitschaft zeigt, sich auf das Böse einzulassen. Und wenn auch noch „die letzten Funken der Hoffnung zertreten werden, vollendet sich das Böse“²⁹. Thomas von Aquin hat diesen Zusammenhang zwischen dem Mangel an Hoffnung und der Bereitschaft, dem Bösen nachzugeben, in aller wünschenswerten Klarheit auf den Punkt gebracht. Er schreibt: „Denn die Hoffnung hält uns vom Bösen zurück und motiviert uns, das Gute zu tun. Schwindet die Hoffnung dahin, so gleiten die Menschen hemmungslos in ein lasterhaftes Leben ab und werden vom Bemühen um das Gute zurückgehalten.“³⁰

Es erübrigt sich, die hier ausgesprochene Wahrheit mit Anschauungsbeispielen in extenso zu erläutern. Lediglich darauf sei hingewiesen, daß diese Aussage umfassende Gültigkeit besitzt, sowohl im privaten als auch im gesellschaftlichen Bereich. Selbst solche Phänomene wie die derzeit anwach-

²⁹ Ch. Gestrich, *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt*. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung. Tübingen 1989, 191.

³⁰ Thomas von Aquin, *S. th.* II-II 20,3c: „Quia per spem revocamur a malis et introducimur in bona prosequenda; et ideo, sublata spe, irrefrenate homines labuntur in vitia, et a bonis laboribus retrahuntur“ (Übersetzung im Text von J. F. Groner).

sende Gewalt in allen Bereichen des Lebens oder die seit Anfang der siebziger Jahre sich verschärfende Schuldenkrise in Ländern der Dritten Welt lassen sich ohne diese elementare Einsicht, wie sie von Thomas eindringlich formuliert wurde, nicht verstehen. So kann man z.B. feststellen, daß in einem Land, in dem keine Hoffnung „produziert“ wird, mit einer erbarmungslosen Notwendigkeit „Teufelskreise des Todes“ entstehen: Gewalt, Ausbeutung, Kapitalflucht etc. *Wer ohne Hoffnung ist, bringt sich und/oder andere über kurz oder lang um.* Nirgends ist die „Einladung zum Verrat“ auf allen Ebenen gegenwärtiger als dort, *wo die Hoffnung in einem hohen Maß geschwunden ist.* Wer keine Hoffnung hat, daß es gut weitergehen kann (und letztlich gut ausgehen wird), weil das Böse letztendlich bereits jetzt schon besiegt ist, muß zusehen, wo *er* bleibt. Ihm fällt es überaus schwer, treu zu sein, denn es ergeht an ihn ständig die „Einladung zum Verrat“ an der Treue. Ihm wird es letztlich egal werden, was er tut, und da das Tun des Bösen in dieser Welt, die unter der Macht des Bösen steht (1 Joh 5,19) eher prämiert wird als das Tun des Guten, legt sich für ihn nur eine Richtung nahe, in der er zu handeln fortfahren wird. Es ist einfach *logisch*, daß derjenige, der keine Hoffnung hat, eine hohe Bereitschaft zeigt, sich bei Gelegenheit auf das Böse einzulassen. Tut er dies nicht, so darf dies bereits als eine erste Anzeige dafür gelten, daß in seinem Herzen die Hoffnung lebendig ist, die nicht zugrunde gehen läßt.

Auf diesem Hintergrund läßt sich die für unser Thema zentrale Mahnung in 1 Petr 5,9, die bereits errungene Erlösung nicht wieder zu verlieren, wie folgt umschreiben: *Leistet der (naheliegenden bzw. nahegelegten) Versuchung, an Gott irre zu werden und Gott angesichts der erfahrbaren Wirklichkeit zu mißtrauen oder gar zu fluchen („Einladung zum Verrat“), Widerstand in der Kraft des Glaubens an den Gekreuzigten, d. h. in der Hoffnung auf das Kreuz!*

2. Im Vertrauen auf den Gekreuzigten die „Einladung zum Leben“ annehmen

Erlösung ist aber nicht nur als der gelungene Widerstand gegen das Böse zu verstehen, sondern in erster Linie als die gläubige Annahme der „Einladung zum Leben“ mit dem trinitarischen Gott, die an jeden Menschen ganz persönlich ergeht zu seinem Heil. Bereits die Schöpfung kann als eine solche „Einladung zum Leben“ verstanden werden und Gott selbst als „der große Einladende“. Man muß sogar noch einen Schritt weitergehen und sagen: die von Gott her ergehende persönliche „Einladung zum Leben“ ist bereits schon der Beginn der Erlösung des einzelnen Menschen.

