

LITERATURBERICHT

Das Kreuz als Symbol

Unter diesem Stichwort möchte ich hier drei neue Bücher vorstellen, die sich mit der Bedeutung des Kreuzes Christi in der Geschichte und seiner Symbolik im Gefüge der Schöpfung befassen. Nicht nur anläßlich des Kruzifix-Urteils des Bundesverfassungsgerichtes konnte man den Eindruck gewinnen, daß der Sinn dieses Zeichens in der Öffentlichkeit heftig umstritten ist. Auch in diesem Bericht wird keine abschließende Antwort geboten. Es scheint aber dringend notwendig zu sein, daß die Problematik weiter vorangetrieben wird.

I. Der Schlüssel zum Paradies

Mit vielen anderen beklagt Klaus Hälibig in seinem Bildband¹, daß das Kreuz heute „stumm in unseren Kirchen“ und andernorts stehe oder hänge und nicht mehr „spreche“ (153). Er fragt: „Was sagt es eigentlich?“ Eine bestimmte, vor allem im Protestantismus verbreitete Kreuzestheologie laufe darauf hinaus, „jegliche Anknüpfungspunkte für die christliche Erlösungsbotschaft in der Schöpfung, der Gottesebenbildlichkeit und der Religionsgeschichte zu negieren und so eine schlechterdings analogielose *Botschaft vom Kreuz* zu postulieren, die als solche nicht nur unverständlich, sondern überhaupt unverstehbar ist, was dann positiv als Ausweis der *Sündigkeit* des Menschen ausgegeben wird“ (63). In der Tat biete sich das Kreuz für jede Art von negativer Theologie an, die den Gegensatz Gottes zu allem *weltlichen* Sein und Schein hervorhebt. Auch verstehe es sich von selbst, daß die christliche Botschaft nicht mit den künstlichen Traumwelten einer mächtigen Freizeit- und Werbeindustrie für eine erlebnishungrige Gesellschaft und ihren Ästhetisierungsprozessen harmonisierbar sei (19). Aber eine bloß asketische Weltdistanz, die dem natürlichen Glücksverlangen des Menschen mißtraue (Geißelung, Selbstkasteiung, Mortification) müsse überwunden werden. Für die göttliche Offenbarung in Jesus Christus müsse es Anknüpfungspunkte in der Natur geben. „Wir verstehen uns selbst und Christus nur recht, wenn wir auch die Stimme der Schöpfung hören lernen“ (Kardinal Ratzinger). Von diesem Hören der Stimme der Schöpfung könne allerdings im westlichen Christentum längst keine Rede mehr sein. „Eine rationalistische Verstandesherrschaft hat die Sprache der Welt weitgehend zum Verstummen gebracht und damit auch dem Verständnis der biblischen Symbolik, insbesondere und gerade auch der des Kreuzes, den Boden entzogen“ (23).

Um seine Thesen zu veranschaulichen, hat H. zwölf eindrucksvolle Farbtafeln ausgewählt, die er kunsthistorisch und meditativ kommentiert. Die Beispiele stammen aus

¹ Klaus W. Hälibig, *Der Schlüssel zum Paradies. Die Symbolik des Kreuzes Christi. Zwölf Bildmeditationen*. St. Ottilien 1996.

den Anfängen der christlichen Kreuzesikonographie (Rom, Ravenna), aber auch aus der typologischen Zusammenschau von Altem und Neuem Bund im Mittelalter (kreuzförmige Wasser- und Schlangenzeichen) bis hin zur Kunst unserer Zeit: dem „Sonnenkreuz“ von J. Beuys, dem am Kreuz erhöhten Gerechten von M. Chagall (in Mainz St. Stephan) und der Tabernakelwand „Schöpfung und Erlösung“ von Klaus Iserlohe (vgl. dazu H. Schade, Der „Lanzenstich“, in: GuL 1987, 99–124). Immer wieder bemerkt man das vorherrschende Anliegen, sich von einem bloß *historischen* Christusbild abzusetzen und seine kosmischen Dimensionen wiederzugewinnen. Seine universale Bedeutung für die spirituelle Erneuerung der abendländischen, ja der gesamt-menschlichen Kultur wird dadurch ins Bewußtsein gehoben, daß die Künstler letztlich an dem heute wirksamen Geist Jesu Christi oder dem Auferstehungsprinzip interessiert sind. Dieser kann nur mit dem „inneren Auge“ wahrgenommen werden.

Schon in seiner Einleitung befaßt sich H. daher intensiv mit einem kaum bedachten Sachverhalt. Einerseits meine die theologische Rede vom Kreuz das Kreuz-Ding, das römische Marterinstrument, das als solches ein *Un-Symbol* und Anti-Symbol und jedenfalls alles andere als ein *Ursymbol* sei. Andererseits werde das Kreuz im christlichen Kontext auch immer schon als das *Zeichen* verstanden, das es zu tragen gilt, also als das Zeichen für *Leben, Heil, Hoffnung, Versöhnung, Erlösung* und alles, was mit der *Auferstehung* zugänglich geworden ist. Die Frage sei, wie sich das Kreuz als *Ding* bzw. Galgen (Stauros) zum Kreuz als *Zeichen* (Signum) verhalte und ob die Rede vom Kreuzzeichen nicht die dingliche Leidens-Realität des Kreuzes entleere und verflüchtige (24). Im Unterschied zu anderen Autoren, die sich gegen eine Identifizierung des Kreuzes Christi mit dem universalen Kreuzzeichen aussprechen, plädiert Hälibig (z.B. mit Bonaventura) für eine Gleichsetzung der *Kreuzigung* (Stauros) mit dem Kreuz als Grundfigur des Koordinatensystems der anthropologischen Orientierung im *Kreis* der Welt (27). „Von allen Symbolen ist das Kreuz das umfassendste, ganzheitlichste. Es steht für Übergang und Vermittlung, für die permanente Vereinigung des Universums“ (ebd.).

