

dakteur der Revue des Sciences philosophiques et théologiques und Professor für Anthropologie und Philosophische Ethik am Institut Catholique in Paris. Veröffentlichungen u.a.: *La volonté dans la philosophie de Hegel* (Diss., Editions du Seuil, Paris 1972); (zusammen mit J.-P. Jossua und P. Jacquemont:) *Une foi exposée* (Ed. du Cerf, Paris 1972); *Le temps de la patience. Etude sur le témoignage* (Cerf, Paris 1976); (zus. mit anderen:) *Le Manifeste de la liberté chrétienne* (Seuil, Paris 1976); zahlreiche Aufsätze über Probleme der

Moralphilosophie und der Politischen Philosophie; vor allem sei erwähnt eine Artikelserie: Karl Marx a-t-il constitué une théorie du pouvoir d'Etat? I. Le débat avec Hegel (1841–1843): *Rev. Sc. philos. et théol.* 63 (1979) 17–60; II. *Emancipation humaine et révolution prolétarienne* (1844–1945): *aaO.* 63 (1979) 202–240; III. *Conquête du pouvoir et fin du politique* (1846–1848): *aaO.* 63 (1979) 365–418. Anschrift: Couvent Saint Jacques, 20, rue des Tanneries, F-75013 Paris, Frankreich.

Christian Duquoc

Die Torheit des Kreuzes und das Humane

Um 180 n. Chr. schrieb der Philosoph Kelsos über die Christen: «Einer ihrer Grundsätze lautet: ›Fern von uns sei jeder Mensch, der etwas Bildung, Weisheit oder Urteilskraft sein eigen nennt; schlechte Empfehlungen sind das in unseren Augen. Ist aber einer unwissend, beschränkt, ungebildet und ein wenig blöde, so komme er unverdrossen zu uns!‹ Demnach erkennen sie an, daß solche Menschen ihres Gottes würdig sind, und zeigen dadurch, daß sie nur Trottel, gemeine und dumme Menschen, Sklaven, arme Frauen und Kinder gewinnen wollen und können.»¹

Kelsos stellt fest, daß die gesellschaftliche Zusammensetzung der Christengemeinde deren Ideologie bestens illustriert: «Wen sieht man denn bei den Christen? Wollkämmer, Schuster, Walker, äußerst unwissende und jeder Bildung bare Leute...»²

Ein noch größeres Paradox fällt Kelsos auf: «Dort, wo Gott feierlich verkündet wird, ruft man aus: ›Es mögen sich alle nahen, die reine Hände haben und eine kluge Zunge‹, oder auch: ›Kommt, ihr, die euch kein Verbrechen belastet, deren Gewissen nichts bedrückt, die ihr gut und gerecht gelebt habt.‹»³ Nichts dergleichen ist bei den Christen zu hören. Sie verkünden: «‹Wer ein Sünder ist, wer keinen Verstand besitzt, wessen Geist schwach, mit einem Wort, wer elend ist, der nahe sich uns! Das Reich Gottes ist seiner.›»⁴

Mit betonter, schadenfroher Genugtuung bezieht Kelsos diese Anschuldigungen auf die Worte des heiligen Paulus in dessen erstem Brief an die Korinther: «... Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden, aber nicht mit gewandten und klugen Worten, damit das Kreuz Christi nicht um seine Kraft gebracht wird. Denn das Wort vom Kreuz ist denen, die verlorengehen, Torheit; uns aber, die gerettet werden, ist es Gottes Kraft. Es heißt nämlich in der Schrift: ›Ich lasse die Weisheit der Weisen vergehen und die Klugheit der Klugen verschwinden. Wo ist ein Weiser? Wo ein Schriftgelehrter? Wo ein Wortführer in dieser Welt? Hat Gott nicht die Weisheit dieser Welt als Torheit entlarvt? Denn da die Welt angesichts der Weisheit Gottes auf dem Weg ihrer Weisheit Gott nicht erkannte, beschloß Gott, alle, die glauben, durch die Torheit der Verkündigung zu retten. Die Juden fordern Zeichen, die Griechen suchen Weisheit. Wir dagegen verkündigen Christus als den Gekreuzigten: für Juden ein empörendes Ärgernis, für Heiden eine Torheit, für die Berufenen aber, Juden wie Griechen, Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit. Denn das Törichte an Gott ist weiser als die Menschen, und das Schwache an Gott ist stärker als die Menschen» (1 Kor 1,17–25).

Bekanntlich hat dieser Text in der christlichen Tradition starken Widerhall gefunden. Ich will dieses Echo durch einen Text Luthers aus der Heidelberger Disputation (am 26. April 1518) verdeutlichen: «... der heißt mit Recht ein Theologe, der das, was von Gottes Wesen sichtbar und der Welt zugewandt ist, als in Leiden und Kreuz dargestellt, begreift. Das der Welt zugewandte, Sichtbare am Wesen Gottes ist dem Unsichtbaren entgegengesetzt, seine Menschheit, Schwachheit, Torheit (...). Denn da die

Menschen die Erkenntnis Gottes auf Grund seiner Werke mißbrauchten, wollte wiederum Gott, daß er aus den Leiden erkannt werde, und wollte darum solche Weisheit des Unsichtbaren durch eine Weisheit des Sichtbaren verwerfen, auf daß so die, die Gott nicht verehrten, wie er in seinen Werken offenbar wird, ihn verehrten als den, der in den Leiden verborgen ist (...) [vgl. 1 Kor 1,21]. So ist es für niemand genug und nütze, Gott in seiner Herrlichkeit und Majestät zu erkennen, wenn er ihn nicht zugleich in der Niedrigkeit und Schmach seines Kreuzes erkennt. (...) Also in Christus dem Gekreuzigten ist die wahre Theologie und Gotteserkenntnis.⁵

