

¹⁶ Vgl. Joh 9,3; Lk 13,1ff.¹⁷ Vgl. Lk 21,17; ferner Mt 13,57 und 23,34–39.

¹⁸ An diesen Stellen schließt der Glaube die Fähigkeit in sich, anzunehmen, daß das Leid im Leben dazu da ist, besiegt zu werden; daß man sich durch es nicht niederdrücken läßt und daß man niemandem die Schuld daran zuschiebt. Deswegen bringt der Glaube Heilung, und der Mangel an Glaube wird getadelt. Vgl. Mt 7,10; Lk 17,19; 18,42; Mt 6,30; 8,26; 14,31; 16,8.

¹⁹ Vgl. Joh 12,23ff; Mk 8,33.

²⁰ Mt 9,36; 15,32; 20,34; Lk 7,13. Fast immer, wenn die Evangelien von einem Gefühl Jesu sprechen, handelt es sich um Mitleid oder um die Freude in Gott, von der vorher die Rede war.

²¹ Vgl. Mt 4,23–24; 6,25,34; 7,17; 11,22.

²² Zum ersten Thema ließen sich unzählige Stellen anführen. Zur Herzenshärte vgl. Mk 3,5; 10,5; 16,14; zudem Lk 9,47.

²³ Lk 13,10–16 hat alle diese Gegebenheiten systematisiert: die Krankheit der Frau wird ausdrücklich mit einem transzendenten Op-pressionsprinzip in Verbindung gebracht (V. 11); die Herzenshärte weist ihre Heilung zurück (14–15), und die Abstammung der Frau von Abraham ist der Grund für das Verhalten Jesu (16). Am Schluß stehen die beiden transexperimentalen Elemente, durch die Jesus zerrissen wird, in einander frontal gegenüber: die Auserwählung des Menschen («Tochter Abrahams») und die «Transzendenz des Übels» (Satan): vgl. V. 16.

²⁴ Anfänglich bewegt sich Jesus im jüdischen Umkreis. So wird z.B. an der in der vorhergehenden Anmerkung behandelten Stelle die Auserwählung der Frau in der Abstammung von Abraham, nicht in der Abstammung von Gott erblickt.

²⁵ Vgl. Spuren davon im Machtgedanken (Joh 6,15) und in der Idee des auffallenden Zeichens (Mk 8,11).

²⁶ AaO. 242ff.²⁷ Der gekreuzigte Gott (München 1972) 126.²⁸ Qué significa creer en Jesús: La teología de cada día (Salamanca 1976) 17.²⁹ Vgl. 2 Tim 2,3,11; 1 Petr 4,13; Kol 2,20 sowie die in Anm. 12 angeführten Stellen.³⁰ Vgl. Mt 10,22; 16,25; Lk 14,26 usw.³¹ Ich befürchte, die (in vielen anderen Dingen ausgezeichnete) Übersetzung, welche die «Nueva Biblia Española» bietet, habe diese Stelle vollständig falsch wiedergegeben.³² Dies sind die beiden Sinngehalte des Leids, von denen weiter oben die Rede war: das Leid als Öffnung auf den andern hin und als Hinnahme eines höheren Schicksals.³³ Wie A. Vanhoye nachgewiesen hat, schließt *teleiosthai* (vollendet werden) eine Anspielung an die Priesterweihe in sich. Vgl. Situation du Christ (Paris 1969) 325ff; Textus de sacerdotio Christi (Roma 1969) 120ff.³⁴ 1 Petr 2,21.25; 3,18; 4,1.13.

Übersetzt von Dr. August Berz

JOSÉ GONZÁLEZ-FAUS

1933 in Valencia (Spanien) geboren; Jesuit. 1963 zum Priester geweiht. Lehrt an der Fakultät von Barcelona (Sektion San Cugat del Vallés) systematische Theologie. Veröffentlichungen: *Carne de Dios* (Barcelona 1969) über die Inkarnation bei Irenäus von Lyon; *La Humanidad Nueva. Ensayo de Cristología* (Madrid 1975); *La teología de cada día* (Salamanca 1976). Anschrift: Facultades de Filosofía y Teología, San Francisco de Borja, San Cugat del Vallés, Barcelona, Spanien.

Christian Duquoc

Das Kreuz Christi und das Leid des Menschen

Alljährlich meditieren die Gläubigen am Karfreitag nicht nur das Leiden Christi, sie rufen sich auch die lange, sich ständig wiederholende Geschichte des menschlichen Leidens in Erinnerung. Ob es sich um wirkliches oder eingebildetes Leiden handelt, spielt dabei keine Rolle. Jene Übel, die längst fester Bestandteil der Allerheiligenlitanei geworden sind wie Krieg, Hungersnot, physische Krankheiten, Erdbeben, Tote, werden jetzt zusammen mit anderen, weniger spektakulären, aber nicht minder alltäglichen Übeln artikuliert: stumpfsinnige Arbeit, überschneller Arbeitsrhythmus, eingengter Horizont, beengende, häßliche Wohnungen, Ausbeutung, Mystifizierung, Gewalt... Unsere Gesellschaftssysteme mit ihrem hohen Lebensstandard bringen gerade da, wo die physischen Übel gelindert werden und die tatsächliche Unsicherheit verschwindet, für Gesellschaft und Individuum neue

pathologische Zustände hervor, die nicht weniger schrecklich und zerstörerisch sind. Und es entsteht ein langer Zug menschlichen Leids, ein Kreuzweg, der kein Ende nimmt: ein lange anhaltender Karfreitag, Bild des Gekreuzigten, der das Elend der Welt in sich vereint und es in einem Schrei vor das Antlitz Gottes trägt: «Warum hast du mich verlassen?»

