

Beiträge

Josep M. Rovira Bellosó

## Worin besteht die Heiligkeit Jesu von Nazaret?

### *I. Hinter einer ungehörigen Frage verbirgt sich ein ernstes Thema*

Innerhalb kürzester Zeit habe ich erlebt, wie in Theologenkreisen und – nicht ganz so unmittelbar – in einer Dialogzeitschrift für Priester folgende erstaunliche Frage aufgeworfen wurde: Würde Jesus von Nazaret heute heiliggesprochen werden?

Nimmt man diese Frage wörtlich, so läßt sie sich schnell als dreist oder sogar absurd abtun. In der Tat ist es die heilige Existenz Jesu, die jedes Urteil über Heiligkeit begründet, und nicht umgekehrt: kein vorher festgelegtes Kriterium der Heiligkeit kann entscheiden, ob Jesus heilig war oder nicht.

Aber es ist schon ein Verdienst dieser angriffslustigen Frage, daß sie uns zwingt, mit allergrößtem Nachdruck zu betonen, daß die ungewöhnliche, nicht auf Formeln zu bringende Gestalt Jesu von Nazaret höchstes Vorbild und letzter Maßstab der Heiligkeit ist.

Die Frage enthält jedoch auch einen kritischen Kern, der des Nachdenkens wert ist: denn sie legt implizit den Vergleich zwischen der «genialen und ungestümen Heiligkeit»<sup>1</sup> Jesu und den mehr oder weniger konventionellen Heiligkeitsmodellen und -kriterien nahe, die wir manchmal mit etwas vereinfachenden Wendungen wiedergeben wie «Es genügte ihm, mit der Hilfe Gottes seine Pflicht zu tun», oder «Er verstand es einfach, sein Leid mit Geduld zu tragen», usw. In dieser Hinsicht gewinnt die Frage nach den Chancen für eine Heiligsprechung, die Jesus heute hätte, eine neue, kritische Nuance: Warum sprengt die heilige Existenz des Messias alle bestehenden Heiligkeitsmodelle, und warum ist dies sogar bei einigen in der Neuzeit oder in der Gegenwart kanonisierten Heiligen der Fall, die keineswegs die anthropologische Bedeutung – für alle Menschen – und die

evangelische Bedeutung – für die Glaubenden und Jünger – der Heiligkeit des Meisters haben?

Diese beunruhigende Frage deutet schließlich auf einen letzten Punkt, der reicher an theologischem Inhalt ist: Worin besteht eigentlich die Heiligkeit Jesu von Nazaret? Diese zweite Frage, der die Polemik gegen die Heiligkeitsmodelle gewisser Kanonisierungen der jüngsten Zeit bereits genommen ist, hat viel mehr mit der realen Geschichte Jesu zu tun. Das Problem stellt sich folgendermaßen: Es waren die Gerechten – die «Heiligen» – seiner Zeit, die ihn verdamnten, und nicht diejenigen, die als Sünder galten. Wenn dem so ist, muß man sich fragen, von welcher Art diese Heiligkeit war, die jene so sehr verwirrte, welche die Religion ernst nahmen: die rechtmäßigen Autoritäten des Judentums und die Tugendhaften seiner Zeit.

War es denn nur engstirnige Böswilligkeit, welche diese sich gerecht dünkenden Menschen zu ihrer verständnislosen Haltung gegenüber jenem verwirrenden Jesus führte, der mit dem Nimbus eines messianischen Anspruchs in ihre religiöse Welt einbrach? Oder trug die besondere Heiligkeit Jesu vielleicht diese Tendenz zur Verunsicherung in sich?

Die eigentliche Frage, der wir uns zuwenden müssen, lautet daher: welche spezifische Eigenart besitzt die Heiligkeit Jesu, wenn sie nicht nur gegen die Heiligkeitsmodelle seiner Zeitgenossen verstieß – und dies in solchem Maße, daß sie deren Feindschaft und Verurteilung provozierte –, sondern auch uns Heutigen noch verwirrend erscheint? Dies ist das ernste Thema unserer Arbeit.

### *II. Jesus verwirrt seine Zeitgenossen*

Die Heiligkeit Jesu kann sich als etwas Harmonisches darstellen. Allerdings nicht als eine Harmonie, die Dissonanzen ausschließt. Im Gegenteil: Wie bei dem berühmten Quartett von Mozart erscheint die heilige Existenz Jesu als höhere Harmonie, die «le dissonanze» in sich aufgenommen hat.