Das vorliegende Heft trägt den Titel «Das Menschliche, Kriterium christlicher Existenz?» Dabei weist das Fragezeichen auf das Hypothetische des Themas hin. Doch läßt die Wahl des Begriffs «Das Menschliche» nicht mehr die Möglichkeit zu, ihn durch seinen Gegensatz, das «Unmenschliche» oder das «Inhumane», oder durch seine transzendente Ableitung, das «Überhumane», zu ersetzen. Kelsos hält das Christentum für inhuman, weil es eine Botschaft verkündet und ein Leben begründet, die Gottes unwürdig sind: Seine in der gesellschaftlichen Zusammensetzung offenbare Inhumanität ist die logische Folge der Inhumanität seines Zeugen, des Gekreuzigten. Das Christentum zerbricht die Übereinstimmung zwischen dem Menschlichen und dem Göttlichen, wie sie durch die Weisen gelebt und gelehrt wird, und schmäht somit Gott. Diese Schmähung ist in den Augen des Paulus wie später in denen Luthers das Kriterium echter Gotteserkenntnis. Denn diese Schmach ist an das Kreuz Christi geheftet. Wer ist human? Der Weise, der das Kreuz Gottes für unwürdig erklärt? Der Apostel oder Luther, die beide das Kreuz als notwendigen Durchgang zu jeder wahren Gotteserkenntnis ansehen und also (das versteht sich von selbst) zu jeder wahren Menschlichkeit? Das Hauptwort «Kreuz» ist nicht weniger dunkel und zweideutig als das Beiwort «human».

Das Kreuz versteht sich auf zwei verschiedenen Stufen: als Metapher und als Ereignis. Sein Kreuz tragen ist eine Metapher, auch wenn das Ereignis selbst am Ursprung dieses Ausdrucks steht. Das Kreuz ist die Metapher für die Entsagung der Welt und für die positive Integration des Leidens und des Negativen in die Suche nach Gott. Die Entsagung ist demnach nicht inhuman: Das «Ich» erhebt sich aus dem «Es» nicht

ohne Beherrschung der Triebe, was einer bedrückenden Trauer nahekommt. Jede zu persönlicher Ausgeglichenheit führende Therapie schließt die Entsagung ein, wie auch jede auf sozialen Frieden eingestellte Politik. Die Entsagung ist hier ein notwendiges Element persönlichen und gesellschaftlichen Durchgangs zum Humanen. Beschränkt sich das Kreuz als Metapher der positiven Integration des Negativen und als Weg zu Gott auf diesen pädagogischen Aspekt? Das ist die Frage, auf die wir im ersten Abschnitt dieses Artikels eingehen werden.

Das Kreuz ist Ereignis. Als solches hat es seinen Platz im Glaubensbekenntnis, da die Kirche darin das «ein für allemal» dieses Todes durch seine zeitlich festliegende Tatsächlichkeit zur Verkündigung bringt: «Gestorben unter Pontius Pilatus.» Findet das Ereignis durch die Metapher seine rechtmäßige Interpretation? Diese Frage wird uns im zweiten Abschnitt beschäftigen.

Es bleibt uns die Aufgabe, in einer Schlußfolgerung das Ineinander von Metapher und Ereignis in seinen Folgen für die Hypothese dieses Heftes zu untersuchen: das Menschliche, Kriterium christlicher Existenz.

I. Kreuz und Metapher

Ich übergehe die semantischen und semiotischen Diskussionen über die Figur dieser Metapher⁶. Ich möchte nur kurz die Definition im «Thesaurus de l'Encyclopaedia Universalis»⁷ anführen: «Die Metapher besteht darin, eine Idee unter dem Zeichen einer anderen Idee darzustellen, die sich der ersteren durch kein anderes Band angleicht als das einer gewissen Übereinstimmung oder Analogie (...). Die Metapher erweist sich durch die Weite ihres Sinnbereichs und durch das Fehlen sie begründender Regeln von vornherein als eine Ausdrucksweise, die der Einbildungskraft und Erfindung alle Freiheit beläßt. So besteht also das metaphorische Verständnis darin, durch eine Analogie zwei Begriffe miteinander zu verbinden und den einen durch den anderen zu ersetzen (...). Man sieht sofort ein, daß das Symptom eine Metapher ist, sobald man von der Linguistik zum Studium ihrer unbewußten Wurzelgründe fortschreitet.»

Ich wende dieses rhetorische Vorgehen auf das Kreuz an, und dies aus einem ganz einfachen Grund: Das Kreuz ist zum Kennzeichen geworden, das den Christen identifiziert. Sein Erken-

nungszeichen ist das Kreuzzeichen. Im Volksmund ist es gleichbedeutend mit Leiden, Prüfung, Krankheit und Tod, freilich nicht in einem abwertenden Sinn. Dieses Zeichen rehabilitiert die Härten und sogar die Ungerechtigkeiten des Lebens. Es verleiht dem Negativen Wert. Es ermöglicht, auf positive Weise den Verfall oder das Unglück, das doch wohl immer unser menschliches Leben durchzieht, auf sich zu nehmen. So wurde das Kreuz aus einem genau umrissenen, konkreten Marterinstrument, aus einem Zeichen des Verfalls und der Schmach zu einem Kriterium unseres Hintritts zu Gott, insofern dieser Zugang die Annahme des Negativen, wenn nicht gar dessen Provokation erfordert. So wird vermittels des Kreuzes das Negative in einen positiven Wert verwandelt. Das Kreuz spielt also eine metaphorische Rolle: Es bezeichnet den unermesslichen Bereich des Negativen als den Ort, wo sich der Loskauf vollzieht.