Obwohl bis heute oft behauptet werde, daß die Gestalt des Gekreuzigten als Gotteserfahrung singulär und analogielos in der Religionsgeschichte dastehe (während für die Worte und Wunder Jesu bekanntlich zahllose Analogien im Alten Testament und in den religiösen Zeugnissen der Menschheit zu finden seien), vertritt Hälibig (durchaus mit verständlichen Gründen) eine geradezu entgegengesetzte Position: „Das im Kreuz aufleuchtende Gottesbild wird also nicht gegen die positiven Gotteserfahrungen anderer Völker und Kulturräume profiliert“ (67). Vielmehr wird die kosmische Sonnen-symbolik als tiefgründige Erklärung des Kreuzgeheimnisses erinnert, wie auch die frühe Kirche sich keineswegs scheute, die Gottessohnschaft Christi analog zum Mysterium der Sonne zu verstehen. Auch diese läuft nicht bloß im Jahreskreis, sondern beschreibt dabei ein Kreuz. Die beiden Tag- und Nacht-Gleichen (im Frühjahr und im Herbst) und die beiden Wendepunkte des längsten Tages im Sommer und des kürzesten Tages im Winter bilden die vier Eckpunkte eines kreuzförmigen Kreislaufs (36), und das Kirchenjahr knüpfe an diese naturreligiöse Sicht an (vgl. die liturgischen Feste der Verkündigung am 25. März oder die Geburt Jesu am 25. Dezember bis hin zu Kreuz- und Auferstehung zum Frühlingsbeginn). Man dürfe diese Konvergenzen nicht als nachträgliche Versuche zur Verchristlichung heidnischen Brauchtums abtun, son-

dern die biblische Wort-Offenbarung mit ihrem Kulminationspunkt im *Wort vom Kreuz* könne ohne die alte Sonnensymbolik als Inbegriff der Schöpfungsoffenbarung überhaupt nicht verstanden werden (ebd.). Weil Jesu Leben und Sterben gänzlich einwillige in den Willen Gottes und sich einfüge in das kosmische Sinngefüge der Schöpfung und ihres Heilsplanes, deshalb sei es königlich, sinnvoll und frei (67). Es bringe den Sinn des Lebens in Zeit und Welt an den Tag. „Denn Zeit und Welt sind von Anfang an kreuzförmig gebaut“ (ebd.) Zwar stehe der gekreuzigte Christus im Gegensatz zur eigenmächtigen *Welt-Weisheit*, nicht aber zur *natürlichen Gotteserkenntnis* aufgrund der Schöpfungsoffenbarung. Vielmehr fördere das Kreuz als „der hermeneutische Schlüssel“ für Schöpfung und Gesetz „zutage, was *Weisheit Gottes* ist, schon je immer gewesen ist“ (Anm. 17 zu Seite 24).

Mit anderen Worten: Es geht dem Vf. um die Rückgewinnung der Kategorie des Sakramentalen. Denn nur wenn es eine sakrale Welterfahrung gebe, werde die Transzendenz Gottes und die Heiligkeit der sichtbaren Welt als paradiesische Schöpfung gleichermaßen gewahrt. Das Zeichen des Kreuzes eröffne im Sichtbaren den Blick auf das Letzte, im Zeitlichen den Blick auf das Ewige (49). Bereits die Evangelisten hätten im erhöhten Gekreuzigten die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes und sogar seines dreifaltigen Namens erblickt (37). Daß zu solcher Erkenntnis der Glaube notwendig sei, wird ausdrücklich betont. Ein bloß asketischer Selbst-Verzicht müsse einer Haltung des kindlichen Vertrauens weichen, „das nicht *haben* will, sondern weiß, daß es alles, was es hat und gibt, zuvor empfangen hat“ (68). Dann aber sei das Kreuz, das der Jünger in der Nachfolge Jesu zu tragen habe, nicht bedrückend und schwer, sondern ein *leichtes Joch* (Mt 11, 28–30), gleichsam *kinder-leicht* (69). Das Geheimnis des Kreuzes heiße Wiedergeburt, Wandlung, integrale Sinneserfahrung, Verklärung (61).

Aber es ist nicht nur die kosmische Symbolik im engeren Sinn, die Hälbig heranzieht, um unsere Augen für das Geheimnis des Kreuzes als *Schlüssel* zum Paradies zu öffnen. Sein Anliegen ist ja gerade, daß Heilsgeschichte und Schöpfung in eins geschenken werden, aber nicht so, daß die Geschichte über die Schöpfung dominiere, ja als der alleinige Verständnishorizont für das Kreuz erscheine, wie es seit der Aufklärung üblich geworden sei (8). Infolgedessen ist sein Buch in der Tat eine wahre Fundgrube für alle Leser, die sich für symbolisches (oder typologisches) Denken ganz allgemein interessieren. Zur Sprache kommen u.a. Adam und Eva im Paradiesgarten, Zahlenmyistik, die alttestamentliche Symbolik des Kreuzes, die Zeichen des Tierkreises, das Mysterium des Holzes, der aggressive Charakter des Siegerkreuzes und die absolutistische Interpretation des realen Kreuzes, und nicht zuletzt die mystische Erfahrung von Weltenbaum, Weltentanz, die Hochzeit von Himmel und Erde im Zeichen des Bundes.

Daß diese These in positiver oder kritischer Auseinandersetzung mit zahlreichen Gesprächspartnern erarbeitet wurde, ist offensichtlich. Zu ihnen gehören u.a. der 1988 verstorbene Kunstkritiker Herbert Schade SJ (dem H. wohl die entscheidenden Grundideen verdankt, vgl. das bei Herder posthum erscheinende Werk „Das Lamm Gottes und das Zeichen des Widders“, das von Victor H. Elbern herausgegeben wird), weiterhin G. Baudler, Alfons Rosenberg, J. Molmann, E. Dreiermann, E. Biser, G. Bachl. Aber Hälbigs Auseinandersetzung mit seinen „Gegnern“ klingt teilweise abrupt oder zu wenig Verständnis suchend (vgl. Ignatius, Geistliche Übungen, Nr. 22). Es ist

zu hoffen, daß die heilsamen Anstöße noch einmal systematischer aufgegriffen und durchdacht werden. Dabei denke ich vor allem an das komplexe Verhältnis von Schöpfung und Erlösung, Adam und Christus, Ursprung und Vollendung. Was wir brauchen, ist eine nüchtern-überzeugende Kreuzes-Theologie, die auch ihre dunklen Aspekte nicht überspielt, sondern niemals aufhört, sie je kritischer zu reflektieren.