Edward Schillebeeckx hat die Offenbarung Gottes, die im Christusereignis ihren absoluten Höhepunkt erreicht hat, immer wieder als eine „Heils-einladung Gottes“, in der sich Gott selbst ganz schenkt („Selbstschenkung Gottes“), beschrieben. Diese Einladung, das „Liebesangebot Gottes“³¹, ist, gerade weil sich hier Gott selbst ganz schenkt, nichts dem Menschen rein äußerlich Bleibendes, sondern – wie Schillebeeckx sagt – „eine persönliche, innere Einladung Gottes ..., eine zum Glauben innerlich ziehende Gnade, durch die wir in uns selbst – wenn auch auf eine dunkle Weise – eine Neigung erfahren, das zu glauben, was uns von der Kirche als Wort Gottes vorgelegt wird: das ‚initium fidei‘.“³² Die Einladung ist der „Anruf Gottes, der uns innerlich einlädt zu hoffen, das heißt uns auf ihn zu verlassen. Diese Einladung bewirkt in uns eine dunkle Erfahrung von Zusage und Verheißung Gottes und seiner Heilsmacht, die uns auffordert, unser Leben in seine Hände zu legen.“ Im Menschen wird durch die Einladung, welche die Freiheit des Menschen unangetastet läßt, ein Effekt gesetzt, ein Motiv, die Einladung anzunehmen. Schillebeeckx nennt dies das „übernatürliche Erfahrungsmoment sowohl des Glaubens als auch der Hoffnung und der Liebe“, das „ein echtes Erfahrungsmoment“ darstellt, obgleich es „in unserer menschlichen Erfahrung nicht konkret nachweisbar ist“. Der von Gott gesetzte Effekt läßt sich als einen Affekt beschreiben, als eine Art „Ergriffenheit des Herzens“, welche der „Beginn des Glaubens“ („initium fidei“), der „Beginn der Hoffnung“ und der „Beginn der Liebe“ darstellt. Schillebeeckx spricht von einer „durch die Gnade bewirkte[n], affektive[n] Erkenntnis‘ der einladenden Liebe Gottes“. Das Initium der Erlösung liegt demnach ganz bei Gott und ist nicht etwa in einer „natürliche[n] Einsicht“ in Gottes Liebe zu sehen. Am Anfang steht eine persönliche Einladung Gottes, die das menschliche Herz berührt (Röm 5,5). Aber es liegt nun an den einzelnen Menschen, die Erfahrung der Gnade zu ratifizieren, indem sie diese in Akten des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe „zu einer freien persönlichen Entscheidung und einem freien persönlichen Lebenseinsatz ausbauen und verarbeiten“. Einladung Gottes an den Menschen ist demnach „jene ganz persönliche Gebärde des lebendigen Gottes, durch die er gewissermaßen aus sich heraustritt und uns mit dem Angebot seiner Liebe entgegenkommt, das heißt der ‚Gemeinschaft mit ihm‘, einer Liebe, die erst in unserer Gegenliebe zur Vollendung kommt.“³³ Der „Ort“, an dem diese Einladung Gottes an den Menschen ergeht, ist die Geschichte. Im geschichtlich Bedingten kann der Mensch den Anruf Gottes, die Einladung vernehmen³⁴, und im ge-

³¹ E. Schillebeeckx, *Gesammelte Schriften*, Bd. 1. Offenbarung und Theologie. Mainz 1965, 318.

³² Vgl. hierzu und zum Folgenden ebd. 332–334.

³³ Ebd. 317 (Hervorhebung B. C.).

schichtlich Bedingten wird diese „Einladung“ in einem Leben in Glaube, Hoffnung und Liebe angenommen.

Diese Rede von einer *Einladung Gottes* zum Leben bringt zum Ausdruck, daß sich Gott dem Menschen zuwendet, sich aber nicht aufzwingt, und trägt der theologischen Erkenntnis Rechnung, daß der Mensch von Gott als eigenständige Person wirklich ernst genommen und nicht einfach „zwangsbe-gnadet“ wird. Es ist durchaus angemessen, von einer „wahr[e] Reziprozität von actio und reactio zwischen dem göttlichen und menschlichen Lebens-partner“ zu sprechen, freilich „unter Beachtung ... der eigentümlich-trans-zendenten Weise der ‚Reaktion Gottes‘ auf den Menschen“³⁵.

Es gibt, was das Glauben, Hoffen und Lieben betrifft, „keine Nötigung durch die Wahrheit“³⁶, denn die *Wahrheit, die frei macht, ist Liebe*. Liebe ist von ihrem Wesen her immer „nur“ einladend, niemals nötigend, was aber nicht ausschließt, daß Liebe nicht doch in einem gewissen Sinn „zwingend“ sein kann: Echte und tiefe Liebe trägt immer ein Sollen in sich; sie animiert und motiviert, d. h. sie regt an, stachelt an, belebt, ermuntert, ermutigt, aktiviert, stiftet zur Gegenliebe an, kurzum: Liebe macht geneigt zum guten Denken und Handeln.