Das Kreuz als Metapher bringt durch List oder Ausweichmanöver als positiv zum Ausdruck, was sonst als unerwünscht, negativ oder böse eingeschätzt und gefühlt wird. Durch das subtile Spiel der Metapher gelingt es dem Kreuz, das, was die Menschen spontan als inhuman erfahren, ins Humane heraufzuheben. Und dieses Inhumane, das kraft solcher Verwandlung human geworden ist, wird durch die Metapher vom Kreuz zum vorzüglichen Zugangsweg zu Gott.

So etwas läßt sich nicht ohne eine Auswahl, das heißt ohne einen alles andere überragenden und beherrschenden Vorzug verwirklichen. Die Metapher trennt das Kreuz von der Kreuzigung. Ich verstehe unter «Kreuzigung» das historisch feststellbare Geschehen, wie es sich mittels eines Gerichtsverfahrens aus dem Verhalten und den Worten Jesu aufbaut. Die Metapher vergißt zugunsten des Kreuzes die Kreuzigung. Die Metapher errichtet das Kreuz zum Symbol des Unglücks und des Leidens und wertet es unter Verdunkelung des konkreten Weges, der zur Umwandlung der gesellschaftlichen Funktion des Kreuzes führte, auf. Gewiß kann die Metapher im Ereignis wurzeln; sobald sie aber im Vergessen des historischen Geschehens eben die überragende Bedeutung dieses Ereignisses usurpiert, verwandelt sie die gesellschaftliche Funktion des Kreuzes.

So spielt also das Kreuz eine Doppelrolle: Es ist einerseits Metapher für die Entsagung oder die notwendige Askese, um Gott nahen zu können; es bringt konkret zur Aussage, daß es ohne ein

schmerzhaftes Herausgehen aus sich selbst keine Begegnung mit Gott gibt. Das Kreuz bedeutet einen Bruch mit der Unmittelbarkeit gefühlter, eingebildeter oder gedachter Befriedigung. Es verleiht dem spontan als zerstörerisch empfundenen positiven Wert. Das Kreuz bezeichnet hier eine Dynamik schwieriger Selbstverwirklichung im Bezug auf den anderen.

Andererseits ist das Kreuz Metapher der Ergebung und manchmal eines gewissen Dolorismus. Das Kreuz ist das Emblem des Heils; es bedeutet die Annahme des Leidens und nicht das Aufbegehren. Heftige Kritik hatte sich erhoben und erhebt sich noch immer gegen diese scheinbare Rechtfertigung des Elends, gegen diese Ergebung in die Macht der Ausbeuter. Ich möchte hier einige Zeilen eines marxistischen Schriftstellers anführen; sie beschreiben diese durch den Rückgriff auf die Religion gerechtfertigte gesellschaftliche Resignation; das Kreuz ist hier die Metapher für das akzeptierte Inhumane; es begünstigt Entfremdung und Ausbeutung.

In seinem Buch «Critique de la vie quotidienne»⁸ beschreibt Henri Lefebvre die kreuzförmig gebaute Dorfkirche; er fügt hinzu: «Ich sehe jetzt die erschreckende Tiefe (...) der menschlichen Entfremdung. Seit so vielen Jahrhunderten ziehst du, Heilige Kirche, alle Illusionen, Fiktionen, leeren Hoffnungen und Ohnmächtigkeiten in deinen Fahrwassern mit und häufst sie zusammen. Du pflückst sie wie kostbare Erntefrüchte ab, und jede Generation, jede Epoche, jedes Menschenalter bringt etwas in deine Scheunen ein. Und indem ich das überdenke, sehe ich vor mir die Schrecknisse der Kindheit, die tiefe Beunruhigung des Heranwachsenden, die Hoffnungen und Zweifel der beginnenden Reife bis hin zu den Ängsten und Verzweiflungen des Alters. Denn dich, Kirche, kostet es ja nichts zu sagen, daß der Abend der Welt nahe und der schon gealterte Mensch untergehen werde, ohne zur Vollendung gekommen zu sein. Da begeben sich Männer und Frauen an den Rand des Daseins, treten in etwa aus dem Leben heraus, um es mit der ganzen Geschicklichkeit einer durch die Erfahrung von mehr als zwanzig Jahrhunderten genährten Kunst beherrschen zu können. Und diese Menschen scheinen geweiht, weil dem Absoluten geopfert (...). Sie neigen sich über den ersten Atemzug des Neugeborenen und den letzten Seufzer des Sterbenden, über die Fragen der Kindheit, die Befürchtungen der Jungfräulichkeit und die Ängste der Elenden, ja sogar über die

