

Die Mitte der Botschaft: Jesu Tod und Auferstehung

Von Jacques Guillet

Der Tod und die Auferstehung Jesu stellen das Herz des christlichen Glaubens und auch des Neuen Testaments dar. Grob gesagt öffnen zwei Wege den Zugang zu diesem Zentrum: der Weg der Evangelien, in denen wir Jesus sprechen hören, und der Weg der apostolischen Briefe und Schriften, in denen uns die Antwort der Glaubenden begegnet¹. Allerdings ist dieses Schema zu undifferenziert, als daß es der Verwickeltheit des lebendigen Überlieferungsvorganges genügend Rechnung trüge. Die Evangelien bezeugen uns sowohl die von Jesus selbst ausgehenden Überlieferungen als auch den Glauben, wie er sich in den christlichen Gemeinden entfaltete und Ausdruck verschaffte. Der Jesus des Markus- oder des Johannes-Evangeliums, – das ist gleichzeitig der Prophet von Nazareth und der von den Christen in Antiochien oder in Ephesus angebetete Herr. Seine Stimme hat sich nicht geändert, und es ist stets er selbst, den es zu hören und anzuerkennen gilt, selbst wenn seine Worte im Laufe der Zeit mit neuen Erfahrungen angereichert wurden.

Diese zuletzt angedeutete Entwicklung zu verfolgen, die Wege und die Umwege der Verkündigungsgeschichte aufzuspüren, die späteren Einflüsse und Zufügungen als solche kenntlich zu machen –, all das ist unumgänglich, und wer es wagte, sich einfach darüber hinwegzusetzen, brächte seinen Glauben in Gefahr. Aber ein anderes Vorgehen drängt sich in gleicher Weise auf. Es besteht darin, daß man durch die verschiedenen Schichten und durch die aufeinander folgenden und einander ablösenden Redeweisen hindurch die Kontinuität der Inspiration und die Einheit des Glaubens zu entdecken sucht. Dieses synthetische Verfahren ist ohne Zweifel anspruchsvoller und schwieriger, gerade deshalb muß es mit besonderer Sorgfalt und in Bescheidenheit durchgeführt werden. Für den, der die undiskutablen Ergebnisse der Bibelkritik ernstnimmt, eröffnet sich auf diesem Wege die Möglichkeit, bezüglich der zentralen Botschaft des Neuen Testaments über Jesu Tod und Auferstehung gleichzeitig eine Vielfalt an Ausdrucksweisen und eine tiefe Identität in den entscheidenden Schriften festzuhalten. In exemplarischer Weise möchten wir drei Gruppen von Aussagen vorstellen: die der älteren Verkündigung in der Apostelgeschichte, die des Paulus und die der Überlieferung in den Evangelien, und zwar hier im wesentlichen die der Synoptiker. Jede dieser Ebenen ist zwar selbst sehr komplex, aber doch auch so einheitlich, daß jeweils eine Sammeluntersuchung gerechtfertigt erscheint.

¹ W. Kasper, Einführung in den Glauben. Mainz 1972, S. 54 f.

1. Die Missionsreden in der Apostelgeschichte

In dem, was man die »Missionsreden« der Apostelgeschichte² genannt hat, geschieht die Verkündigung des Todes und der Auferstehung Jesu nach einem Schema, das eine zu eindeutige Gestalt hat, als daß man nicht annehmen müßte, daß sich in dieser Verkündigung – mit mancherlei Varianten – ein geläufiges ursprüngliches Modell immer wieder durchgesetzt hat³. Petrus formulierte seine Botschaft fünfmal – jeweils gelegentlich eines Ereignisses, das sich in der christlichen Gemeinde begab oder sie berührte: anlässlich der Gabe, sich in fremden Sprachen verständlich machen zu können (Apg 2, 6), eines Wunders (3, 12), des Mutes, vor dem Volk oder vor dem Sanhedrin Zeugnis abzulegen (4, 8; 5, 29), einer einem Heiden zuteilwerdenden Gnade (10, 35). In der »Pfingstrede« (2, 14–40) ist diese Botschaft am ausführlichsten entfaltet⁴, aber die wesentlichen Punkte finden sich mehr oder weniger auch sonst wieder. Es handelt sich um eine Rede über Jesu Tod und Auferweckung, die stets die – übrigens mal so, mal anders aufgewiesene – Verantwortlichkeit der Menschen bezüglich des Todes Jesu und die Macht Gottes, der auf seine Weise das schreckliche Unrecht in eine Offenbarung der Herrlichkeit für Jesus und der Vergebung für die Menschen verwandelt, ans Licht bringt. Aber dieses Ereignis ist nicht nur großartig in seinen Dimensionen und in der Erschließung des Verhaltens Gottes; es ist ein schlechthin einzigartiges und entscheidendes Ereignis, es bedeutet die grundsätzliche Wende in der Geschichte Israels und der Menschheit, es ist die Ankunft des Messias und die Ausgießung des Heiligen Geistes. An diesem Punkt, in dieser Person Jesus begegnen sich Gott und Mensch, Sünde und Vergebung, Verheißung und Erfüllung.