Oder wenn man ein anderes Bild aus dem naturwissenschaftlichen Bereich nehmen will, ließe sich die Heiligkeit Jesu mit den Formeln der Relativitätstheorie vergleichen, in denen außer den drei Dimensionen des Raumes die Größe Geschwindigkeit/Zeit eine Rolle spielt, und zwar nicht nur die des sich bewegenden Gegenstandes, sondern auch die des ihn umgebenden Raumes. Dieser Vergleich soll zeigen, daß in Jesus nicht nur die Vielfalt seiner menschlichen Dimensionen am Werk ist, sondern darüber hinaus der Ein-

bruch der transzendenten oder göttlichen Dimension, jener vierten Dimension, die das Geheimnis der Existenz Jesu ausmacht, über der die Dynamik dieses «Umhüllenden» liegt, welches die Liebe des Vaters ist. Das verwirrende Element wird sich zum äußersten steigern, wo man erkennt, daß diese vierte, transzendente Dimension eine ganz unerwartete Verbindung mit der Geschichte der Menschen eingeht.

All dies können wir konkret am Beginn des Markus-evangeliums feststellen, dessen erstes Kapitel nachdrücklich den Einbruch der Lehre und der «Macht» des Messias hervorhebt und dessen folgendes Fragment (Mk 2,1–3,6) in fünf Szenen einige «Aussprüche» (*Lógiá*) und Taten Jesu darstellt, die wirklich erstaunen.

Es sind die fünf Szenen, in denen Jesus dem Gelähmten die Sünden vergibt, mit den Sündern isst, denen Recht gibt, die nicht fasten, und zugleich den neuen Wein in den neuen Schläuchen preist, die Herrschaft über den Sabbat beansprucht und schließlich den Sabbat «bricht», indem er dem Mann mit der gelähmten Hand seine Heilung bringt.

Die Aussage, das Erstaunen der Zeitgenossen Jesu beruhe darauf, daß sein Sprechen und Handeln vom Paradox gekennzeichnet seien, scheint mir noch nicht den Mittelpunkt der Frage zu beleuchten, es sei denn, man kann auch aufzeigen, worin dies Paradox besteht. Es sei denn, man zeigt, welches dieser, wenn man so will, paradoxe Inhalt von Wort und Tat Jesu ist, der bei seinen Hörern und Augenzeugen Verwunderung hervorruft. Um welchen Inhalt handelt es sich?

Wenn Jesus sich darauf beschränkt hätte, Gott um Verzeihung anzurufen, statt selbst derjenige zu sein, der verzieh; wenn er die Tradition gepriesen hätte, statt das Neue zu loben; wenn er die Sünder als undankbar gegenüber Gott diskriminiert, ihre Gesellschaft gemieden und statt dessen nur mit den «Gerechten» gegessen hätte, um mit dieser Geste unmißverständlich kundzutun, daß er die Gemeinschaft der Heiligen bilden werde; wenn er gesagt hätte, es gebe nichts Heiligeres als den Sabbat, weil dieser der Tag der Ruhe Gottes sei, und sich damit zufriedengegeben hätte, den Sabbat zu halten, statt sich in Wort und Tat zum Herrn über ihn zu machen; wenn er all dies getan hätte, dann hätte Jesus weder die Grenzen der Heiligkeit, wie sie vom gesetzestreuem Judentum verstanden wurde, noch die der Vernunft gesprengt.

Ließe sich aus dieser ersten Annäherung ableiten, daß Jesu Absicht darin besteht, der religiösen Vernunft auf paradoxe Weise zu widersprechen oder sich in faustischer oder prometheischer Manier über die religiösen und gesetzlichen Verpflichtungen hinwegzusetzen?

Es gibt wirklich «pará-doxa» (Meinung außerhalb der allgemein herrschenden Meinung). Es gibt in der Tat ein Überschreiten der «Gesetzesfrömmigkeit». Aber ich glaube, dies ist noch nicht der Inhalt der Heiligkeit des Messias.