Schmerzen der Mächtigen; überall dort, wo ein Mensch schwach wird, sind sie da. In der alten, stets gewandteren Erfahrung, in dem «spirituellen» Leib der Kirche dient alles – sogar die Zweifel, die Häresien und die Angriffe auf die Kirche. Sie ist eine unbegrenzte Macht der Absorption und Akkumulation des Inhumanen und nichts als dieses. Oh, ich weiß, was sie anstreben, denn sie haben auch hier ihre Stellungnahmen «aufgeweicht», um möglicherweise den Gegner selbst zu absorbieren. Nachdem die Kirche zehnmal den «Modernismus» verurteilt hat, gibt sie sich «modern». Ihre geschicktesten Diener werden sagen (und sie sagen es bereits), daß die Kirche den Gang des Menschen hin zum Göttlichen in sich zusammenfaßt, diese jahrtausendalte Bemühung des Menschen, über sich selbst hinauszukommen, wie auch die allmähliche Offenbarung des Göttlichen. Nein, ihr seid nichts als die Entfremdung des Menschen, die Selbstentäußerung, die Faszination. Ich lese es ungeschminkt an den Wänden dieser Dorfkirche. Ich sehe hier die Zusammenfassung eurer Geschichte. Es ist die Geschichte des menschlichen Elends! Ich finde hier die Kurzfassung eurer Erfahrung, eurer Kunst, zu beherrschen und die unmenschliche Last, die auf den Menschen wuchtet, unangetastet zu konservieren, eine zum Monstrum aufwachsende Last, schrecklich anzusehen, als ob sie lebte! Ihr seid den römischen Kaisern zu Diensten gestanden, den Feudalherren, den absoluten Monarchen und den triumphierenden Bourgeois. Ihr wart stets (nicht ohne gewisse geschickt zurückhaltende Winkelzüge zur Kennzeichnung eurer Unabhängigkeit und Überlegenheit) auf Seiten des Stärkeren und noch stärker als er, da ihr euch den Anschein gebt, die Schwachen zu verteidigen. Und ihr würdet euch nun der Sache des Menschen annehmen, das heißt des Unterdrückten von gestern, der der Stärkere von morgen sein wird? Nein, diese List ist nun doch zu plump...»

Die Kirche symbolisiert sich hier im Kreuz, das die Architektur ihrer Kultgebäude durchherrscht. Besteht zwischen dieser Metapher des menschlichen Elends, zu Zwecken der Beherrschung benützt, und dem sie tragenden Ereignis, dem Tod Jesu von Nazaret, eine Verbindung? Die Metapher ist der Ort der Erfindung, der Einbildung; ist sie in keiner Weise eine Ausflucht vor dem, was sich im Ereignis der Kreuzigung anmeldet? Übersetzt das Kreuz als Metapher wirklich das, was der Apostel Paulus als Torheit

des Kreuzes bezeichnet? Es erweist sich als unumgänglich, den Sinn des Ereignisses zu untersuchen, will man ausgewogen über die Beziehung zwischen der Metaphorik des Kreuzes und dessen Einwurzelung in der Geschichte Jesu von Nazaret urteilen.

II. Das Kreuz als Ereignis

Ein Ereignis belebt die Metapher vom Kreuz: die Kreuzigung Jesu. Es verleihe dem Negativen ein positives Vorzeichen, nämlich den Sohn Gottes, das vollkommene Vorbild in dem Verzicht auf das Lebensrecht durch den freiwilligen Weg zum Kreuz, so sagt man. M. Hengel beschreibt realistisch, was im Altertum die Hinrichtung am Kreuz bedeutete. Er versetzt das Ereignis der Kreuzigung in seine kulturelle, gesellschaftliche und politische Umwelt zurück und stellt so das Gemeine, Abscheuliche und Grausame dieser Folter vor Augen. Indessen kann die Betonung der Ereignishaftigkeit ein subtiles Mittel werden, das historische Gewicht abzuschwächen, um einer vorgefaßten Theorie konkrete Gestalt zu verleihen, daß nämlich das Kreuzesereignis die Metapher eines Dramas zwischen Gott und Gott sei, da der Sohn mit seinem Leben die Schuld der Menschen Gott gegenüber bezahle, eine Schuld, die Gott in seiner erschreckenden Gerechtigkeit nicht hingehen lassen könne. Die Beschreibung der Schrecken des Kreuzes hat dann nichts anderes zum Ziel, als die Unerbittlichkeit der göttlichen Gerechtigkeit zu zeigen, da diese zu unserer Lossprechung nicht weniger als das Leben eines unsere Stelle vertretenden Unschuldigen einforderte. So interpretiert, stützt das Ereignis die Metapher mit seiner Gewichtigkeit; durch den grausamen Tod des Gottessohnes Jesus wird jedem die Notwendigkeit beglaubigt, den schmerzlichen Kreuzweg der Verneinung zu gehen. Ist es aber wirklich das Ereignis, das die Auslegung bestimmt? Könnte es nicht auch die Metapher sein, die der Interpretation ihren Stempel aufdrückt?

Das Kreuzesgeschehen ist Gegenstand eines Bekenntnisses: Jesus ist für uns gestorben – so wird verkündet. Erst als Bekenntnis wird die Kreuzigung aus der Banalität einer vermischten Nachricht herausgehoben. Ohne das Bekenntnis wäre die Kreuzigung Jesu längst vergessen. Tausende von Menschen starben im Altertum am Kreuz, niemand erinnert sich ihrer. Das zum Bekenntnis gewordene Gedächtnis des Todes

Jesu macht aus einem damals banalen Mord den Interpretationsbrennpunkt des Geschicks der Menschen in ihren Beziehungen zu Gott. Das Kreuz Jesu ist ein Grundelement der Offenbarung Gottes im Christentum. Die Betonung des Ereignishaften erfordert – aufgrund der schwerwiegenden Folgen seiner Interpretation –, die dem historischen Geschehen innewohnenden Gründe, die dahin geführt haben, dem Kreuz universalen Wert zuzuerkennen, ins Licht zu heben.