Jesus hat den Kreuzweg nicht ohne weiteres gesucht, sondern er wurde gerade deshalb ans Kreuz geschlagen, weil er für die Rechte Gottes und für die Rechte der Menschen gekämpft hat, und so betrachtet, ist unsere Rede vom Kreuz erst dann wirklich biblisch und vollständig, wenn sie auch das verwirklicht, was Jesus in seiner „Antrittsrede“ erklärt: „den Armen die Heilsbotschaft zu bringen, um den Gefangenen die Befreiung zu verkünden, um die Zerschlagenen in Freiheit zu setzen“ (Lk 4,18). Vgl. das neue Buch von L. Mödl (Hrsg.), *Ein sperriges Zeichen. Praktisch-theologische Überlegungen zur Theologie des Kreuzes*. München 1997, das uns erst nach Redaktionsschluß erreichte und deshalb nicht mehr berücksichtigt werden konnte, aber demnächst besprochen wird.

II. Ein Zeichen vielfältiger Observanz

Einen zwiespältigen Eindruck hinterläßt ein prachtvoller Bildband zum Thema „Kreuz“, der von Wilhelm Ziehr gestaltet wurde.² Sein Schwerpunkt ist die Kulturgeschichte, die dieses geheimnisvolle Zeichen umgibt oder aus ihm entstand. Die große Fülle des eindrucksvollen Bildmaterials, die vorzügliche Qualität des Layouts sowie die historischen Beschreibungen und Originaltexte werden zunächst einmal jeden faszinieren, der sich in die Ikonographie des Kreuzes vertiefen möchte.

Die moderne Kulturgeschichte lebe sowohl aus der Vielfalt der Überlieferungen wie aus dem Erlebnis der Einheit menschlicher Hoffnung und Erkenntnis (17). Die christliche Theologie leite das Kreuz zwar aus einer eigenständigen Mystik ab, als Zeichen aber sei es uralt. Das Bemühen der Gläubigen, dieses Zeichen mit dem Alten Testament und sogar mit antiken Epen oder Erzählungen zu verbinden, könne „aus dem Anspruch des Christentums erklärt werden, daß die Schöpfung und die Menschheit ausschließlich auf Jesus Christus und seinen Kreuzestod, der die Erlösung verheißt, bezogen werden muß“ (29).

Auch im Römischen Reich treffe man schon vor der Konstantinischen Wende auf das Kreuz (z.B. als Strafe für Gotteslästerung). Erst danach aber werde es als Zeichen der Christen und als Lebensbaum anerkannt. Für die meisten Juden jedoch war die Vorstellung eines Gottessohnes mit einer solchen Leidensgeschichte wie die Jesu „unmöglich, ärgerlich, unakzeptabel“ (49). Auf dem Weg vom Kreuz der Schande zur Herrlichkeit Christi mußten die Christen zahlreiche Vorurteile, philosophische Angriffe, moralische Unterstellungen und Diffamierungen abwehren und widerlegen (vgl. Origenes gegen Celsus, 52). Wenn der Kreuznimbus später mit den Nimbus der Kaiser (Herrrscher) verknüpft wurde, habe die Kirche „zwar an Macht und Reichtum gewon-

² W. Ziehr, *Das Kreuz. Symbol. Gestalt. Bedeutung*. Stuttgart/Zürich 1997.

nen, dafür aber an innerer Kraft eingebüßt“ (67). Nichtsdestoweniger wird kontrastreich das Leiden der Märtyrer für Christus und die Passion Jesu durch eindringliche Bilder und Texte dokumentiert. „Die einen von ihnen wurden enthauptet, andere gekreuzigt, wieder andere auf verschiedene Weise gemartert“ (74). Trotzdem scheint die Deutung des Kreuzes Christi immer einseitiger geworden zu sein. Es werde vor allem als Zeichen der Kraft und des Sieges verehrt und mit dem Mysterium der Auferstehung geradezu gleichgesetzt (81). Menschliche Unnachgiebigkeit und dogmatischer Absolutheitsanspruch führen zu Übereifer und Verfolgung Andersgläubiger.

In die Kirchen zog das Kreuz erst im 5. Jh. ein, zunächst nur in den Zentren des Reiches. Es sollte noch lange dauern, bis es „in allen Sanctuarien, vor allem in den Missionsgebieten, eine Selbstverständlichkeit wurde und allgemein anerkanntes Symbol der christlichen Verkündigung“ (88). Die Passion des menschgewordenen Gottes erscheint zugleich als Symbol des tiefsten Schmerzes und des höchsten Heiles. Es gab Kreuze aus Holz und aus Gold. Einige mahnten zur Bescheidenheit beim Kirchenbau und beim Schmuck der Gotteshäuser, „eine Übereinstimmung in der Darstellung und selbst im Glauben war (jedoch) bei den vielen Völkern und Staaten nicht möglich“ (105). Leider muß deshalb auch ausführlich über die Verfolgung von Ketzern sowie über „Kreuzzüge“ und die bekannten Streitigkeiten zwischen bilderfeindlichen und bilderfreundlichen Haltungen in den verschiedenen Kirchen bzw. Ländern berichtet werden. Obwohl Gewaltanwendung dem Evangelium Jesu zuwider war, dienten das Kreuz und die Reliquien der Kreuzigung nicht selten eher „einer Entfachung der Wut des Totschlags als der Andacht der Auferstehung“ (125), wobei ebenso klar gesagt werden muß, daß solche Einstellung keineswegs einheitlich gewesen ist. Selbstverständlich gab es auch Kirchenfürsten, die eine aufgebrachte Volksmenge von solchen Vorhaben abzubringen suchten. Ein Mainzer Bischof z.B. mußte sogar selber vor den Totschlägern aus der Stadt fliehen, „derweil die christlichen Streiter 1000 Juden umbrachten“ (131).