Wie ist diese Identifizierung zwischen dem Kreuz Christi und unserem Leid zu verstehen? Ist das Kreuz Werkzeug unserer Befreiung? Oder aber das letzte Argument, das die Menschen dazu bringen will, sich nicht aufzulehnen, mit diesem Leid nicht zu hadern, da ja der Unschuldige, der Gerechte, wie schon Ijob, dem Leiden nicht entgehen und es aus unserer Geschichte nicht hinausdrängen konnte?

Diese Fragen umschreiben die Diskussion, die ich in diesem kurzen Artikel eröffnen möchte. Wir müssen anerkennen, daß man sich tatsächlich im Verlauf der Geschichte häufig auf das Kreuz berufen hat, um das Leid zu rechtfertigen. Ist es möglich, das Kreuz wieder aus dieser Rolle herauszulösen, die vielen Gläubigen verhaßt ist, ihnen geradezu als eine Gotteslästerung erscheint? Haben wir das Recht, im Kreuz eine Quelle der Freiheit zu sehen?

Damit meine Darlegungen möglichst klar werden, gliedere ich diesen Artikel in drei Gesichtspunkte: 1.

Die Zweideutigkeit der Berufung auf das Kreuz; 2. Die Tendenz moderner Theologen, das Kreuz zu übergehen; 3. Die Rückkehr zum Gekreuzigten.

1. Die Zweideutigkeit der Berufung auf das Kreuz

Wo man sich auf das Kreuz beruft, geschieht dies nicht unter dem Druck des historischen Phänomens (Jesus, der Prophet, wird von den Führern seines Volkes verurteilt), sondern unter der starken Wirkung des Symbols. Wenn wir den Tatbestand einmal zugespitzt betrachten, wird deutlich, daß das Kreuz nicht mehr an den historischen Tod Jesu erinnert, sondern an das allumfassende Mysterium des Leidens, das in diesem Tod deutlich wird. Die Theologien des Kreuzes gehen nicht vom historischen Ereignis, sondern von einer bestimmter Vorstellung aus, die sie sich über die Relation zwischen Mensch und Gott machen. Meiner Meinung nach kennzeichnet gerade dieses Hinübergleiten des Historischen zum Symbolischen die Zweideutigkeit des Kreuzes.

In den Entwürfen einer Theologie von der Erlösung, die Predigt und Katechese jahrhundertlang beherrscht haben, stellt das Kreuz nicht das historische Ereignis des Todes Jesu dar, es ist vielmehr das Symbol dafür, daß jede Versöhnung mit Gott als mühevoll bezeichnet werden muß. Der Beweis für diese Behauptung läßt sich leicht erbringen: Schon beim Lesen der zahlreichen Theologien über die Erlösung wird man feststellen, daß sie sich nicht für die historischen Modalitäten des Todes Jesu interessieren. Einige spielen mehr aus anekdotischem Interesse auf diesen Tod an. Demgegenüber haben sie sich – und mit sehr viel Ausdauer – Gedanken gemacht über die Notwendigkeit des Todes im Vorgang der Versöhnung des sündigen Menschen mit seinem Gott. Das Leiden ist ihrer Meinung nach in dem Maß notwendig, als es Weg der Erlösung ist. Das Kreuz stellt das Symbol eines Austauschs dar: der Gerechte oder Unschuldige bezahlt für den Schuldigen, denn in der Rechtsprechung kann es keine Freigabe des Schuldigen geben, ohne daß dieser seine Schuld vollständig bezahlt hat. Das Kreuz, Symbol des Leidens und des Todes, bedeutet also, daß dieser lange Zug von Leid letztlich zum Begleichen einer Schuld dient.

Geistliche Menschen, Prediger und Theologen haben betont, daß der Schuldige – gemeint ist hier die Menschheit – nicht auslösbar ist. Im Lauf der Jahrhunderte haben die Theorien einander abgelöst, die die Notwendigkeit des Leidens und Sterbens im Vorgang unserer Erlösung darlegen wollten. Sie sind vom «Mythos» übergegangen zu den denkbar spitzfindigsten Rationalisierungsversuchen. Es ist unwichtig, ob man