Das Ereignis kommt im Bekenntnis sehr nüchtern zur Sprache: Jesus ist unter Pontius Pilatus für uns gestorben, für unsere Sünden und zu unserem Heil. Das Bekenntnis behaftet diesen Tod mit dem Charakter der Allgemeingültigkeit: Im Tod Jesu geht es um das Geschick eines jeden Menschen. Das Bekenntnis des Kreuzes macht aus diesem ein Sprachereignis und entreißt es so der Verslossenheit in seiner Partikularität oder dem uninteressanten Anekdotischen. Kraft des Bekenntnisses kann der Kreuzestod nicht zu einem banalen Geschehen, zu einem Unfall oder einem peinlichen Mißverständnis herabsinken. Ich habe es schon gesagt: Tausende sind durch diese Folter gegangen. Ihre Namen durchdringen die Geschichte nicht; ihr Tod war nicht Gegenstand eines Bekenntnisses gewesen, er bleibt in seiner Besonderheit gefangen.

Das Bekenntnis ist keine abstrakte Verkündigung. Es weist auf einen vierfachen Bericht, den der Evangelien, zurück. Der Übergang vom nebensächlichen Ereignis zur universalen Bedeutung vermittelt des Bekenntnisses bringt in sich selbst keine Erklärung bei; er lädt vielmehr dazu ein, die das Ereignis erzählenden Berichte erneut zu lesen und ihnen ihren Sitz im Leben und in der Verkündigung Jesu zurückzugeben. Diese Berichte sprechen vom Leiden und Tod eines Menschen, von dem man bekennt, daß seine Taten und Leiden universale Tragweite besitzen. Das Bekenntnis aber ist nichts ohne den Bericht, und dieser selbst lebt im Bekenntnis weiter. Er bietet die Möglichkeit zahlreicher Interpretationen aufgrund der unterschiedlichen Darstellung der handelnden Personen. Er verpflichtet nur auf das, was im Bekenntnis verkündet wird, darauf aber verpflichtet er als auf die Grundtextur des Lebens Jesu, das sich in einem Prozeß und am Kreuz vollendet. Der Bericht macht eine gnostische Auslegung unmöglich, denn er stellt den Tod Jesu in die Dramatik seines wirklichen Lebens hinein. Will man den Bezug zwischen der

Metapher und dem Ereignis des Kreuzes aufhellen, so scheint mir die zu untersuchende Frage diese zu sein: Sind die evangelischen Berichte der Passion und des Todes Jesu von dem durchdrungen, was sich dann in der Metapher Ausdruck verschafft, das heißt, rechtfertigen sie das Inhumane, das sich in ihr glaubte freilegen zu müssen? Oder orientieren diese Berichte vielmehr in eine andere Interpretationsrichtung und ein anderes Verständnis von der gesellschaftlichen Funktion des Kreuzes?

Im Rahmen eines Artikels kann ich nur eine ganz kurz gefaßte Antwort geben. Ich entwickle sie in drei Schritten: 1. Die Passionsberichte sind keine Beglaubigung der Metapher. 2. Die Passionsberichte sind vom Gesamtduktus der Evangelien untrennbar. 3. Die Passionsberichte bezeugen, daß Jesus stirbt, weil er mit der der Unterdrückungsgewalt eigenen Logik bricht.

Sobald diese drei Punkte klargelegt sind, wird es möglich sein zu zeigen, daß das Kreuz und das Humane einander nicht widersprechen, sondern daß eines nach dem anderen ruft.

1. Die Passionsberichte sind keine Beglaubigung der Metapher. Die Metapher vom Kreuz bringt geschickt täuschend eine soziale oder psychologische Wahl zum Ausdruck, die ihren Einsatz, ihren Kostenpreis, verheimlicht. Die Metapher vom Kreuz trägt in sich das Ereignis; sie ruht auf der Aussage, daß es im Kreuz um einen gewissen Jesus geht. Doch dieser tragende Inhalt wird verdunkelt durch die Tatsache, daß die Metapher unterschiedslos alles, was im Menschenleben als negativ gilt, zu einem positiven Weg zu Gott verwandelt. Sobald sich die Metapher an die Stelle des Ereignisses setzt, ist folgende Frage angezeigt: Wer wendet die Metapher an? Wer rühmt hier das Kreuz? Das Rühmen dessen, der es trägt, hat ein ganz anderes Gewicht als das Rühmen dessen, der sich vor dem Kreuz auf Distanz hält. Das Ereignis bringt uns aufs neue den in Erinnerung, der es getragen hat, Jesus von Nazaret. Ohne diesen Kreuzträger wird das Kreuz zu einer abstrakten Sache wegen der gesellschaftlich und affektiv widersprüchlichen Rolle, die die Metapher spielt. Die Passionsberichte illustrieren nicht die Metapher eines unbestimmten Leidens; sie erklären vielmehr den Weg, auf den Jesus von Nazaret durch seine ihm eigene prophetische und messianische Sendung geführt worden ist.