Den toten Gottessohn am Kreuz darzustellen wagte man bis zum Ende des 8. Jh. nur vereinzelt. Eigentliche Passionsandachten nehmen erst später an Intensität zu, betont triumphalistische Kreuzsymbolik wird nicht mehr so gern gesehen, und man besinnt sich wieder auf die ursprüngliche Botschaft vom gekreuzigten Menschensohn, der für seine Brüder und Schwestern gelitten hat. Das höchste Symbol der Christenheit wird erweitert und mit anderen Szenen der Heilsbotschaft kombiniert (143). Hier müßte man tiefer bedenken – was die Darstellung leider unterläßt –, daß sich in der Geschichte des christlichen Glaubens zwei Linien immer wieder auseinanderentwickelt haben: die Theologie der Inkarnation, die zu einer statischen und optimistischen Christologie tendiert, und die Kreuzestheologie, die eher zu einer dynamisch-aktualen und kritischen Auffassung des Christentums führt (man vergleiche z.B. romanische Kunstwerke mit gotischen).

Nach Ansicht von Wiehr gehört der Wandel in der Darstellung des Gekreuzigten auch in der Neuzeit zu den wichtigsten Fragen der Kunst- und Geistesgeschichte (146). Die Reformation habe die spätmittelalterliche Konzentration auf die Passion des gekreuzigten Jesus noch verstärkt. Durch die Individualisierung der Glaubenslehre entstanden neue evangelische Grabbilder mit dem Kruzifix. Aber auch die Reformatoren sind sich über die Nützlichkeit der Bilder keineswegs einig. Mancherorts wurden die

Kirchen ihres Schmucks beraubt, geschmückte Kreuze und Passionsszenen wanderten ins Feuer (159). Das Kreuz selber blieb unverzichtbar, sogar die puritanischen Calvinisten und Zwinglianer mußten ihren Gläubigen bald Konzessionen einräumen, um den Kirchen etwas Feierlichkeit zurückzugeben.

Weitere Kapitel des Prachtbandes betrachten und illustrieren die Passionsfeiern in der Karwoche, das Fronleichnamsfest und die Osterspiele der Semana Sancta (170–185). Auch das weltweit bekannte Oberammergauer Passionsspiel findet eine kritische Würdigung. Mit besonderem Interesse wird der westliche Leser die sich anschließende Einführung in die byzantisch-russische Orthodoxie studieren. „Bis in Details des Kreuzschlagens oder wie die ‚Heilige Dreifaltigkeit‘ mit dem Kreuznimbus gekennzeichnet werden soll, wurden die Usanzen vorgeschrrieben“ (188). Die Glaubenslehre war und blieb nicht bloß in ihrem Kern unwandelbar. Letztlich scheint das Mysterium des Kreuzes in der Orthodoxie weitgehend vom Osterjubel übertönt zu werden: „Verbannet ist die Verwesung. Die Unverweslichkeit blüht auf“ (195). Auch die alten Kirchen im Kaukasus und in Afrika schmücken das Kreuz als endzeitliches Himmelsymbol aus.

Die Eroberung der Neuen Welt im Zeichen des Kreuzes ist wahrlich ein Kapitel für sich. Hier muß allerdings deutlich gesagt werden, daß der Vf. bei der Darstellung der Ereignisse eine recht einseitige und pauschale Auswahl trifft. Die große Bedeutung des Kreuzes für die Frömmigkeit der südamerikanischen Völker, die noch bis zum II. Vatikanischen Konzil keine befreidenden Osterlieder gekannt haben, findet nicht genügende Würdigung. Betont werden vor allem die von animistischen oder fetischistischen Einflüssen durchtränkten Kultformen, die das Ergebnis von Europäisierung und Mission gewesen seien. Auch die anschließende Betrachtung über das Kreuz zwischen Politik und Humanität urteilt vereinfacht und naiv: „Nächstenliebe, Humanität, soziales Engagement und die moderne Theologie entfernen sich immer weiter vom Mysterium des Kreuzes“ (214). Der Befreiungstheologe Bott (gemeint ist aber Clodovis Boff) erläutere das Evangelium ganz im Sinne eines linken Sozialtheoretikers. Die Tragik der neueren Missionsgeschichte in Asien und Afrika wird ebenfalls nur kurz gestreift. Erst mit dem Begriff „Inkulturation“ habe das II. Vatikanische Konzil einen besseren Weg der Annäherung zwischen den christlichen und nichtchristlichen Religionen aufgezeigt (217). Die Europäer wollten Kolonien errichten und keine gleichberechtigten Königreiche (220).

Mit großer Betroffenheit wird man schließlich die beiden Seiten lesen, die dem „gedemütigten Kreuz“ gewidmet sind. Hier geht es um die Ideologien, die sich nach der Aufklärung im 19. Jh. entwickeln und das Ende jeglichen Leidens auf der Erde propagieren. Den Gipfel der Perversion erreichte dabei der Nationalsozialismus, der unter dem „Hakenkreuz“ auch die Christen in seine ideologischen Gemische und sozialpolitischen Programme hineinzog (222). Was W. Ziehr dann unter dem Stichwort „Das Kreuz bleibt“ als Fazit seiner Betrachtungen zusammenfaßt, scheint alles andere als hoffnungsvoll zu sein. „Die tiefe Ehrfurcht vor den tiefen Wahrheiten der Religionen sollte mit dem Aufstieg der modernen Wissenschaft einem tiefen Skeptizismus weichen“ (228). Heute vermittele das Kreuz außerhalb sakraler Räume kaum noch eine tiefe Anschauung des Glaubens oder Geistes. Die Christen hätten diesen Zustand, den sie

heute beklagen, selbst verschuldet. Das Kreuz sei nach zweitausend Jahren christlicher Nachfolgeschaft „wieder ein Zeichen vielfältiger Observanz geworden“ (229).