### *III. Worin besteht das verwirrende Element der Heiligkeit Jesu?*

Der wesentliche, spezifische Inhalt des Verhaltens Jesu in diesen Erzählungen des zweiten Evangeliums und ähnlichen Texten ist, glaube ich, in erster Linie darin zu finden, daß Christus weniger nach der Verwirklichung eines Gesetzes- oder Frömmigkeitswerkes strebt als daß er sich selbst zum Mittelpunkt des göttlichen Lebens und der Erlösungstat Gottes für die Menschen macht. Und an zweiter Stelle darin, daß diese Menschen die Sünder, die Armen, die von bösen Geistern Besessenen, die Außenseiter, kurz, die mit einem Mangel behafteten Menschen sind.

1. Daß Christus sich selbst zum Zentrum der Ausbreitung des Lebens und der Erlösung Gottes macht, bedeutet das Hereinbrechen von etwas Neuem in die Welt, das diese transzendiert.

Es bedeutet das Hereinbrechen der verzeihenden Liebe Gottes; bedeutet, daß Jesus den Mittelpunkt einer Gemeinschaft darstellt, welche die Sünder anzieht, aufnimmt und vereinigt; daß er als Bräutigam erscheint, der seine Freunde bei seinem Hochzeitsfest erfreut; daß er Herr über den Sabbat ist und von ihm das Heil für jeden Menschen ausgeht.

Diese zentrale Eigenschaft Jesu könnte man auf einer höheren theologischen Ebene mit den berühmten typisch johanneischen «Ich-bin»-Sätzen zum Ausdruck bringen: Ich bin die Vergebung; Ich bin der Mittelpunkt der Gemeinschaft der Sünder; Ich bin der Bräutigam; Ich bin der Herr des Sabbats; Ich bin die Erlösung und das Leben.

Diese Eigenart der Existenz Jesu erlaubt, vom Einbruch der Heiligkeit Gottes selbst in die Menschheit zu sprechen. Und sie macht Jesus weniger zu einem Menschen, der sich um die buchstäbliche Erfüllung des Gesetzes bemüht oder die Befolgung der religiösen Pflichten für den höchsten Wert hält, als zu einem Menschen, der in seiner Person, seinem Reden und Handeln die gnadenhafte, heilende Liebe Gottes zu dem mit Mängeln behafteten Menschen sichtbar zum Ausdruck bringt.

Man darf dabei nicht vergessen, daß diese für die Heiligkeit Jesu typische «ontologische» Qualität der

Überfülle ein erstes schockierendes Element darstellt, das Hereinbrechen des Göttlichen in diesen Menschen, das widersinnig und verwirrend erscheint: ein klarer Beweis dafür sind das sechste und achte Kapitel bei Johannes.

2. Aber mit diesem Einbruch des Göttlichen geht ein zweites verwirrendes Element einher, insofern die Fülle und die «Macht» Jesu vorrangig die Aufhebung des «Nicht-Menschen»<sup>2</sup> suchen, die sich über die Vernichtung Jesu, des Christus, verwirklicht.

Verwirrend ist in der Tat die absteigende Dynamik, die in Jesus zur «Vernichtung der Macht» führt. Er predigt nicht in Athen oder in Rom, sondern «am See». In einem Land ohne Ansehen («das Galiläa der Heiden») und ohne Kultur. Er predigt nicht von oben, sondern von unten. In Solidarität mit denen, die nicht zählen und die keine Macht haben.

Wir merken, daß das wirklich Verwirrende nicht allein das Hereinbrechen des Göttlichen in Jesus ist, sondern die Gegenwart Jesu in der Gesellschaft derer, die nicht zählen. Jesus stellt sich nicht an die Seite des Kaisers, sondern nimmt den Platz der Opfer der Gesellschaft ein. Die Tendenz und die Struktur der Gesellschaft werden in Jesus im Negativbild sichtbar, weil er den Platz des Hungernden und des Dürstenden einnimmt, dessen, der kein Haus hat, und dessen, der krank ist oder im Gefängnis sitzt. Jesus begibt sich letzten Endes auf der Gesellschaftsskala an die Stelle dessen, der wegen des religiösen Verbrechens der Gotteslästerung oder wegen des bürgerlichen Delikts des Aufruhrs zum Tode verurteilt ist. «Nur diejenigen, die im Rang gesunken sind und die man verfolgt, der verlorene Posten oder der Soldat, den man beerdigt..., jene, die weniger frei sind, sie verkörpern die Freiheit», sagt Adorno<sup>3</sup>. In diesen Worten scheint das Paradox nachzuklingen, das Paulus für Jesus verwendet: «Er wurde zum Fluch, um uns vom Fluch des Gesetzes zu befreien.» Jesus erscheint einfach als «der Letzte»<sup>4</sup>, und auch seine Worte scheinen wie die «letzten Worte»: die Worte dessen, der vom Leben geschieden wird.