2. Die Passionsberichte sind vom Gesamtduktus der Evangelien nicht zu trennen. Gewisse

theologische, auf metaphorischer Grundlage geführte Interpretationen sind so aufgebaut, daß das Leben Jesu darin überhaupt keinen Platz einnimmt. Das Kreuz verdrängt alles, was zuvor geschah. Das ist ein irriges Vorgehen. Denn das Kreuz ist das Ergebnis eines Gerichtsprozesses. Wer Prozeß sagt, meint Anklage wegen begangener Taten oder zu unrecht aufgelasteter Handlungen. Jesus wurde in einen Prozeß hineingedrängt aus seinem Widerstand gegen Tatbestände heraus, die in der damaligen jüdischen Tradition als wesentlich galten. Seine Worte und Taten wurden von denen, die für die reine Traditionsübermittlung verantwortlich waren, als unannehmbar erachtet. Ich weise nur auf einen Punkt des Widerstandes Jesu hin: Im Gegensatz zu dem üblichen Verhalten scheut er sich nicht, allen Verworfenen, Sündern oder solchen, die aufgrund ihrer Lebensführung oder ihrer gesellschaftlichen Stellung als solche gelten, zu verkünden, daß ihr Ausschluß für den von ihm gepredigten Gott gar keinen Sinn hat. Dieser Bruch mit den Auswirkungen einer strengen und reinen Religion schockiert tief das Gefühl jener frommen Leute, die sich aufrichtig bemühen, in ihrem alltäglichen Leben keineswegs wie die Menge derer sich zu benehmen, denen die religiösen Interessen übertrieben erscheinen. Nach und nach wird Jesus innerhalb des damaligen Judentums an den Rand gedrängt, und seine Einstellung hinsichtlich der messianischen Verheißung verunsichert die Menge. Er, der gegen die Ausschließung gekämpft hatte, fand sich selber ausgeschlossen; sein Tod am Kreuz ist die natürliche Folge dieses Ausschlusses durch eine Gemeinde, die geschichtlich die seine war.

Das Kreuz ist das Ergebnis dieser ganzen inneren und äußeren Bewegung eines Lebens. Außerhalb ihrer verliert es seinen christischen Sinn. Denn Jesus stirbt, weil er für die Gerechtigkeit gestritten hat.

3. Jesus stirbt auch, weil er mit der gewalttätigen Unterdrückung bricht. Manche theologischen Theorien heben diesen grundsätzlichen Aspekt nicht ins Licht. Sie übergehen den prophetischen Duktus, der Jesus in den Prozeß und in die Verurteilung führte, und betonen stark, daß die Sache mit dem Kreuz eine Angelegenheit zwischen Gott und Gott, zwischen dem Vater und dem Sohn sei. Das geschichtliche Ereignis erweise sich als die indirekte Spur einer nur dem Glauben einsehbaren übergeschichtlichen Wirklichkeit: Jesus wird vom Vater dem grausamen

Leiden ausgeliefert, um an unserer Stelle die seiner Majestät durch die Menschen zugefügte Beleidigung zu sühnen. Die Prediger haben dieses Thema dramatisiert, die Theologen haben es gerechtfertigt, die Begriffe Opfer und Sühne haben es verbürgt. Die Aufmerksamkeit, die dem Ringen zwischen dem Vater und dem Sohn und der damit verbundenen Strafe der Gottverlassenheit erwiesen wurde, hat die Überlegung auf große, abstrakte Gegebenheiten ausgerichtet: Liebe, Gerechtigkeit, Sünde, Sühne, Lösepreis, Schuld usw. Gewiß, der Zweck dieser Konstruktion war die Verherrlichung der göttlichen Liebe. Aber die dramatischen Elemente haben das Ziel verdunkelt: Die göttliche Gerechtigkeit erschien als unerbittlich, da sie zu ihrer Besänftigung des Todes eines Unschuldigen bedurfte.

Das Ereignis selbst aber in seiner Dichte, das heißt in seiner Beziehung zum Umfeld der wirkenden Kräfte, verliert sein Interesse. Mir scheint es mit den uns zur Verfügung stehenden Texten besser zu harmonisieren, wenn wir den Tod Jesu als die Sanktion seiner Weigerung ansehen, sich der terrorisierenden Waffen seiner Gegner zu bedienen. Jesus lehnt es ab, Gott zu bitten, er möge ihm zwölf Legionen Engel zur Unterstützung senden (vgl. Mt 26,53); er verschmäht es also, seinen Gegnern mit Gewalt seinen ihm eigenen Standpunkt aufzudrängen. Er führt diese Weigerung zu ihrer logischen Vollendung, indem er Gott bittet, ihnen zu verzeihen, das heißt ihnen gegenüber ganz und gar nicht die Mittel einzusetzen, die sie sich ihm gegenüber anzuwenden erdreisten. So hat sich Jesus dem Verworfenen vollständig gleichgemacht. Er hat sich für den letzten Augenblick seines Lebens nicht noch einen Machterweis aufgespart, der ihn seinen Gegnern gegenüber in der durch sie eröffneten Logik hätte ins Recht stellen können. Er hat sich ans Kreuz schlagen lassen in der Hoffnung, daß Gott ihn in dem Verzeihen rechtfertige, das er für seine Mörder erflehte. Auf diese Weise bricht Jesus mit der gewaltsamen Unterdrückung. Er stellt sich nicht nur auf die Seite der Unterdrückten. Er weigert sich auch, in ihrem Namen eine Unterdrückung zu bewerkstelligen. Ich meinerseits glaube, daß ein solches Verständnis des Kreuzesereignisses fruchtbarer ist als das eines Ersuchens des Vaters an den Sohn: Dein Leben zum Preis für die Vergebung! Ich vermute, die den negativen Weg rühmende Metapher hat ihre Wurzel und ihre Rechtfertigung in dieser Debatte zwischen dem

Vater und dem Sohn. Meinem Ermessen nach bedeutet das Kreuz Jesu, daß er den ihm eigenen prophetischen Einsatz bis zum Ende durchgehalten hat. Der grausame Abschluß dieses mutigen und schuldlosen Engagements unterstreicht die Macht des Bösen in der Geschichte: Keine Kraft, die bei ihr eine Anleihe macht, kommt mit ihr zu Ende. Die immer neu aufbrechende Unterdrückung des Schwachen ist das deutlichste Zeichen dieser Tatsache. Das Kreuz Jesu offenbart die Unmenschlichkeit unserer Welt, es rechtfertigt sie nicht. Das Kreuz und das Humane sind kein Gegensatz; sie rufen einander herbei.