das Entreißen des Menschen aus der Macht der Sünde deswegen als mühselig darstellt und rechtfertigt, weil dem Teufel, der rechtmäßiger Besitzer dessen ist, der sich ihm verkauft hat, ein Lösegeld bezahlt wird (wie die Theorie der Antike bezüglich der Rechte des Teufels lautet), oder ob man die Gerechtigkeit Gottes heraufbeschwört, die ihre strikten Forderungen nicht übergehen kann, so daß der, der gesündigt hat, sühnen und sterben muß (Satisfaktionstheorie). Die Bildhaftigkeit oder Logik der Darstellung ist unwichtig: nur das Ergebnis zählt, und dieses ist in beiden Fällen gleich. Diese theologischen Ideen wollen den unerhörten Charakter der Substitution voll herausstellen. An unserer Stelle und für uns hat Jesus, den wir als Sohn Gottes bekennen, die Schuld beglichen, die wir Gott gegenüber hatten und die einzulösen wir unter keinerlei Bedingung fähig sind. Unser Leiden und Sterben bleibt nutzlos: Es ist Quelle anderer Leiden und anderen Sterbens, Schrecken oder Verzweiflung. Aber da tritt Jesus in diesen Weg ein und öffnet ihn für die Hoffnung, da dieser Weg der Schmerzen und des Todes der harte Weg der Freiheit ist. So stellt das Kreuz den Vorgang einer Verhandlung zwischen Jesus und Gott dar, die uns zum Gegenstand hat. Nach und nach geben diese Theologien den mythischen Nährboden ihrer Ursprünge auf und arbeiten Konzepte aus, die sie meistens den juristischen Bildern jener Kultur entnehmen, in der sie entstehen. Sie hoffen, auf diese Weise klarer herausstellen zu können, was intuitiv und symbolisch im Kreuz gegeben ist.

Wenn diese Theologien auch das historische Ereignis des Todes Jesu durch das Symbol ersetzen, so berufen sie sich dennoch auf das Neue Testament. Dazu sind sie relativ berechtigt. Die erste christliche Gemeinde hatte den Tod dessen, den sie nunmehr als Christus und Herrn bekannte, als einen Skandal, eine Absurdität, empfunden. Weil sie ihre Unfähigkeit im Nachdenken über dieses Faktum ausgleichen wollte, griff sie zu schon Bekanntem und, folglich, Nicht-Skandalösem: Um den Tod Jesu in ihrem Denken heimisch zu machen, gebrauchte sie Bilder aus dem Alten Testament. Dieses Vorgehen bot einen zweifachen Vorteil: Es milderte die Brutalität des historischen Ereignisses und eröffnete eine Möglichkeit, den Heilsplan Gottes als eine Einheit darzustellen, indem man gerade im Verwerfen und Töten Jesu durch sein Volk eine göttliche Notwendigkeit entdeckte, deren Ziel Erbarmen war. Von da aus arbeitete man dann eine Katechese über den Tod Jesu aus, indem man von Bildern wie Lösegeld, Gottesknecht, Opferhandlung, Opfer, Osterlamm usw. ausging. Wir erkennen hier die ersten Versuche, das rohe Faktum des Kreuzes in ein gedankliches Konzept zu integrieren, das Zusammenhänge

aufzeigen will. Aber schon steht das Bild in Gefahr, sich selbst an die Stelle des Ereignisses zu setzen und dessen Bedeutung zu verdecken.

Dieses Bemühen ging weiter. Die Theologen gaben die Bilder auf und gebrauchten Ausdrücke, die sie für genauer hielten, wie z. B. den der Satisfaktion. Die Satisfaktionstheorie, die von Anselm von Canterbury entwickelt wurde, sollte lange anhaltenden Erfolg im Katholizismus haben. Sie konnte aber die Rückkehr zu anscheinend primitiveren Konzeptionen, wie der Imolationstheorie oder der Theorie der Strafsubstitution nicht verhindern. Diese, die im 16. Jahrhundert entstand, hat heute noch sehr bedeutende Vertreter, besonders im Protestantismus.

Alle diese verschiedenen theologischen Versuche, die wir hier viel zu kurz in Erinnerung gerufen haben, stellten sich die Aufgabe, in einer Sprache, die man für allgemein zugänglich hielt, jene Überzeugung des christlichen Glaubens zu überliefern und zu deuten: daß ein Zusammenhang besteht zwischen dem Tod Jesu und unserem Zugang zur Freundschaft mit Gott, durch die Vergebung.

Die Sprache, die damals zugänglich war, läßt eine andere Überzeugung erkennen: Gott kann die Menschheit ihrem Leiden und Sterben nicht entreißen, solange die Schuld, in der sie, als Kollektiv, ihm gegenüber steht, nicht beglichen ist. Da man aber die Menschheit trotz ihres Leidensweges und trotz ihres Sterbens für unfähig hält, diese Schuld zu begleichen, ergreift Gott selbst die Initiative: Er selbst stellt das zur Versöhnung erforderliche Opfer, da seine Ehre gerechterweise das Opfer eines unschuldigen Gliedes dieser Menschheit verlangt.

Der Leitgedanke dieser Darstellungsweise unserer Erlösung scheint mir – beim derzeitigen Informationsstand – nicht die Liebe Gottes zu sein, sondern eine bestimmte Vorstellung von der Gerechtigkeit, genauer gesagt: eine Genugtuung für seine Ehre. Das Kreuz ist der Preis, der als Wiedergutmachung für die verletzte Ehre bezahlt wird. Sekundär ist es das Werkzeug unserer Befreiung. Daher nimmt die Befreiung auch selten einen besonderen Platz im Denken dieser Theologen und der geistlichen Menschen, die ihren Ideen folgen, ein. Sie sind vielmehr fasziniert von dem hohen Preis, den die Vergebung erfordert, oder von dem schmerzhaften Charakter der Erlösung. Sie halten sich gerne bei den Folgen auf, die der zentrale Platz des Kreuzes im Leben des Christen für den Jünger nach sich zieht.