3. Doch die Tatsache, daß Jesus von unten handelt, von der Basis der Gedemütigten, im Sinne der Befreiung, die aus der Liebe hervorgeht (vgl. Ps 18,20), führt uns zum dritten verwirrenden Element nach Überfülle und Vernichtung: dem Element der Übertretung<sup>5</sup>.

Wenn Gesetze nicht mehr den Zweck erfüllen, für den man sie gemacht hat, können sie von oben geändert werden. Was aber geschieht, wenn die Initiative, das Gesetz zu erweitern oder dessen Ziel höher anzusetzen, von unten kommt? Dann erscheint sie in den Augen des Beobachters als Übertretung des Bestehenden.

Warum erscheint der Sabbat «übertreten»? Weil für Jesus das Gesetz zwar wichtig ist, noch wichtiger aber das neue Ziel des Gesetzes, das er selbst festlegt, indem er sich zum Maß des neuen Menschen macht. Das Gesetz kann man als den Versuch bezeichnen, allgemein und abstrakt die Forderungen zu definieren, die aus der Wirklichkeit erwachsen, welche respektiert zu werden verlangt<sup>6</sup>. Das Gesetz ist wie eine objektive Annäherung an diese Realität und zeigt allgemein die Antwort auf, die wir geben müssen, wenn wir diese Wirklichkeit anerkennen, beachten oder bekräftigen wollen. Aber das Gesetz kann weder den ganzen Reichtum der Wirklichkeit erfassen noch die obersten Ziele des Rechts vollständig aufzeigen noch die dieser Realität am besten entsprechende Antwort konkret skizzieren.

Wenn dagegen Jesus sagt, er sei Herr über den Sabbat, dann deutet er auf das höchste Ziel des Gesetzes hin. Er hebt weder den Subjektivismus noch die Anomie (die Abwesenheit jeden Gesetzes) auf den Thron. Vielmehr versichert er, das letzte Maß des Menschen und damit auch das Maß der Einhaltung des Sabbatgesetzes sei er selbst. Es geht nicht darum, daß der Mensch die Sabbatruhe buchstäblich befolgt, sondern daß er das Maß der neuen Schöpfung erreicht, die Jesus ist, der neue Mensch. Deshalb ist für Christus das Gesetz wichtig, aber nicht dessen buchstäbliche Erfüllung, sondern die konkrete Erlösung der Menschen stellt den höchsten Wert dar.

Und genau im Hinblick auf diesen obersten Wert – den Menschen von seiner Sünde, seiner Krankheit oder Einsamkeit, seinem Hunger und Durst zu befreien – erscheint der Sabbat «übertreten».

Es handelt sich um eine Übertretung aufgrund eines «Überquellens»: aus einem Überquellen des Geistes in Jesus, der die Stelle des «Nicht-Menschen» einnimmt. Es ist nicht eine bloße Gesetzesübertretung: Dies mag das bekannte «Lógon» erklären, das der Kodex aus dem VI. Jahrhundert (Beza-Cantabrigensis) in Lk 6,5 notiert: «Als er am selben Tag einen erblickt hatte, der am Sabbat arbeitete, sprach er zu ihm: Mensch, wenn du weißt, was du tust, so bist du selig; weißt du es aber nicht, so bist du ein Sünder und Gesetzesbrecher.» Die prometheische oder die verantwortungslose Übertretung haben mit den Absichten Jesu nichts zu tun.

Aber der Einbruch der Liebe des Vaters in Jesus, die Salbung des Geistes, mit dem der Vater den gekreuzigten Armen gesiegt und gesalbt hat, ruft in Jesus diese ontologische Fülle hervor: dieses Übermaß oder Überquellen, das den gesetzlichen und religiösen Rahmen seiner Zeit und noch der unseren sprengt und, indem es die Kategorie der «Übertretung aufgrund des

Überquellens des Göttlichen über den Rahmen des Gesetzes» begründet, gegen alle «offiziellen» Heiligkeitsmodelle von gestern und heute verstößt. Dürfen wir eben dies nun genauer und mit Bezug auf die Geschichte erläutern?