III. Das Kreuz, Offenbarung des Humanen

Nach weitverbreiteter Auffassung gilt das Kreuz als inhuman; es wird ihm sogar vorgeworfen, das Inhumane zu rechtfertigen, das Leid zu segnen, der Emanzipation der Menschen entgegenzuwirken, die ungesunde Askese zu ermutigen und die Lebensfreude zu brechen. Solche Anklage ist geschichtlich gesehen nicht unbegründet: Die Kirche hat zu wiederholten Malen im Sinne einer Lebensverachtung gewirkt und diese negative Sicht auf das Kreuz gegründet. Es erscheint nach so zahlreichen gegenteiligen Beispielen unsinnig, das Kreuz und das Humane in Übereinstimmung bringen zu wollen. Hieße das nicht, der gegenwärtigen Mode oder der herrschenden Ideologie zu opfern? Hieße das nicht, feige auf die Unterschiedenheit des Christseins von den Imperativen einer säkularisierten und jeder eschatologischen Hoffnung baren Kultur zu verzichten?

Man beurteilt das Kreuz als inhuman, weil es die Harmonie und das Wohlergehen des Lebens in Frage stelle. Man hält es für pervers, weil es die Menschen daran hindere, mit ruhigem Gewissen Lebensentfaltung und Lebenslust anzustreben. Denn es rechtfertigt, so sagt man, die negativen Situationen, also Krankheit, erlittene Unterdrückung, Verdemütigung, aussichtslose Konflikte, Tod usw. als Geschehnisse, die auf der Suche nach Gott positiven Wert besitzen. Das Kreuz erscheint als Feind des Lebens. Es will, daß das doch ununterdrückbare Verlangen der Menschen nach Glück vernichtet werde. Muß man also das Humane opfern, um Gott zu ehren?

Die Anklage ist nicht unbedingt im Evangelium begründet, auch wenn sie durch die geschichtlichen Manipulationen des Kreuzesereignisses als berechtigt erscheint und durch die Betonung des von Nietzsche angeprangerten as-

ketischen Ideals¹⁰ bestärkt wird. Jesus stirbt nicht am Kreuz, um die Wahrheit des asketischen Ideals zu beweisen, das Leid zu rechtfertigen oder zu verherrlichen, die Liebe zum Leben anzuschwärzen. Jesus stirbt, um von dem Ernst Zeugnis zu geben, mit dem man den anderen respektieren und den Schwachen befreien muß. Jesus stirbt, damit die Gerechtigkeit komme. Sein gewaltsamer Tod bezeugt die Unmenschlichkeit unserer Gesellschaftsgebilde. Sein Tod ist ein Aufweis der Illusion, man könne sich eine Oase des Glücks und des Wohlergehens aussparen, während man zugleich den anderen verachtet oder ihn der Ausbeutung überläßt. Jesus preist die Armen nicht deswegen selig, weil sie arm sind, sondern weil sie nicht unterdrücken. Seine Seligpreisung gilt den Verfolgten nicht deshalb, weil sie verfolgt werden, sondern weil sie nicht verfolgen. Indem die Seligpreisungen den Schwachen, den Armen und Unterdrückten als Anwärter des Gottesreiches bezeichnen, enthüllen sie den logischen Widersinn unserer von der Gewalt durchherrschten Gesellschaft, rechtfertigen aber nicht Leiden und Unglück. Das Kreuz versetzt der Illusion, in der wir uns wiegen möchten, daß nämlich das Humane bereits gegeben wäre, einen empfindlichen Stoß; das Inhumane existiert, und das Humane muß erst noch voll verwirklicht werden. Seine Geburt ist darum so schmerzlich, weil uns das Inhumane von allen Seiten umklammert. Es lauert wie ein wildes Tier, uns zu verschlingen. Das Humane ist ein sehr zerbrechlicher Sieg. Ohne Unterlaß erhebt die Ausbeutung erneut ihr Haupt; die Armen von heute können, einmal an die Macht gelangt, die Unterdrücker von morgen werden. Es gibt keine Inseln, keine Staaten, keine Regierungsformen, wo man sich wie durch Zauberhand vor der Gewalttätigkeit der menschlichen Gesellschaft schützen könnte. Es gibt keine behütete Gemeinschaftszelle, in der man in der Beschauung der eigenen Unschuld zurückbleiben könnte. Das Kreuz Jesu ist Prophetie: Das Humane wird unter schmerzhaften Wehen geboren. Es ist weder spontan noch natürlich, sondern Ergebnis einer ständigen Bemühung um die Beherrschung der Gewaltsamkeit, die inmitten aller menschlichen Beziehungen wuchert.

Das auf das Kreuzigungsgeschehen zurückbezogene Kreuz ist nicht die Illustration zu einer Askese, die notwendig wäre, um die dem Zugang zu Gott angemessene spirituelle Vollkommenheit zu erreichen; es bezeugt vielmehr, daß die

zwischenmenschlichen Beziehungen in ihrer derzeitigen Beschaffenheit den Unschuldigen ausschließen, den also, der es ablehnt, zur Durchsetzung seiner Ansichten oder derer seiner Gruppe zur Gewalt zu greifen. Ein wahrhaft inhumanes Verhalten inmitten der zwischenmenschlichen Beziehungen ist Tatsache. Wenn die Askese sich nicht um diese Lage kümmert oder sie sogar verschärft, ist sie selbst inhuman.