Wenn wir hier die Zweideutigkeit und den mitunter abstoßenden Charakter dieser Theologien anprangern, so wollen wir ihnen damit keineswegs ungerechterweise den Prozeß machen. Sie vergessen einfach die historische Wirklichkeit des Wirkens Jesu und seiner

Verurteilung; sie schauen auf sein Leiden und seinen Tod und vergessen dabei deren Ursache. Jesus leidet und stirbt nicht unter irgendwelchen Bedingungen. Das Übergehen der historischen Gründe für dieses Leiden und Sterben führt zu philosophischen oder mystischen Überlegungen über das Leiden und den Tod an sich und letztlich über das Kreuz als Symbol. Von daher wird die Zweideutigkeit offenkundig: Die Auflehnung Ijobs, der verhaltene Zorn des Kohelet, die Stärke der Propheten, der Kampf Jesu für die Armen, Ausgeschlossenen, Ausgebeuteten, für die Sünder schwinden aus dem Gesichtskreis zugunsten der Idee von einer Wiedergutmachung, die niemals ein Ende findet, weil die Ehre Gottes so hoch ist, daß kein Mensch ihr jemals richtig entsprechen kann.

Aber wer verkündet diese Ehre Gottes? Wer definiert sie? Wer ermißt sie? Wer stellt sie sich vor? Wer behauptet, daß man sie sich in dieser Art und Weise ausdenken soll? Der historische Tod Jesu? Oder aber unsere Konfiskation dieses Todes, die wir dadurch bewerkstelligen, daß wir diesem Tod symbolhaften Wert beimessen und auf diese Weise Leiden und Tod gewähren lassen, so daß sie ihr Werk fortsetzen können in der Gestalt des Ausbeuters, des Privilegierten, des Folterknechts, des Machtgierigen? Wer zieht denn sonst Nutzen aus der Rechtfertigung des Leidens als Genugtuung für die Ehre Gottes? Wie, wenn Gott seine Ehre gerade dafür drangeben wollte, daß der Arme, der Ausgebeutete, der Leidende, glücklich werde? Ist sich diese Theologie ihres Einvernehmens mit sadistischen und masochistischen Regungen bewußt? Hat das Kreuz als Symbol nicht den historischen Tod Jesu verworfen? Ist diese Zwiespältigkeit die Erklärung dafür, daß diese Theologien vom Kreuz heute vorsätzlich beiseite geschoben werden?

2. Das Schwinden der Theologien vom Kreuz in der heutigen Zeit

Der Deutung des Kreuzes als Wiederherstellung der Ehre Gottes ist seit ungefähr fünfzig Jahren heftig widersprochen worden. Theologen, die es für unmöglich ansahen, die Meinung der Mehrheit bezüglich der Erlösung aus dem Evangelium zu begründen, räumten nunmehr dem Symbol der Auferstehung den ersten Platz ein. Sie schieben das Symbol des Kreuzes beiseite. Ich sage mit Absicht «das Symbol», selbst dann, wenn ihr Denken um die im Neuen Testament niedergeschriebenen Ereignisse kreist.

Die Gründe für diese Kehrtwendung sind politischer und exegetischer Art. Politischer Art, in der nobelsten Bedeutung dieses Wortes: Es wurde dringend notwendig, eine Antwort auf die neuen Fragen zu ge-

ben, die sich aus der sozio-ökonomischen Mutation zu Beginn des 20. Jahrhunderts ergaben.

Nach den Zusammenstößen, die durch die politischen Umwälzungen des 19. Jahrhunderts hervorgerufen worden waren, war der Katholizismus weniger entfernt von den demokratischen Idealen und den großen Hoffnungen sozialer Art, die durch die Ausdehnung der Wissenschaften und der Technik hervorgerufen worden waren, als man eigentlich hätte befürchten müssen. Eine bessere Kenntnis des Unbewußten, Affektiven, warnte vor einseitigem Herausstellen gewisser Apologien des Kreuzes. Mit einem Wort, es erwies sich als unpassend, die Erlösung nach dem Schema der Reparationstheorie zu denken.

Exegetischer Art: die Polarisierung um das Symbol des Kreuzes geriet in den Verdacht, daß sie ihre Beweggründe nicht aus dem Neuen Testament schöpfe. Dieses baute auf der Basis der Ostererfahrung auf: Der Gekreuzigte lebt. Und von daher stand nun auch die positive Würdigung der Welt in Einklang mit dem Ergebnis der historischen und exegetischen Forschung. Das Symbol der Auferstehung gab dem Neuen Testament seine Einheit, da erst von ihm aus – und nur von ihm aus – das Symbol des Kreuzes gedacht, korrigiert, relativiert und angenommen wurde. Die Erlösung ist ein Sieg, keine Wiedergutmachung oder Sühne. Christus ist Sieger über den Tod. Er ist nicht gekommen, um das Leiden zu verherrlichen, er ist gekommen, um dessen Herrschaft ein Ende zu setzen. Hinweg mit dem Moralisieren, mit der falsch aufgefaßten «Ehre» Gottes!