*IV. Jesus verwirrt, weil er die Geschichte der Menschen auf sich nimmt und in dieser Geschichte aus der Situation der Personen und Gruppen heraus gegen das Böse kämpft, das diese bedroht*

Der Bezug Jesu zu seiner Welt und der Geschichte seiner Zeit führt uns zu drei Formulierungen, die das Besondere der Heiligkeit des Messias zu erfassen versuchen. Im Grunde zielen sie auf das ab, was wir bereits gesagt haben, aber sie wollen dies in Verbindung mit der realen Geschichte der Menschen zeigen, die auch Jesus gelebt hat.

1. Die Heiligkeit Jesu verwirklicht sich nicht außerhalb der Geschichte, sondern nimmt das reale Leben seiner Zeit an. Genau in dieser Geschichte eröffnet er einen neuen Weg der Gerechtigkeit, eine neue Lebensform, die über die positive Beziehung zu den Menschen zum Vater führt.

Jesus nimmt die Geschichte auf sich: Die so präzisen und bezeichnenden Geschichtsausschnitte in Lk 3,1f und Joh 1,14 illustrieren dies Problem. Jesus ist das Wort Gottes, das in einer Stellung bar aller Attribute weltlicher Macht in dieser konkreten Geschichte lebt.

Jesus scheut die aus der Geschichtlichkeit des Menschen erwachsenden Probleme nicht, sondern begegnet ihnen mit seiner «heiligen» Freiheit: Jesus wird heilig, indem er gegenüber Herodes frei ist (Lk 13,32), indem er das wichtigste politische Problem seiner Zeit angeht, das darin besteht, die Beziehung (Unterscheidung? Verschmelzung? Unvereinbarkeit?) zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des römischen Kaisers zu klären. In diesem Sinn ist der Abschnitt über den Tribut für den Kaiser (Mt 22,21) nicht primär als Abhandlung über öffentliches Recht zu lesen, sondern als Hervorhebung der eigenständigen Entscheidung des «Heiligen Gottes», in der sich dessen *heilige* Freiheit ausdrückt.

Jesus besitzt «Geschichtssinn»: nicht etwa, weil er ein historisches «Konzept» oder eine «Theorie» hätte, sondern weil er an erster Stelle beachtet, daß die Zeitlichkeit eine der menschlichen Existenz innewohnende Dimension ist («Es wird eine Zeit kommen...», sagt er in Mk 2,19 und in Lk 17,22), und vor allem, weil er – wenn auch ohne deutlich zu machen, welches die «Substanz» der Geschichte und ihr «Motor» ist,

denn Jesus ist weder ein Augustinus noch Hegel noch Marx *avant la lettre* – sich sehr genau dessen bewußt ist, daß die menschliche Existenz als «Transzendenz in der Geschichte» oder als an die Transzendenz grenzende Geschichte gelebt werden kann. Und dies ist überaus wichtig, denn auf diese Weise erscheint das Evangelium als Angebot an den Menschen, Gott von den Ereignissen her, die er erlebt, finden, seine Freiheit von dieser oder jener Situation aus entfalten und mit wahrhaftiger Liebe, die auch unter kritischen Umständen ihren Adressaten erreicht, lieben zu können. (Dies hängt natürlich mit den vorherigen Möglichkeiten einer Verbindung zu Gott durch das Gebet und der Entfaltung einer befreiten Freiheit zusammen.)

Und all dies geschieht, weil Jesus, der Ausdruck der Wahrheit, Liebe und Freiheit Gottes, in die Wirklichkeit unserer Geschichte eingetreten ist und den Horizont aller Situationen darstellt, die wir erleben können und die durch den Bezug auf ihn vollauf menschlichen Sinn und Wert erlangen.

2. Die Heiligkeit Jesu nimmt das Böse der Geschichte auf sich und greift die Vertreter der Bosheit der Welt prophetisch und real an. Die Heiligkeit Jesu entwickelt sich nicht abseits des Bösen, das die Menschen versklavt, sondern in einer besonderen, militanten und befreienden Antithese, die durch die Hingabe am Kreuz hindurchführt.