III. Der Ort gewaltfreier Gottesoffenbarung

Auch die umfangreiche Monographie zum Thema „Kreuz“ von Georg Baudler³ kann man trotz ihres theologischen Anspruchs zunächst als Bildband bezeichnen. Sie enthält über 100 Bilder zur Kreuz-Symbolik von der Altsteinzeit bis zu Beuys und Litzenburger. Den Vf. beschäftigt schon seit langem die Frage, welche Beziehung zwischen den vor- und außerchristlichen Kreuzsymbolen und dem christlichen Kreuz bestehe. Unmittelbarer Anlaß zu diesem Buch aber war das sogenannte „Kreuz-Urteil“ des Deutschen Bundesverfassungsgerichts vom 10.8.1995, worin die staatlich verordnete Anordnung von Kreuzen in Schulzimmern für verfassungswidrig erklärt wird (11). Eine Schlußbetrachtung spricht von einem Dilemma, vor dem wir stehen: einerseits staatliche Privilegierung einer bestimmten Religion oder andererseits staatliche verordnete Religionslosigkeit. Zu diesem Dilemma könne es jedoch nur kommen, wo die religiösen Symbole ungeschichtlich als die gleichsam urheberrechtlich geschützten „Firmenteichen“ der jeweiligen Religionen verstanden würden (346). Vor diesem Hintergrund wird auch das intensive Interesse Baudlers an der Geschichte des Kreuz-Symbols plausibel.

Einführend skizziert er das zentrale Anliegen seiner Deutung und betont die Ambivalenz des Symbolischen: dieses Nebeneinander von Schönheit und Schrecken, von Tröstung und Angst, von aufblühendem Leben und blinder Zerstörungswut. Er stellt die Frage: „Gibt es also keine Religion, kein religiöses Erleben, dem die ambivalenten, gewalthaften Züge fehlen?“ (19) Sein Blick fällt zunächst auf den Buddhismus, der im Nicht-Verletzen und Nicht-Töten irgendeines Lebewesens und im Wohlwollen allem Lebenden gegenüber das Göttlich-Heilige sieht. Dieser führt aber aus dem konkreten geschichtlichen Leben heraus in ein „leid- und glückloses Verwehen“ (20). Gesucht werde ein Weg, auf dem man, wenn auch unter seinen „Anhaftungen“ leidend, im Leben bleiben kann. Im Kreuz und im Christentum sei dieser Weg gegeben.

Läßt sich dieser Glaube rechtfertigen? Wie kann das Kreuz-Symbol „den Anspruch erheben, Zeichen des absoluten Heils, der Rettung und der Erlösung zu sein, jenseits aller Ambivalenz und Doppeldeutigkeit?“ (21) Man könne nicht gleichsam „per Dekret“ bestimmen, daß es von einem bestimmten geschichtlichen Ereignis an ganz anders als bisher zu verstehen und zu empfinden sei (23). Zwar sei christlicher Glaube theologisch weitgehend von einem solchen Verständnis her entwickelt worden. Baudler hingegen will das christliche Kreuz organisch in die Geschichte der vor- und außerchristlichen Kreuzformen einzeichnen, wobei der theologische Gehalt seiner Arbeit hauptsächlich in der Kritik des Opfercharakters liegt (26). Eine bloß zufällige Formgleichheit bei gänzlich anderem Symbolgehalt scheint ihm dem geschichtlichen Wesen des Menschen zu sehr zu widersprechen. Vielmehr erkennt er ein wesentliches

³ G. Baudler, *Das Kreuz. Geschichte und Bedeutung*. Düsseldorf 1997.

vorchristliches Element der Kreuzsymbolik in den liebend ausgebreiteten Armen der Muttergottheit, wobei ihm das Liebesmotiv als mögliche Verbindungsline zum Jesus-Kreuz erscheint (11).

Um seine Einsichten vorzutragen, hat Baudler das archäologische Material übersichtlich gesammelt und ausgebreitet. Er geht sehr weit (circa 200.000 Jahre) in die Geschichte der Menschheit zurück und beginnt mit dem „Jägerkreuz“ als Markierungszeichen und Koordinatennetz. „Der eiszeitliche Jäger war stolz auf das von ihm erlegte Tier und brachte durch das eingeritzte Kreuz ... zum Ausdruck, daß ... ihm das Beutestück gehörte“ (34). Sein Wirken und Tun, worin er zu sich selbst zu finden glaubt und wodurch er Bedeutung und Seinsfülle zu erringen hoffte, bestand im Töten (38). In den antiken Sprachen werde dieses rauschhaft-stürmische Gewaltgeschehen durch das Wort „Opfer“ ausgedrückt (41). Das Tun des Opferns bestimme den Seinsgrad des Menschen und seine Nähe zum Göttlichen (43), sei aber im antiken religionsgeschichtlichen Sinne niemals ein Akt gewaltfreier Liebe und „Hingabe“ (44). Das Kreuz erfülle hier schließlich eine ähnliche Funktion wie im Mittelalter im Zusammenhang der Kreuzzüge und Inquisitionsgerichte: Es stelle Gott als überragende und furchterregende Tötungsgewalt vor Augen (48). Im Lauf der Geschichte wurde es dann als Herrscher-Kreuz zum Zeichen der Welteroberung und Weltbeherrschung (49–67).