Die theologische Opposition gegen die damals verbreitete Auffassung fand einen Verbündeten in der Katholischen Aktion. Diese machte sich aufgrund ihrer induktiven Methoden, ihres Willens, Erfahrungen ernst zu nehmen, die modernen Ideale von Entwicklung und Fortschritt zu eigen. Sie konnte in der Tat keinen Zugang zur Dynamik der Arbeiterbewegung finden, wenn sie nicht gewillt war, den Akzent auf die Hoffnung zu legen und den wirklich reaktionären Charakter der Reparationstheorien wahrzunehmen. Das Osterereignis stand ihren eigenen Themen und ihrem Engagement näher als das Symbol der Sühne, des Kreuzes. Letzteres war mit Mißverständnissen einer Vergangenheit beladen, die man ablehnte. Es hatte dazu beigetragen, die bestehende Ordnung ideologisch zu unterstützen und die Kirche daran zu hindern, die Arbeiterklasse zu verteidigen. Mit dem Aufschwung des Kapitalismus war es unmöglich geworden, Sühne und Resignation zu predigen. Man mußte den Preis für diesen Wandel in der politischen Ausrichtung zahlen: das Symbol des Kreuzes tilgen, das der Auferstehung herausstellen. Das Neue Testament

machte diese Umkehr nicht nur möglich, es forderte sie sogar.

Die Folgen dieses Wandels waren nicht nur positiver Art. Ich unterschätze seinen unleugbaren Vorteil keineswegs: Das Kreuz ist seines schändlichen Charakters entledigt, es ist der Besessenheit von Wiedergutmachung und Sühne entrissen und in der Kraft der Auferstehung angenommen. Ich ermesse jedoch auch seine Schwäche: Er schob das Kreuz beiseite, ohne es in die christliche Dynamik zu integrieren. Die ausschließliche Ausrichtung auf Auferstehung und Verheißung, verstanden als Vollendung der sozialen und kosmischen Entwicklung oder als Erfüllung der Sehnsucht des Menschen, lenkte davon ab, das historische Ereignis der Verurteilung Jesu ernst zu nehmen. Der Wandel trifft das regressive soziale Symbol an seiner entscheidenden Stelle – zu Recht, denn meiner Meinung nach ist es blasphemisch –, aber er ersetzt es nur durch ein anderes Symbol. Dieses ist zwar positiv, aber es ist doch aus seinem ursprünglichen Nährboden, nämlich der Geschichte Jesu, herausgelöst. Das Risiko ist leicht einzusehen: Das Symbol des Kreuzes und das Symbol der Auferstehung werden in ihrer Wirkkraft austauschbar, und zwar je nach dem Belieben der jeweils vorherrschenden Ideologie. Weder Kreuz noch Auferstehung sind hier die Felsen, an denen die Vorherrschaft der Ideologien zerbrechen muß.

So sakralisiert Ostern die Ideologie von einer veröhnlichen Zukunftserwartung, indem es die Tragik vergißt: das derzeitige Fortbestehen von Ausbeutung, Ungerechtigkeit und Schmerzen. Ostern ist ein religiöser Gedanke, der eine Überzeugung und eine soziale Handlungsweise nach sich zieht, die ursprünglich nicht von ihm abhängig waren. Man muß also das Kreuz aufgeben und zu der historischen Gestalt des Gekreuzigten zurückkehren, und man muß Ostern aufgeben und sich wieder Jesus zuwenden, und zwar als dem Lebendigen.

3. Die Rückkehr zum Gekreuzigten

Die zeitgenössischen Varianten in der Theologie geben den Beweis dafür ab, daß es nicht ausreicht, wenn man die vorherrschende Ideologie entlarvt. Man muß gleichzeitig vermeiden, eine Ersatzideologie hervorzubringen, die letztlich nichts anderes ist als eine Umkehrung des zurückgewiesenen Schemas.

Diese unglückliche Umkehrung wird besonders sichtbar, wenn man jene Theologien betrachtet, die sich ausschließlich an der Auferstehung orientieren, oder auch jene Theologien, die die Abwesenheit Gottes in unserer Zeit durchdenken wollen und gerade so

zu einer neuen Verherrlichung des Kreuzes kommen. Ich führe diesen letzten Fall deswegen an, weil gerade er besonders instruktiv ist.

Die weltlichen Theologien vom «Tod Gottes» hatten vor einigen Jahren großen Erfolg bei intellektuellen Gläubigen. Sie haben das Kreuz zum Symbol und zur erklärenden Begründung der Abwesenheit Gottes errichtet. Indem sie das taten, haben sie gezeigt, in welche Sackgasse das symbolhafte Sprechen vom Kreuz geraten war, und haben, fast gegen ihre Absicht, zu einem neuen Verständnis für das historische Ereignis geführt.