Eine Heiligkeit, die keinerlei Beziehung zu dem Übel und den Nöten hätte, welche die Menschen bedrücken (in Oberägypten, Neapel oder an irgendeinem andern Ort der Erde), wäre nicht möglich. Daher empfinden wir kritisches Unbehagen gegenüber Aussagen über Heiligkeit von der Art: «Er beschränkte sich darauf, mit der Gnade Gottes seine Pflicht zu tun.» Jeder christliche Heilige würde, wenn wir sein Leben richtig analysierten, eine Ähnlichkeit mit dem Lamm Gottes aufweisen, das die Sünde der Welt «trägt und wegnimmt», da ja die Heiligkeit Jesu dieses Element der Antwort auf das Böse und den daraus erwachsenden Schmerz in sich birgt.

Die ersten drei Kapitel von Markus sind bewußt darauf angelegt, in uns den Eindruck zu erwecken, daß die «Kraft» der Liebe Gottes als eine entscheidende Episode im Kampf gegen das Böse in die Welt hereingebrochen ist. Das Dämonische im Menschen, Krankheit, Unwissenheit weichen vor dem Angriff des «Heiligen Gottes» und ziehen sich zurück.

Jesus begnügt sich nicht damit, den Menschen zu loben oder den Grund für eine idealistische Anthropologie zu legen, welche die Formel für das «Wesen» des Menschen finden möchte. Dieses Wesen zeigt sich und zeichnet sich kraftvoll ab sowohl von seiten des Men-

sehen, der sich der Kraft der treuen Liebe hingibt, als auch von seiten dessen, der die Wirkungen dieser echten und tatkräftigen Liebe empfängt.

Jesus geht vom konkreten Menschen aus, dem diese oder jene sicher zu seinem Menschsein gehörende Eigenschaft fehlt. Und von der Liebe Gottes her setzt er bei jenem Mangel an, der den Menschen verunstaltet, und macht ihn neu. Dies führt uns zur dritten Aussage:

3. Jesus nimmt die konkrete Situation der Menschen an, verbindet sich mit ihnen und erschafft in ihnen die Gestalt des neuen Menschen, der zu der Fülle berufen ist, welche in der Ähnlichkeit mit dem Bild jenes neuen Menschen Jesus Christus besteht.

Hier begegnet uns etwas für die Heiligkeit Jesu sehr Typisches, das ich die «Fähigkeit, den Menschen zu erreichen» nennen möchte. Jesus meidet alle Ideologisierung: Er konstruiert kein umfassendes System, das auf einigen Prinzipien aufbaut und zu einigen Konsequenzen führt, die sich vielleicht immer mehr von der menschlichen Existenz entfernen.

Jesus erfährt, daß er mit seinem Wort das Herz des Menschen zu erreichen vermag (siehe Joh 2,25). Und mit seinem Handeln – dem Handeln, durch welches das Reich Gottes gegenwärtig wird<sup>7</sup> – nähert er sich, wo der Mensch Mangel leidet an Brot (die Szene in der Wüste), an Klarheit (Nikodemus oder die Ehebrecherin), an Umkehr (Zachäus), an Sendung und Lebenssinn (die Apostel), an Persönlichkeit (die Besessenen), an Freiheit (die Pharisäer), und erzeugt in ihnen einen neuen Sinn für ihr Leben, das heißt, er verändert die Situation dieser Menschen<sup>8</sup>.

Wo die Ideologie ein Labyrinth ist, erweist sich das Evangelium als direkter Weg zum Herzen des Menschen, um in ihm die Erlösung als neuen Inhalt und Horizont der Existenz zu bewirken.

Und wenn in der vorigen Überlegung das Element der Übertretung auftauchte – allerdings als etwas, das nicht um seiner selbst willen gesucht wurde, sondern als Auswirkung des Übermaßes an Göttlichem und der Freiheit des Göttlichen in Jesus –, so begegnen wir nun einer neuen Kategorie, welche die Heiligkeit Jesu kennzeichnet: dem «Bruch», der aus seinem Kampf gegen das Böse herrührt und auch aus seiner wehrlosen, aber eindeutigen Haltung gegenüber den Vertretern dieses Bösen.

Jesus hebt sich von der Trägheit der Welt ab, und nicht aus persönlicher Tendenz zum Konflikt, sondern aufgrund der Dynamik des Glaubens vollzieht er den Bruch mit dem Pharisäertum, mit der Frömmigkeit des Tempels und mit den etablierten Mächten, die ihn ans Kreuz bringen werden. Das Kreuz bedeutet den Bruch schlechthin gegenüber dem «Lauf der

Welt». Es faßt überdies alle Elemente der Verwirrung zusammen, die in der Heiligkeit des Messias auftauchen.