Positiv gewendet, könnte die Mahnung in 1 Petr 5,9 dann so heißen: *Glaubt Gott auch noch in der Erfahrung des Leidens, ja selbst in der „Be-gegnung mit dem Bösen“³⁷ seine Liebe* und laßt euch von ihm – im Vertrauen auf seine Liebe – einladen zur Hoffnung auf das Leben mit ihm.

IV. „Erlöst in einer unerlösten Welt“

Erlösung kann nach dem bisher Gesagten demnach nicht bedeuten, daß der in einer unerlösten Welt erlöste Mensch von der Begegnung mit dem Leiden und der Begegnung mit dem Bösen in seiner ganzen brutalen Härte verschont bliebe. Man braucht sich im übrigen nur einmal zu vergegenwärtigen, was einzelne Christen bislang schon erleiden mußten, und sich vor Augen zu führen, in wessen Nachfolge ein Christ steht und wie der Gott Jesu Christi leiden „läßt“, und die Hoffnung auf ein Leben mit einem erträglichen

³⁴ Ebd. 318: „Durch das Medium der Heilsgeschichte wendet sich das Offenbarungswort an die ganze Menschheit und innerlich an das Herz jedes einzelnen.“

³⁵ Ebd. 332.

³⁶ J. Pieper, *Über die Schwierigkeit, heute zu glauben*, in: Ders., *Über die Schwierigkeit heute zu glauben*. Aufsätze und Reden. München 1974, 11–24, 11.

³⁷ G. Marcel, *Die Begegnung mit dem Bösen* [1968], in: *Gabriel Marcel. Werkauswahl* (Ed. P. Grotzer/S. Foelz), Bd. 1. *Hoffnung in einer zerbrochenen Welt?* Paderborn u. a. 1992, 177–191.

Maß an Leiden ist dahin.³⁸ Das Christsein als erlöstes Dasein ist ganz und gar keine „Versicherung“ oder „Vorkehrung“ gegen das Leiden, das Böse und das für alle Welt offensichtliche Scheitern. Es ist höchstens – und das ist es dann aber auch wirklich – die Hoffnung, Gott auch noch einmal in der Begegnung mit dem Leiden und Bösen erfahren zu können „als den in menschlicher Einsamkeit Verborgenen-Nahen“³⁹. Mehr ist für den vertrauenden, d. h. glaubenden, liebenden und hoffenden Christen – nüchtern und realistisch gesehen – nicht drin, aber auch nicht weniger. Oder anders gesagt: Christen sind die, die Hoffnung auf einen letztgültigen Sinn der Geschichte (auch der persönlichen Geschichte) haben und dementsprechend brüderlich und schwesterlich handeln, und zwar auch noch angesichts der Erfahrungen von bösem Unrecht und böser Gewalt. Insofern ihnen diese Hoffnung und die damit gegebene Möglichkeit geschwisterlichen Handelns auch noch in der Begegnung mit dem Unsinn in der Geschichte geschenkt ist, sind sie „erlöst in einer unerlösten Welt“⁴⁰. Von dieser Hoffnung *im Blick auf den Gekreuzigten* sollen sie *Zeugnis ablegen*, gerade auch im Leiden (1 Petr 3,14f), um so anderen den Blick auf den Gekreuzigten zu ermöglichen.

Erlösung bedeutet demnach für den „homo viator“ (G. Marcel), den Menschen im Unterwegssein, keine Erlösung aus einer „zerbrochenen Welt“, sondern das Geschenk der „Hoffnung in einer zerbrochenen Welt“⁴¹ – einer Hoffnung, welche die Hoffnung nicht aufgibt, „daß hinter allem, selbst dem Sinnwidrigsten“, doch noch, trotz allem und allem Bösen zum Trotz, „ein Sinn verborgen liegt“⁴². Man darf es sogar noch schärfer formulieren: Der in einer unerlösten Welt erlöste Mensch hält den „verwegenen“⁴³ Glauben daran, „daß, allem gegenteiligen Anschein zum Trotz“, auch für die (Schuld-) Geschichte „das Urteil gilt: ‚alles ist gut‘“⁴⁴, *im Blick auf den Gekreuzigten*

³⁸ Vgl. K. Kertelge, *Krankheit und Leid in neutestamentlicher Sicht*, in: *GuL* 46 (1973) 348–362, 358: „Der Weg des leidenden Gottesknechtes ist ... gekennzeichnet ... von Einsamkeit, Verlassenheit und seelischer Qual, und er endet schließlich im Schrei der Gottverlassenheit am Kreuz (Mk 15,34 Par.). Der Tod Jesu mit seiner letzten Erfahrung der Gottverlassenheit wird so paradoxerweise zur Offenbarung Gottes. ... Dieser Weg der Hingabe und des liebenden Erleidens ist das Vermächtnis Jesu an die Welt. Wir Christen haben keinen anderen Weg als den Weg Jesu. Unser Gott ist der Gott, den Jesus in seinem Leiden und Sterben festgehalten und uns gezeigt hat.“

³⁹ Ebd. 359.