Diesen Theologien zufolge muß man die soziale Regression der Religion und der Kirchen im Licht der Kenose sehen. Unter Kenose wollen wir hier jenes Ereignis verstehen, durch das Jesus am Kreuz jede «göttliche» Prärogative losläßt und die Logik der Opposition gewähren läßt. Paulus war es, der in Phil 2,6–11 diesen Ausdruck verwendet hat, um die demütige Seinsweise Jesu zu beschreiben. Bei unseren Theologen erhält dieser Ausdruck eine philosophische Dimension: Er steht nicht mehr für das historische Ereignis der Verdemütigung Jesu, sondern er wird Zeichen für den Rückzug und den Tod Gottes in der Geschichte. Gott zieht sich zurück, damit der Mensch endlich leben kann. Da der Mensch beim Kontakt mit dem Absoluten stirbt, besteht die Ehre des Absoluten darin, daß es aus dem menschlichen Bereich verschwindet. So erklärt die «Kenose» die historische Bewegung des Rückzugs Gottes als die eigentliche Bewegung seiner Barmherzigkeit. Gott hört nicht auf zu sühnen, daß er Gott ist. Und diese Sühne, die die Form einer großen Diskretion annimmt, ist das einzige Mittel, das Er erfunden hat, damit man ihm vergibt, daß er das Absolutum ist und damit der Mensch atmen und leben kann. Das Kreuz ist nicht mehr Wiedergutmachung für seine Ehre, es ist nicht mehr das Zeichen dafür, daß der Mensch nie aufhören wird, dafür zu büßen, daß er Mensch ist. Es ist nunmehr die Sühne Gottes dafür, daß er Gott ist, da dies den Menschen tötet. Gott zeigt, wie sehr er den Menschen liebt, indem er aus dem Horizont des Menschen verschwindet. Die Erlösung ist nicht mehr Genugtuung, die Gott angeboten wird für die Sünde, sie ist Befreiung von Gott, der, was immer er auch tun mag, allein schon durch seine Existenz unterdrückt. Die Größe des Christentums besteht darin, daß es gewagt hat, zu verkündigen, daß wir frei sind von Gott.

Man weiß wirklich nicht, wer hier wen interpretiert. Deutet die Bewegung der modernen Zivilisation den Sinn des Kreuzes? Bietet das Kreuz Möglichkeiten, die Bewegung der Moderne zu entziffern? In beiden Fällen genügt das Kreuz als Symbol. Sicher, es ist hier

nicht mehr die Sühne des Menschen Gott gegenüber, es ist das Opfer, das Gott auf sich nimmt, damit der Mensch lebe. Der Mensch braucht gar nicht mehr in das Wasser der Wiedergutmachung hinabzusteigen, Gott hat das Urteil über seine oppressive Transzendenz dadurch gesprochen, daß er sich endgültig zurückgezogen hat. Das Symbol hat in den Theologien vom Tod Gottes nicht mehr regressive, sondern progressive Funktion. Die Auferstehung hingegen nimmt hier jene regressive und konservative Funktion ein, die im 19. Jahrhundert dem Kreuz zukam. Wir sind immer Gefangene der Kreisbewegung der Symbole. Ist es möglich, aus diesem Zirkel herauszukommen, in dem beide Symbole nacheinander gegensätzliche Funktionen innehaben? Können Kreuz und Auferstehung diese schicksalhafte Bestimmung durchbrechen, die ihnen zur Auflage macht, religiöse Ideologien zu sein, und zwar als Begleiterscheinung zu sozialen und kulturellen Phänomenen?

Aus der Kreisbewegung der Symbole ausbrechen bedeutet hier Rückkehr zum historischen Ereignis, das heißt zu der Gestalt des Gekreuzigten. Dieser Weg wird zur Zeit unter einem doppelten Gesichtspunkt, einem exegetischen und einem politischen, eröffnet.

Zunächst der exegetische Gesichtspunkt: die Exegeten, die des Idealismus R. Bultmanns überdrüssig sind, versuchen zu ermessen, welche Beziehung zwischen dem Entstehen des Neuen Testaments in der Gemeinde – auf der Grundlage des Osterereignisses – und dem Wirken und Predigen des Nazariäers besteht. Obwohl sie verschiedenen Schulen angehören, haben sie bemerkt (Dodd, Bornkamm, Jeremias, Käsemann, um nur einige Namen zu nennen), daß wir nicht ohne jede Information über den historischen Jesus waren, insbesondere nicht in bezug auf die Konflikte, die zu seinem Prozeß mit den römischen Machthabern und zum Tod führten. Die Rückkehr zum Kreuz als historischem Ereignis vollzieht sich also im Rahmen einer sehr genauen exegetischen Forschung und im Zeichen eines festen Willens, mit allzu manipulierbaren Symbolen zu brechen: «Er ist gekreuzigt worden unter Pontius Pilatus».

Der politische Gesichtspunkt wird besonders deutlich in dem, was man heute südamerikanische Befreiungstheologien nennt. Sie haben sehr stark zu einer Umkehr der Tendenzen beigetragen, indem sie den reaktionären Charakter des Kreuzes anprangerten, gleichzeitig aber den subversiven Charakter des historischen Ereignisses herausstellten. Diese Perspektive steht im Begriff, unter verschiedenen Modalitäten eine Bereicherung für jene Theologien zu werden, die historisch sein wollen und zugleich die angebliche politische Neutralität des Christentums zurückweisen.

Die Grundidee dieser Perspektive ist folgende: Das Kreuz wird nicht mehr auf ein Symbol für Wiedergutmachung oder Sühne in einer fast geometrischen Abstraktion der Beziehung des sündigen Menschen zu Gott reduziert, sondern es ist historisches Ereignis, d.h. Folge jener Konflikte mit den religiösen, ökonomischen, politischen oder messianischen Interessen der Führer des jüdischen Volkes, die durch die Taten und durch die Predigt Jesu entstanden. Das Kreuz ist keine Notwendigkeit, die von außen, von einer nach Kompensation für ihre verletzte Ehre gierigen Gottheit auferlegt würde: Es ist das Ergebnis des Kampfes Jesu gegen die Unterdrücker.