### V. Synthese: das Kreuz

Letzten Endes läuft die Synthese der dreifachen von Jesus hervorgerufenen Verwirrung in ihrer Zuspitzung auf etwas Größeres hinaus als das Überquellen des Göttlichen, die Vernichtung und die Übertretung, die zu konkreten Ereignissen des Bruchs mit der Welt und ihren Mächten führen. Es ist der *Skandal* des Kreuzes. «Selig, die an mir keinen Anstoß nehmen», ruft Jesus aus, nachdem er an das befreiende Verhalten des Messias, wie es Jesaja voraussagt, erinnert hat (Mt 11,6; Lk 7,23).

Im Kreuz *sehen* wir offenbar die Erniedrigung des Herrn, *sehen* wir auch die Konsequenzen aus Jesu Bruch mit den etablierten Mächten und dem Buchstaben des Gesetzes; den Einbruch des Göttlichen in diesem Moment äußersten Widerspruchs und tiefster Ohnmacht können wir dagegen nur *glauben* und *lieben*.

Gegenüber dem, was wir über die Beziehung der Heiligkeit Jesu zur Geschichte sagten, wären wir nicht konsequent, wenn wir im Kreuz nur einen Zustand des Leidens sähen. Es wäre ein ungeschichtlicher Historismus, Kreuz und Leiden einfach gleichzusetzen. Das Kreuz ist das von «der Welt und dem Fleisch» verursachte Leid auf den Schultern des Gerechten, der den letzten Platz mit den «Nicht-Menschen» teilt, um sie von diesem letzten Platz hinwegzubringen (siehe *Gaudium et Spes* Nr. 38.1). Es ist das Leiden des Gerechten Jesus, *insofern* dieser das Schicksal der Glücklosen *teilt*, wofür er sich außerhalb der Stadtmauern begeben muß, verachtet und ehrlos: Ausgeschlossen wie ein zum Tode Verurteilter.

Dies ist in sich skandalös.

Aber der Skandal verwandelt sich in ein Geheimnis, ein glückseliges Geheimnis, wenn wir *glauben*, daß die liebevolle Hinwendung des Vaters sich im Kreuz verwirklicht. Es war notwendig, daß der Messias litt – indem er die Armut der Armen teilte, um sie mit seinem Leben reich zu machen (siehe 2 Kor 8,9) – und so in die Herrlichkeit einging! Nur über diesen Weg würde er am Ende diese Herrlichkeit mit allen Leidenen der Welt teilen können.

Die Heiligkeit Jesu erscheint hier schließlich als das Mysterium des Segens von Gott Vater über den Gekreuzigten und als die «Erfindung» eines neuen, wirksamen Weges, um zu erreichen, daß der Mensch seine Freiheit, seine menschliche Würde und seine Bestimmung als Kind Gottes wiedergewinnt.

Das Kreuz faßt die Heiligkeit Jesu zusammen, weil es die radikalste Gestalt des letzten Platzes ist, der von dem «Heiligen und Gerechten» eingenommen wird: von dem «Urheber des Lebens» (Apg 3,14f); mit äußerstem Realismus bringt es den Fluch zum Ausdruck, den das übertretene Gesetz über den Gerechten kommen läßt. Die Zusammenfassung der Heiligkeit Jesu ist es aber auch darum, weil es in dem «Letzten Wort» des Gekreuzigten auf die Annahme und die Antwort des Lebens verweist, mit welcher der Vater auf die bis ans Ende gehorsame und hingebende Liebe seines auserwählten Sohnes eingeht.

Selig, wer kein Ärgernis nimmt, sondern die Tatsache, daß Jesus – eben darum, weil er der Gesalbte, der Sohn Gottes ist – von diesem Ort des Gehorsams gegenüber dem Vater und dem Menschen weder herabsteigen will noch herabsteigen «kann», als Gottes Erlösung annimmt.

Denn freimütig und fromm zugleich ist Jesus dem Willen des Vaters nicht nur im Gebet, sondern auch am Kreuz gehorsam geworden.