Neben den Symbolen der Gewalt und Kraft aber finden sich in den eiszeitlichen Höhlen von Anfang an auch die Symbole mütterlicher Lebensfülle und geschlechtlicher Liebe (72). Eindrucksvoll berichtet Baudler von rudimentären und entfalteten „Mutterkreuzen“. Als Stilisierung der Muttergottheit, die Nahrung und Fruchtbarkeit gewährt, geben sie eine neue von der des „Jägerkreuzes“ verschiedene Antwort auf die Urfrage des Menschen. Sie lautet: „Du bist da, wo du geliebt wirst und liebst, dort, wo offene Arme dich empfangen und wo du deine Arme für jemanden ausbreitest“ (78). Solche Zeichen finden sich auf verschiedene Weise im alten Ägypten, auf Zypern, in Babylonien, Mittel- und Südamerika, China, Indien, Afrika und in vielen Ländern unserer Erde. Auch das doppelgliedrige Kreuz (z.B. das Patriarchenkreuz) hat allem Anschein nach seinen Ursprung in solchen Zusammenhängen. Zwar wurde innerhalb der Kirche die Herkunft des zweiten Querbalkens aus dem sogenannten Titulus, der Inschrifttafel auf dem Kreuz Jesu abgeleitet. Schon um 520 v. Chr. aber wurde ein ganz ähnliches Doppelkreuz auf dem Schild der Göttin Athene gemalt. Gemeint ist doch wohl eine Frau, die nicht bloß ihre Arme ausbreitet, sondern auch ihre Schenkel weit öffnet, was noch heute als obszön gilt (94). Das Symbol betont den schöpferisch-gebärfähigen Aspekt einer liebenden Zuwendung (102). Daß man in der patriarchal strukturierten Kirche des 4. Jahrhunderts stattdessen tabuisierend die Schutzerklärung mit dem Titulus anbot, sei verständlich (94).

Die vielen Variationen und Verformungen des Mutterkreuzes, die anschließend beschrieben werden (Radkreuz, Hakenkreuz und Wirbelkreuz) erinnern freilich auch daran, daß der Mensch sein Universum, die Welt, in der er lebt, als etwas empfindet, das in unaufhaltsamer Bewegung begriffen ist (112). Mehr noch: das anthropomorphe Mutterkreuz wird wieder vom „Jägerkreuz“ eingeholt und überformt. Waren die liebend ausgebreiteten Mutterarme also doch keine hinreichende Antwort auf die Urfrage des Menschseins? Wahrscheinlich sei das Mutterkreuz schon von Anfang an immer

gleichzeitig auch Opferkreuz und als solches der Ausdruck faszinierender menschlich-göttlicher Tötungsmacht gewesen (ebd.) Es werden Beispiele angeführt, die das doppelgliedrige Kreuz als Symbol des Dämonischen erscheinen lassen (135): z.B. die menschenfressende Kali in Indien, die blutlechzende Gorgo in der griechischen Antike. Zuweilen erreiche die Verformung, ja Pervertierung schon jene Gestalt, die Baudler „das brutale Opferkreuz“ nennt (139).

Im folgenden Kapitel wird diese „Opferdenkform“ weiter aufgedeckt. Mütterlichkeit und Opfer seien symbolgeschichtlich eng miteinander verbunden. Die Mutter sei sowohl diejenige, die opfert, als auch diejenige, die geopfert wird. Die Rede von den vielen und großen Opfern, die eine Mutter für ihr Kind bringe, sei jedem geläufig (142). Sie tauche sogar noch in einer Formulierung der Dogmatischen Konstitution über die Kirche auf, wo erklärt werde, daß Maria „heftig mit ihrem Eingeborenen litt und sich mit seinem Opfer in mütterlichem Geist verband, indem sie der Darbringung des Schachtopfers, das sie geboren hatte, liebevoll zustimmte“ (Art. 58). Eine Mutter, die so handele, stehe vielmehr im Bannkreis Gorgos oder Kalis, d.h. der Menschenopferfordernden Gottheiten (143). Mit Nachdruck erinnert Baudler in diesem Zusammenhang an die biblische Alternative: „Gewaltfrei leben aus transzenter Geborgenheit“ (155). Er zitiert etliche Texte, die eindrucksvoll zeigen, daß der Verehrer des biblischen Gottes sich nicht zu fürchten braucht. Aber auch die neuere Literatur habe die prophetische Opferkritik in ihrer Grundsätzlichkeit immer noch nicht ernstgenommen (156). Die folgenden Themen im gleichen Kapitel stellen einen abschreckenden Kontrast dar: den ursprünglichen Opfercharakter von Strafe und Hinrichtung, die Pfählung als matrizentrisches Menschenopfer, die römische Kreuzigung, den Staatsterror zur Abschreckung und zur Unterdrückung möglicher Freiheitsregungen (158–193).

Offensichtlicher Höhepunkt der Monographie ist das IV. Kapitel: das Jesuskreuz. Hier kommen die zentralen Anliegen Baudlers in prägnanter Form zur Sprache. „Nicht Gott oder Gottes Sohn starb ‚für‘ unsere Erlösung am Opferkreuz, sondern die Kreuzarme des Opfer- und Foltergerätes erschienen in Jesu Sterben, seinen blutigen Tod umgreifend, als die ausgebreiteten Mutter- und Vaterarme, wurden sichtbar als Gottes Arme und als Symbol der bedingungslosen und gewaltfreien Zuwendung Gottes zum Menschen“ (194). Seine Deutung des Jesuskreuzes findet Baudler sowohl in den Paulusbriefen als auch in den synoptischen Passionserzählungen und im Johannesevangelium überzeugend begründet. Allerdings behandelt er hier nur jene Zusammenhänge, in denen das Kreuz und das Gekreuzigtsein Jesu eine Rolle spielen (195). Jesus wurde nicht durch Macht und Gewalt, sondern durch sein Ausgeliefertsein am Marterholz als lichtdurchfluteter und über seinen Tod hinaus lebendiger Sohn des Abba-Gottes offenbar (201). Er läßt über sich ergehen, was Menschengewalt ihm antut, aber er weigert sich, bei der Opferinszenierung mitzuspielen und als Sühnopfer zur Versöhnung einer Gottheit zu sterben (207). Opferkritische Züge seien im NT vielerorts zu entdecken (209). Charakteristisch sei vor allem das absolute Ausgeliefertsein Jesu (210).