Indem Jesus die Partei dessen ergreift, der aus der Synagoge ausgestoßen ist, des im menschlichen oder religiösen Bereich Hoffnungslosen, stößt er ganz offen mit jenen zusammen, die die Voraussetzung ihres ökonomischen Wohlstandes oder ihrer Superiorität im religiösen Bereich auf der Verzweiflung oder der Ausbeutung einer Anzahl von Menschen aufbauen.

Paradoxerweise wird das Kreuz, das so der Geschichtlichkeit zurückgegeben ist, aus seiner einseitigen Zuordnung zur Vergangenheit herausgelöst. Solange es als Symbol verstanden wurde, wurde auch der Mensch nie fertig damit, seine Vergangenheit durch Sühne zu liquidieren. Als historisches Ereignis hingegen ist es provokatorisch. Es beinhaltet keineswegs Resignation vor dem Leiden; es ist vielmehr Auflehnung gegen Ausbeutung oder Ausschließung, Träger von Realismus, denn das Ereignis beinhaltet gerade die Weigerung, daß der Unterdrückte nun seinerseits zum Unterdrücker und daß so die Geschichte der Gewalt endlos neu angefacht wird. Das Kreuz allein genügt aber nicht, um deutlich zu machen, daß es dem Unterdrückten nicht so geht wie dem Unterdrücker: Der Gekreuzigte ist es, der lebendig ist. Gott stellt sich auf die Seite des Verworfenen. Da, wo Jesus die Unterdrückung bis zur Hingabe seines Lebens angreift, wird Gottes Handeln sichtbar und zwar in der Weise, daß es für den Unterdrücker keinen anderen Weg zum Heil mehr gibt, als seinerseits den Weg des Unterdrückten auf sich zu nehmen.

In dieser Sicht ist das Kreuz nicht mehr Hindernis für jedwede Veränderung, es stellt nicht mehr den religiösen Garantieschein für eine konservative Ideologie dar, es macht vielmehr deutlich, mit welchem Ernst Jesus seine prophetische Rolle in unserer Welt der Gewalt auf sich genommen hat. Es beinhaltet keine Anerkennung des Leidens mehr, sondern Auflehnung gegen das Leid.

Man wird ermessen, wie weit der Weg ist, der hier zurückgelegt wurde zwischen den klassischen Theorien über die Erlösung mit ihrer Darstellung des Kreuzes als Symbol und ihrer Erklärung des Leidens durch die Sünde des Menschen, der der Ehre Gottes nicht Genugtuung leisten wollte, und jenen Interpretationen, die dem Neuen Testament näher standen und aus der Geschichte und aus dem Tod Jesu eine Revolutionsbewegung Gottes durch seinen Sohn Jesus Christus machten, und zwar gegen jegliche Formen von Unterdrückung, und seien sie religiöser Art.

Man hatte mir die Frage gestellt: Ist das Kreuz Werkzeug der Resignation oder Symbol der Hoffnung? Ich antworte frei heraus: Das Kreuz kann nur Resignation und Unterdrückung bewirken. In keinem Fall kann es Zeichen der Hoffnung sein. Der Gekreuzigte, der zu Unrecht Verurteilte, weil er das Schicksal der Armen, der Unterdrückten, Verzweifelten, der Sünder, auf sich genommen hat, er ist es, der Quelle der Hoffnung ist. Gott braucht keine Wiedergutmachung. In seinem Sohn, dem Menschen Jesus, riskiert Gott sogar sein Leben, damit die Menschen leben. Gott macht die Revolte des Ijob zu seiner eigenen. Wenn er die Sünde nicht ertragen kann, so nicht deswegen, weil durch sie seine Ehre verletzt wird; sonst wäre er nicht so diskret. Er kann die Sünde deswegen nicht ertragen, weil sich die Menschen, die er liebt, gegenseitig zerfleischen. Es wäre an der Zeit, mit den Spielchen um Handel und Kompensation aufzuhören, die die Denker, außerhalb des Lebens und des Schmerzes, sich ausgemalt haben, um die Ästhetik oder das Gleichgewicht der kosmischen Ordnung zu wahren. Gott macht sich über diese kosmische oder religiöse Ordnung lustig. Er hat es in Jesus gezeigt. Und weil er sich darüber lustig machte, wurde Jesus verurteilt und gekreuzigt.

Es wäre an der Zeit, daß die Kirchen nicht mehr die Resignation unterstützen, sondern zu Initiatoren jener Revolte werden, die aus dem Herzen Gottes entspringt, und sich gegen jedes menschliche Leid richtet. Den Leidenden, den Unterdrückten, den Ausgebeuteten, jenen, die keine menschliche Hoffnung mehr haben, ist einer nahe, der sich ihre Tränen und ihre Schmerzen, ihre Auflehnung und ihr Unglück zu eigen macht, nicht um sie zur Resignation zu ermahnen, sondern um sie aufzufordern, diese zu besiegen, denn unser Gott «ist kein Gott der Toten, sondern der Lebendigen» (Mt 22, 32).