Im Gebet hat er darüber nachgedacht, daß der Wille des Vaters ein uneingeschränkter Wille zum Leben ist, der nicht duldet, daß einer verlorengeht (siehe Joh 6,32), sondern will, daß sie durch die persönliche Hingabe einer wahren und treuen Liebe das Leben in Fülle haben (siehe Joh 10,10 und 1,14.17b). Im Kreuz hat Jesus die paradoxe Verwirklichung dieses Willens – ohne Macht und Herrlichkeit – angenommen, der darum, weil er göttlich ist, sich in völliger Wehrlosigkeit und ohne jede weltliche Macht verwirklichen kann<sup>9</sup>.

Jesu – und mit ihm bereits jeder Mensch – hat den Willen Gottes nicht nur passiv angenommen, sondern durch den Skandal des als grenzenlose Hingabe verstandenen Kreuzes aktiv, freiwillig und verantwortlich in die Tat umgesetzt.

Das Handeln (*poieîn*) Jesu war im Kreuz ebenso wehrlos wie das Handeln Gottes selbst. Jesus zeigt seine Göttlichkeit, und dies am verwirrendsten am Kreuz, daran, daß er niemals die «Mächte» der Welt für seine Sendung in Anspruch genommen und jede Versuchung, sich ihrer zu bedienen, konsequent von sich gewiesen hat. Der einzige Glanz des Kreuzes ist die Liebe in ihrer ganzen «wehrlosen Kraft»: in der Antwort des Lebens, die der Vater Jesus gibt; im Geschenk des Geistes, das der Auferstandene den Menschen macht; denn dies Geschenk leitet auch für uns Gottes entscheidende Antwort der Erlösung ein, die im Leben des Glaubens bereits begonnene Auferstehung.

Wir reduzieren damit die Auferstehung nicht auf das Kreuz: mit «gläubigem Erstaunen» erkennen wir,

daß die Vernichtung des Sohnes die einzige Ausgangsbasis dafür ist, daß die Menschheit auferstehen und am «anderen Ufer» des Vaters leben kann. Auf dem Weg zu diesem Ufer ist allein die befreiende Liebe (Ps 18,20) glaubwürdig.

#### VI. Abschließende Bemerkung: Pastorale Konsequenzen

Der Charakter des Beispielhaften, den die Heiligkeit Jesu für die Kirche und die Christen besitzt, würde eine umfassende Ableitung der in unserem Thema implizit enthaltenen Konsequenzen erlauben. Die folgenden Ausführungen sollen genügen.

Die Stiftung Jesu kann nicht die Institutionalisierung der Vernunft bedeuten, nicht einmal der religiösen Vernunft. Sie kann die Heiligkeit oder das christliche Leben nicht als bloße Erfüllung einer *a priori* festgelegten Regel darstellen, die vom Kampf gegen das die Menschen bedrückende Böse und von der Geschichte mit Licht und Schatten absieht, in welche diese Menschen hineingestellt sind. Diese Geschichte ist es, durch welche die Heiligkeit des Christen anhand des Leitfadens der Transzendenz, das heißt, auf den Spuren Gottes, hindurchgeht.

Diesen zentralen Gedanken können wir in drei Aussagen aufschlüsseln:

1. Die Stiftung Jesu ist nichts anderes als die Einsetzung des Geistes, der entsprechend der aus dem Kreuz erwachsenden Überfülle sich grenzenlos verströmt. Was Christus mit seiner messianischen Fülle – oder mit dem Geschenk des Geistes – eingesetzt hat, ist die *Ecclesia orans*.

2. Die Stiftung Jesu kann nicht länger an der Stellung des Kaisers und den höchsten Positionen im Imperium einer jeden Epoche Anteil haben. Der Konstantinismus als ewige Versuchung besteht darin, die Kirche vom letzten Platz wegzubringen: aus der Gesellschaft der Kleinen, der Menschen «ohne Eigenschaften», die sie begleiten muß bis zum Heranwachsen des neuen, in Christus erschaffenen Menschen. Was Jesus mit seiner Vernichtung begründete, ist jene Kirche, für die wir im Kanon II bitten, «sie möge durch die Liebe zu ihrer Vollendung gelangen».

3. Die Stiftung Jesu ist nicht bloß das kritische Bewußtsein der Gesellschaft, sondern die tätige Prophetie der Freiheit für jene, die sie entbehren. Die Stiftung Jesu gewinnt ihre eigene Identität im Kontakt und in der Verbindung mit den «Nicht-Menschen», die sie «geheilt» in die Gegenwart Gottes und der Brüder entläßt. Die Kirche, die Jesus, der freie und dem Vater gehorsame Mensch, einsetzte, ist das Heils-