„Wie konnte es dazu kommen, daß der, der wegen seiner starken ... Kritik an der Opferreligiosität ... ausgeliefert wurde, in seinem Sterben als ein sich selbst opfernder Hoherpriester gedeutet wurde?“ (219) Dafür macht Baudler hauptsächlich „die Beharrungskraft der Geschichte“ (216) verantwortlich. Aber nichts zwingt ihn, an diesen

oder anderen Stellen (z.B. wenn es heißt, Jesus sei „für uns“ gestorben) einen stellvertretenden Sühnetod anzunehmen (221). Ein solcher Gedanke sei nicht nur unchristlich, sondern auch unjüdisch (225). Alle heutigen theologischen Positionen, die am Stellvertretungs- und Sühnegedanken festhielten, werden dementsprechend kritisiert (232-239). Zwar sei auch die Sprache der Liebe nicht „klar“, aber sie sei himmelweit unterschieden von den abgründigen Wortspielen der Magier und Gurus, aus welcher Tradition sie auch kämen (238). Nach der Bedeutung des Todes Jesu müsse in jeder Zeitepoche und von den je gegebenen menschlichen Verstehenshorizonten aus stets neu gefragt werden (240). Es gäbe alternative Deutungen des Todes Jesu im NT, die uns dabei inspirieren können (z.B. der Gerechte muß leiden, weil Gott gewaltfreie Liebe ist, 248), aber nicht Gott stehe hinter diesem Tod, dieses Tun sei vielmehr ausschließlich das Tun von Menschen (250). Der Abba töte nicht, er stehe ganz auf der Seite des Lebens (252). Im Kreuzestod Jesu verwandele sich das Martergerät zum Symbol der liebend geöffneten Arme der Muttergottheit (254).

Das V. Kapitel der Monographie sei nur kurz erwähnt. Es behandelt die Geschichte des Kreuzsymbols in christlicher Zeit und zeigt, wie das Jesuskreuz zuerst doch wieder als Opferkreuz angeeignet worden sei. Das Befreidend-Erlösende seiner Symbolik konnte sich nur langsam und durch Widerstände hindurch geschichtlich zur Erscheinung bringen (267). Das Kapitel schließt mit Bildern von J. Beuys (Symbol des Opfers – Symbol der Erlösung I) und R. P. Litzenburger (Schutzmantelchristus), in welchen Baudler die Richtung zu erkennen glaubt, in die er selber zu zeigen versucht. Das alte Dilemma aber bleibe.

Man muß dem Autor für diese umfassende Arbeit zunächst einmal dankbar sein. Unter mancher Rücksicht finde ich Baudlers Monographie zur Kreuzessymbolik aufhellend und anregend. Sie wird die weitere Bearbeitung des schwierigen Themas ohne Zweifel vorantreiben. Nicht zuletzt werfen auch etliche Sätze der Schlußbetrachtung neues Licht auf das umstrittene Kreuz-Urteil des Deutschen Bundesverfassungsgerichtes. Dieses dürfe nicht zuerst fragen, ob mit einem Symbol eine bestimmte Religionsgemeinschaft privilegiert sei (denn das Symbol liege der verfaßten Religionsgemeinschaft voraus), sondern ob die Wirkung des Symbols den Grundwerten der Verfassung (Humanität und Menschenrechte) entspricht oder widerspricht (349). Es werden Beispiele genannt, wo der Staat aufgrund seiner Verfassung einschreiten müsse (348 f.). Keineswegs aber dürfe aufgrund einer einseitig negativ verstandenen Religionsfreiheit ein – auch politisch gefährliches – Symbolvakuum verordnet werden (350 f.).

Das zentrale Anliegen, das Jesuskreuz als „Ort gewaltfreier Gottesoffenbarung“ zu deuten, verdient Respekt. In unserer Welt der Ängste und Zweifel muß die Frohbotschaft der göttlichen Liebe gewiß mehr als vieles andere hervorgehoben werden. Ob freilich die einseitige Vehemenz, mit der Baudler alle Opfer-, Sühne und Stellvertretungsgedanken zurückweist, wirklich berechtigt und ausreichend ist, bleibt mehr als nur fragwürdig. Seine These ist ergänzungsbedürftig und wohl auch -fähig. Die einschlägigen und wichtigen Werke von Hugo Rahner und Alfons Rosenberg zum Thema „Symbol“ werden unverständlichlicherweise weder berücksichtigt noch erwähnt. Das von Baudler bevorzugte „Kontrastschema“ (die Menschen sind es, die kreuzigen; Gott wirkt die Auferstehung, 250 f.) greift zu kurz. Freilich ist der Begriff „Sühne“ heute mißverständlich, weil sich damit für viele ein unerträgliches, geradezu dämonisches

Gottesbild verbindet. Es gibt jedoch ausgezeichnete neue und tiefschürfende Darstellungen des Kreuzes als Sühnopfer, die unbedingt beachtet werden müßten.⁴

Außerdem sei daran erinnert, daß die Kirche immer eine gewisse „Ambivalenz“ im Jesuskreuz betont hat. In der ersten Präfation vom Leiden Christi heißt es z.B.: „Im Kreuz enthüllt sich dein Gericht, im Kreuz erstrahlt die Macht des Retters, der sich für uns dahingab“. Wenn unzählige Bibelstellen Gottes unendliche Liebe preisen, dann kann uns dies doch nicht vergessen lassen, daß „wir vergehen durch deinen Zorn, werden vernichtet durch deinen Grimm“ (Ps 90). Gewiß „dauert sein Zorn nur einen Augenblick, doch seine Güte ein Leben lang“ (Ps 30), aber Gottes Liebe ist – obwohl „gewaltfrei“ – nicht aggressionslos, sondern ein Feuer, das uns reinigen will. Der „alte Adam“ und die „alte Eva“ in uns können nur sterbend ins Leben gelangen. Zwar werden die Ambivalenz und Doppeldeutigkeit des Kreuzsymbols im christlichen Glauben aufgehoben. Aber als solches ist es nur Zeichen der Vergeblichkeit, des Scheiterns und des endgültigen „Aus“, mehr noch: gemäß Dtn 21, 23 Erweis des göttlichen Fluches. Baudler scheint diese Offenheit selber zu spüren, wenn er davon spricht, daß wir uns dem Christus-Kreuz immer nur (wie eine Hyperbel den Koordinaten) annähern können (344). Solange wir unterwegs sind, bedeutet das Kreuz sowohl Gericht als Rettung.