⁴⁰ So der gleichnamige Titel eines Buches von G. Greshake, *Erlöst in einer unerlösten Welt?* (ToTb 170). Mainz 1987.

⁴¹ Vgl. den Titel des ersten Bandes der 1992 erschienenen Werkauswahl von Gabriel Marcel: *„Hoffnung in einer zerbrochenen Welt?“* (Anm. 37), der mit dem Titel von Greshakes Buch (Anm. 40) korrespondiert.

⁴² Vgl. hierzu R. Scherer, *Der Tod als höchste Herausforderung an das Leben* [Einführung], in: *CGG XXXVI* [= Quellenbd. VI: Im Angesicht des Todes leben] (1983), 7–22, 21.

⁴³ J. Splett, *Gotteserfahrung im Denken*. Zur philosophischen Rechtfertigung des Redens von Gott (AIBrPh). 3., überarb. Aufl. Freiburg, München 1985, 59.

⁴⁴ Ebd. 125.

für glaubwürdig; er hofft – aufgrund von Sinnerfahrungen⁴⁵ und gegen die Erfahrung von Unsinn, im Blick auf den Durchbohrten (Joh 19,37) – „auf ein Heil ohne Einschränkung und Ausfall, in dem er gänzlich bewahrt ist und in dem alle gänzlich bewahrt sind“⁴⁶; seine kühne Hoffnung zielt auf eine universale Versöhnung, auf „totalen Sinn“. In dieser Hoffnung (auch noch angesichts des Todes und des Bösen) *gewinnt der Mensch die Möglichkeit zu einem Leben in der Wahrheit*⁴⁷. Dieses erlöste Dasein vollzieht sich als ein sehr verletzliches Leben in Glaube, Hoffnung und Liebe und ist ein leibhaftiges „Für-Wahr-Halten ‚auf das Wort Gottes hin‘“⁴⁸.

Erlösung bietet also keinen Schutz (im herkömmlichen Sinne) in dieser Welt, sondern gewährt „lediglich“ die unschätzbare Gnade, Gott gerade *im Blick auf den Gekreuzigten* erkennen zu dürfen als den, der als Einziger selbst noch „in der fast völligen Nacht, die uns umgibt und deren Dichte uns zu gewissen Stunden zu ersticken droht“⁴⁹, das ganze Vertrauen, dessen ein Mensch fähig ist, verdient. Dieses Vermögen eines innigen Vertrauens trotz allem – darauf sei zum Abschluß noch einmal hingewiesen – bleibt gebunden an die *tätige Liebe*, in der allein der Mensch erkennt, was *wirklich* ist.

⁴⁵ „Dieses Ziel [sc. erfüllter und erfüllender Sinn] ist nicht bloß als Gesuchtes ungegenständlich gegenwärtig; es gibt sich je schon – teilhaft, aber wirklich – in der ‚Stunde‘, im ‚Kairos‘ der Sinnerfahrung“ (ebd. 54). Vgl. die von Splett genannten Beispiele ebd. 56.

⁴⁶ Ebd. 59.

⁴⁷ Ohne diese Hoffnung, daß der Tod (das Böse eingeschlossen) nicht das letzte Wort über das Leben behält, wäre ein Leben in der Wahrheit überhaupt nicht überzeugend denkbar. Dem Menschen müßten ohne eine solche Hoffnung im Herzen – nüchtern–realistisch betrachtet – eigentlich „alle seine Anstrengungen und Bemühungen ... letztlich als belanglos erscheinen“ (M. Knapp, „Wahr ist nur, was nicht in diese Welt paßt“. Die Erbsündenlehre als Ansatzpunkt eines Dialoges mit Theodor W. Adorno. Würzburg 1983, 246), und er bliebe „unwidersprochen der Versuchung ausgesetzt, sich auf sich selbst zurückzuziehen“ (ebd. 249), d. h. der „Verrat“ wäre für ihn das Naheliegendste überhaupt. Vgl. hierzu ebd. 245–249.

⁴⁸ J. Pieper, *Über die Schwierigkeit, heute zu glauben*, (Anm. 36) 22.

⁴⁹ Vgl. Anm. 22.