Schlußbemerkung

Das Thema dieses Heftes lautet: Das Humane als Kriterium christlicher Existenz. Um welches Humane handelt es sich? Das Evangelium ist realistisch. Es brandmarkt zwar den Skandal einer menschlichen Gesellschaft, in der die Handhabung der Beziehungen zum Ausschluß der Schwachen, der Wehrlosen und Unschuldigen führt, hütet sich jedoch, das Humane selbst zu definieren. Jesu Tod hebt die unsere Geschichte durchziehenden Kräfte ins volle Tageslicht. Wer sie unter dem Vorwand eines Huma-

nismus ignoriert, vermehrt das erdrückende Gewicht des Inhumanen.

Es bleibt das Paradox der seltsamen Perspektive, daß das Kreuz, das doch die Verurteilung der unmenschlichen Gewalttätigkeit unserer Gesellschaft zur Darstellung bringt, zur Verstärkung der Unterdrückung herangezogen wurde. Die Abstraktion, in die man das Kreuz Jesu versetzt hat, seine Trennung von dem Weg, der zu ihm führte, sind nicht wenig verantwortlich für diese Verdrehung. Man hat Jesus zum Ankläger und Verächter des Lebens gemacht, während er doch starb, um bis zum Schluß den Wert eben des Lebens zu bestätigen. Er schätzte es hoch genug ein, um es nicht durch einige wenige in Beschlag nehmen zu lassen. Er starb als Ausgeschlossener, weil er sich auf die Seite der Ausgeschlossenen geschlagen hatte. Das Kreuz in seiner historischen Wahrheit wiederherzustellen heißt, es in seinem evangelischen Sinn zu verstehen, heißt, es nicht mehr zur Unterstützung des Inhumanen zu pervertieren, sondern als Verurteilung jegliches Inhumanen aufzurichten.

¹ Kelsos, Ἀληθῆς λόγος (Streitschrift gegen das Christentum).

² Ebd.

³ Ebd.

⁴ Ebd.

⁵ M. Luther, Studienausgabe. Fischer Bücherei (Frankfurt/M. 1970) 45f; vgl. D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, 1. Bd. (Weimar 1883) 362: Probationes conclusionum quae in capitulo Heidelbergensi disputatae sunt. Conclusio XX: Sed qui visibilia et posteriora Dei per passiones et crucem conspicua intelligit. Posteriora et visibilia Dei sunt opposita invisibilium, id est, humanitas, infirmitas, stulticia, Sicut 1. Corinth. 1. vocat infirmum et stultum Dei. Quia enim homines cognitione Dei ex operibus abusi sunt, voluit rursus Deus ex passionibus cognosci et reprobare illam sapientiam invisibilium per sapientiam visibilium, ut sic, qui Deum non coluerunt manifestum ex operibus, colerent absconditum in passionibus, Sicut ait 1. Corinth. 1. Quia in Dei sapientia non cognovit mundus Deum per sapientiam, placuit Deo per stulticiam praedicationis salvos facere credentes, Ita ut nulli iam satis sit ac prosit, qui cognoscit Deum in gloria et maiestate, nisi cognoscat eundem in humilitate et ignominia crucis. Sic perdit sapientiam sapientum &c. sicut Isaias dicit: Vere absconditus tu es Deus. Sic Iohan. 14. Cum Philippus iuxta Theologiam gloriae diceret: Ostende nobis Patrem, Mox Christus retraxit et in seipsum reduxit eius volatitem cogitatum querendi Deum alibi, dicens: Philippe, qui videt me, videt et patrem meum. Ergo in Christo crucifixo est vera Theologia et cognitio Dei. Et Ioh. 10. Nemo venit ad Patrem nisi per me. Ego sum ostium &c.

⁶ Dem interessierten Leser empfehle ich das Buch von Paul Ricœur, La métaphore vive (Paris 1975).

⁷ Thesaurus de l'Encyclopaedia Universalis, Bd. 19, s.v. métaphore et métonymie (Paris 1968) 1262; vgl. Meyers Enzyklopädisches Lexikon, Bd. 16, s.v.: «uneigentl. sprachl. Ausdruck (...): das eigentl. gemeinte Wort wird ersetzt durch ein anderes, das eine sachl. oder gedankl. Ähnlichkeit oder dieselbe Bildstruktur aufweist.»

⁸ H. Lefebvre, Critique de la vie quotidienne. Bd. 1 (Paris 1958) 231 ff.

⁹ M. Hengel, La Crucifixion (Paris 1981).

¹⁰ Friedrich Nietzsche, Zur Genealogie der Moral. 3. Abhandlung: Was bedeuten asketische Ideale? in: Nietzsche, Werke. Kritische Gesamtausgabe VI,2 (Berlin 1968) 355 ff.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

CHRISTIAN DUQUOC

1926 in Nantes, Frankreich, geboren. Mitglied des Dominikanerordens. 1953 Priesterweihe. Studium an der Ordenshochschule der Dominikaner in Leysse (Frankreich), an der Universität Freiburg i.Ue., an den Fakultäten von Le Saulchoir (Frankreich) und an der Ecole Biblique in Jerusalem. Promotion zum Doktor der Theologie und Diplom der Ecole Biblique. Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät Lyon. Mitherausgeber der Zeitschrift Lumière et Vie. Veröffentlichungen u.a.: Christologie, 2 Bde. (Paris 1972); Jésus, homme libre (Paris 1973); Dieu différent (Paris 1977); Anschrift: 2, Place Gailleton, F-69 Lyon 2, Frankreich.