IV. Linien, die ins Unendliche gehen

Was aber macht das Wesen des Kreuzes aus – was ist der wahre Sinn des Kreuzes? Daß die hier vorgestellten Bücher sich in der Beantwortung dieser Frage ergänzen sollen, dürfte deutlich geworden sein. Eine abschließende Kreuzeswissenschaft, die eine vollständige Lösung aller Fragen verspricht, können sie nicht bieten; denn wir röhren hier an das zentrale und unauflösbar Geheimnis des christlichen Glaubens. „Kreuz ist nicht zu sich selbst wie Kreis und Kugel. Kreuz ist Hingabe von sich weg, grenzlos ins Unendliche. Sein Mittelpunkt ist nicht Mitte, sondern Schnittpunkt, Schnittpunkt der Linien, die ins Unendliche gehen.“⁵

Wir dürfen und können das Symbol des Kreuzes nicht betrachten, und dabei die entsetzlichen Leiden der Menschen ausklammern, die uns umgeben. Unsere Rede vom Kreuz kann und darf niemals ästhetisierend abgerundet oder als „dynamisches und vollständiges Symbol eines Universums im Zustand personalisierter Evolution“ verstanden werden, wie es der französische Naturwissenschaftler, Philosoph und Theologe Pierre Teilhard de Chardin angedeutet hat.⁶ Zunächst und in erster Linie geht es auch hier um die Frage nach der tatsächlichen Rettung der ungerecht Leidenden. Deshalb möchte ich diesen Bericht nicht abschließen, ohne an die alten ungelösten und wohl auch unlösbaren Theodizee-Probleme zu erinnern, die besonders Johann Baptist Metz immer wieder aufwirft.⁷ Wer z.B. die theologische Rede von der Auferweckung des

⁴ Vgl. die Ausführungen und Literaturangaben von G. Greshake, *Der dreieine Gott*. Freiburg 1997, 349–359, auch 340–349.

⁵ E. Przywara, *Logos*. Düsseldorf 1964, 105.

⁶ Skeptisch zitiert von W. Ziehr, a.a.O. 228.

⁷ Siehe J. B. Metz (Hrsg.), „*Landschaft aus Schreien*“. Zur Dramatik der Theodizeefrage. Mainz 1995, 81–102.

Christus so höre, daß in ihr der Schrei des Gekreuzigten unhörbar geworden sei, der höre nicht Theologie, sondern Mythologie, nicht das Evangelium, sondern einen Siegermythos (84). Das biblische Israel zeige sich als Volk mit besonderer Theodizee-Empfindlichkeit. „Gegenüber den glanzvoll blühenden Hochkulturen seiner Zeit – in Ägypten, in Persien, in Griechenland – blieb Israel schließlich lieber ... eine Erinnerungs- und Erwartungslandschaft, wie übrigens auch die frühe Christenheit“ (86). – „Gibt es nicht auch und gerade für Theologen jenes negative Mysterium menschlichen Leidens, das sich auf keinen Namen mehr reimen lassen will? Nehmen wir negative Theologie wirklich ernst?“ (95) Die Rede „über“ Gott stamme allemal aus der Rede „zu“ Gott, die Theologie also aus der Sprache der Gebete. Sie sei sehr oft die Sprache der Nichtakzeptanz ... der Klage, des Protests und des Schreis (98). War etwa Israel glücklich mit Jahwe? War Jesus glücklich mit seinem Vater? Macht der biblisch inspirierte Glaube glücklich? Ich zweifle. Doch er weist einen Weg: „Die biblisch inspirierte Gotteserfahrung ist keine Mystik der geschlossenen Augen, sondern eine Mystik der offenen Augen ... gesteigerte Wahrnehmung fremden Leids“ (100). Die Sprache dieser Gottesmystik sei nicht in erster Linie trostreiche Antwort auf das erfahrene Leid, sondern eher leidenschaftliche Rückfrage aus dem Leid, eine Rückfrage an Gott, voll gespannter Erwartung (ebd.).

Franz-Josef Steinmetz, München

BUCHBESPRECHUNGEN

Gotteslehre und praktische Theologie

Kurz, Paul Konrad: Gott in der modernen Literatur. München: Kösel 1996. 280 S., geb., DM 39,80.

Das Verhältnis zwischen den Künsten und dem christlichen Glauben bzw. den Kirchen ist zumindest schwierig. Daß beide an dieser komplizierten Beziehung beteiligten Partner zu Gehör kommen möchten beim jeweils anderen, liegt auch auf der Hand. Daß sie sich nicht ins Wort fallen, vielmehr aufeinander hören und einander ausreden lassen, wäre eine hoffnungsvolle Etappe der Beziehung. Sie gewinnt Gestalt in dem vorliegenden essayistischen Band von Paul Konrad Kurz, der sich schon seit Jahrzehnten in das Spannungsfeld des Dialogs zwischen Literatur und Gesellschaft und beider mit der Kirche hineinbegeben hat und selbst mit seinen vielfältigen Arbeiten mittendrin steht. „Gott in der modernen Literatur“ ist dabei eine Art Sonde, die angelegt wird, um die Einwirkungen von gesellschaftlichen Entwicklungen

auf die Literatur und von literarischen Einreden auf das gegenwärtige Bewußtsein auf ihre tiefste Gemeinsamkeit hin aufzuspüren und sie noch einmal in Beziehung zur christlichen Verkündigung und Praxis zu setzen. Entsprechend der bewährten hermeneutischen Aufmerksamkeit des Vf., der vor jedem Schritt seine begrifflichen Vorüberlegungen öffnet, werden die einzelnen Dichter und Denker wie Gäste behandelt, die willkommen geheißen sind und denen zugetraut wird, daß sie mit ihren offengehaltenen Sinnen auf Spuren- und Sprachsuche sind für das, was alle um des Lebens willen unbedingt angeht: Gott.

Die skizzenhaften literarischen Erkundungen, oft mit knappen Lesehinweisen zum Bauplan etwa eines Romans untermauert, haben eine überraschende Spannweite: von Nietzsche bis zum pragmatischen Atheismus von Wirtschaftskonzernen, von Böll bis Lange, von der unumgänglichen Auschwitz-Frage bis zum Spiel mit hergebrachten Got-