Übersetzt von Elisabeth Pfirmann

CHRISTIAN DUQUOC

1926 in Nantes (Frankreich) geboren. Dominikaner. Priesterweihe 1953. Er studierte am Studium Generale der Dominikaner in Leyse (Frankreich), an der Universität Freiburg (Schweiz), an den Fakultäten Le Saulchoir (Frankreich) und an der École Biblique in Jerusalem.

Diplom der École Biblique, Doktor der Theologie. Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät von Lyon. Er gehört dem Direktionskomitee der Zeitschrift *Lumière et Vie* an. Von seinen Publikationen seien erwähnt: *L'Église et le Progrès* und *Christologie*, Bd. I und II (Paris 1972); *Jésus, homme libre* (Cerf, Paris 1974). Anschrift: Place Gaillon 2, F-69 Lyon 2, Frankreich.

Information und Pastoralprobleme

John Bowker

Christliche Theologie und das Verständnis des Leidens in den östlichen Religionen

Vor einigen Jahren wurde im englischen Fernsehen ein Dokumentarbericht von einer Veteranenfahrt zur sogenannten »Todesbahn« gesendet, die von Kriegsgefangenen unter japanischer Bewachung und Aufsicht während des Krieges gebaut worden war. Ein Teil der Linie ist unvollendet geblieben, und am Ende der Linie liegt heute eine blühende Pflanzung, aus dem Dschungel herausgerodet, eine Pflanzung, deren Existenz nur durch die Eisenbahnlinie möglich geworden ist. Der Interviewer fragte den Besitzer, ob er sich in seinem Wohlstand nicht bisweilen unbehaglich fühle beim Gedanken daran, auf wievieler Menschen Leben – oder vielmehr Tod – dieser Wohlstand errichtet sei. Natürlich, antwortete der Befragte, bedauere er sehr, daß so etwas geschehen sei, aber – so fragte er dann seinerseits – warum machten wir überhaupt soviel Aufhebens vom individuellen Erscheinen des Einzelmenschen auf dieser Erde, wo doch ständig Leben komme und gehe?

Wenige Dinge könnten anschaulicher den Unterschied zusammenfassen, der zwischen den Anthropologien (dem Verständnis der menschlichen Natur) besteht, auf die wir in der östlichen und der westlichen Tradition treffen. Die offensichtliche Indifferenz dem Tod gegenüber, der die Amerikaner bei den japanischen Kamikaze-Piloten und später den vietnamesischen Guerillas begegneten, haben sie nicht allein in Erstaunen versetzt, sondern auch viele ihrer militärischen und politischen Entscheidungen zur Sinnlosigkeit verurteilt. Im Falle der Japaner steht hinter diesem Verhalten ein ausgeprägter Sinn für eine enge Verbin-

dung zwischen den Geistern der Toten und dem Boden Japans sowie zwischen den Lebenden und dem Geist der Vorfahren, wie Kunio Yanagida es folgendermaßen formuliert hat:

»Wir wissen nicht, wie alt dieser Glaube sein mag, daß der Geist unsrer Vorfahren in diesem Land weilt, um die Nachkommenschaft zu schützen und ihr Blühen und Gedeihen zu gewähren. Wichtig ist jedoch zu bemerken, daß die kosmopolitische Idee des Buddhismus, der predigte, die abgeschiedene Seele ziehe zu einem weit entfernten Platz, der nicht innerhalb einer nationalen Grenze liege, dem japanischen Volk sehr fremd war. Obwohl es von Völkern umgeben war, die des Glaubens waren, die andere Welt sei weit entfernt von ihnen, und trotz langer Jahre buddhistischen Einflusses hielten die Japaner allein an dem Glauben an die Nähe und Zugänglichkeit der abgeschiedenen Geister ihrer Ahnen fest.«

Derartige Glaubensvorstellungen schufen eine starke Rechtfertigung für Handlungen und Verhaltensweisen im Kriege, die den Angehörigen anderer Glaubenssysteme unverständlich vorkamen oder verwerflich. Als im Jahre 1946 der Internationale Militärgerichtshof zusammentrat, klassifizierte er die Kriegsverbrechen in drei Kategorien: Verbrechen gegen den Frieden; konventionelle Kriegsverbrechen; Verbrechen gegen die Menschlichkeit. Verbrechen gegen die Menschlichkeit schienen selbstverständlich Verbrechen der Grausamkeit zu sein; das heutige Wort »Menschlichkeit« birgt die echte Problematik, daß Grausamkeit nach den Vorstellungen des einen Menschenbildes nicht notwendig auch nach den Vorstellungen eines anderen Grausamkeit zu sein braucht. Und von den 1068 Gefangenen, die hingerichtet wurden (oder starben), verharrte offenkundig die Mehrzahl bei der Überzeugung, daß ihre Handlungen und der Krieg gerechtfertigt waren. 701 von denen, die als Kriegsverbrecher starben, hinterließen irgendwelche persönlichen schriftlichen Äußerungen. Diese Äußerungen hat man gesammelt und unter dem Titel *Seiki no Isho* (Tokio 1954) veröffentlicht. Kazuko Tsurumis Analyse dieser Äußerungen ergibt, daß 87,4% der Verurteilten es ablehnten, irgendeine Form von Schuld