In all diesen Reden hat die Person Jesu eine herausragende Stellung inne, die bereits durch die Bewegung des Satzes: »Jesus von Nazareth . . . ihr habt ihn gekreuzigt . . . Gott hat ihn auferweckt«, gut zur Geltung kommt. Zwischen diesem Ereignis und der Konsequenz, die der Prediger daraus zieht: »Bekehrt euch; jeder von euch empfangt die Taufe . . . und ihr werdet die Gabe des Heiligen Geistes empfangen« (2, 38), ist allerdings der Zusammenhang nicht so klar. Der Logik des Textes zufolge liegt er in der Beziehung zwischen Jesus und dem Heiligen Geist. Da der auferweckte Jesus »vom Vater den verheißenen Heiligen Geist empfangen und ihn ausgegossen hat« (2, 23), ist er jetzt in der Lage, ihn denen zu geben, die glauben. Buchstäblich genommen bleiben diese Formulierungen rätselhaft. Man empfindet,

² U. Wilkens, Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen. Neukirchen 1961.

³ J. Dupont, Études sur les Actes des Apôtres. Paris, le Cerf 1967, S. 133–155; E. Haenchen, Die Apostelgeschichte. Göttingen 1965, S. 138–152.

⁴ R. Zehnle, Peter's Pentecost Discourse. A Study of the Relationship of Primitive Tradition and the Theological Reinterpretation of the Discourses of the Acta of the Apostels, Diss. Pont. Bibl. Commission. Rom 1967. (Dact.)

daß »den Heiligen Geist besitzen«, dann »ihn geben« lediglich unscharfe Ausdrücke sind, die nach Präzisierung rufen. Man kann sich nur in Gott ein Wesen vorstellen, das fähig wäre, den Geist Gottes mitzuteilen. Wenn der Geist die Kommunikation in Gott in Person ist, kann er nur aus Gott selbst kommen. Auch der größte Prophet kann den Geist Gottes immer nur empfangen; wie sollte er geben, was ihm nicht zu eigen gehört? Die grundsätzliche Grenze jedes Geschöpfes besteht genau darin, den eigenen Geist nicht mitteilen zu können und unfähig zu sein, im anderen seiner selbst zu handeln und zu existieren. Es gibt eine Begegnung und eine Kommunion der Geister; es gibt zwischen Liebenden sogar so etwas wie eine wechselseitige Einwohnung; lieben heißt: von einem anderen bewohnt sein und sich bewußt sein, daß man unter seinem Blick und auf Grund seiner Liebe lebt. Aber eben: es handelt sich um einen anderen, um zwei Wesen, die einander gegenüberstehen. Der Heilige Geist aber ist ein anderes Ich, ein anderer, der in mir spricht und der für mich nicht ein fremdes »Du« bleibt.

Weil die Formel »Jesus hat von Gott den Heiligen Geist empfangen und gibt ihn weiter« unscharf bleibt und offensichtlich nicht buchstäblich, etwa im Sinne einer kosmospirituellen Kraft, verstanden werden kann, eben darum erscheint sie heute manchen als der angemessenste Ausdruck der christlichen Botschaft. Sie sagen: es hat das Ereignis Jesus gegeben, es hat die Gabe des Geistes an die gegeben, die an Jesus glauben. Aber über diese Grenze hinausgehen und zu versuchen, genauer zu bestimmen, wer dieser Jesus ist, welche Beziehung er zu Gott und zum Geist hatte, das hieße »Mythologisieren«, das bedeutete – so sagen sie –, daß man den Glauben durch das Wissen ersetzte, das wäre eine Verweigerung des Glaubens und ein Sich-Einschließen in die Sünde des sich alles bemächtigenden Verstandes. R. Bultmann hat darüber Sätze gefunden, die das Bewußtsein unserer Zeit tief kennzeichnen⁵.

Man muß sich indes hüten, die Sprache dieser Reden der Apostelgeschichte immer mehr zu vereinfachen, denn sie hat ihre eigene Logik, auch wenn sie nicht immer an der Oberfläche sichtbar wird. Der in diesen Reden beschriebene Jesus ist wirklich in allen Phasen seiner Existenz eine Persönlichkeit, die durch ihre Beziehungen und ihre Art zu handeln und für die anderen zu leben umschrieben ist. Das sich durchhaltende Schema kennt drei Phasen: das irdische Leben, den Tod und die Auferweckung, schließlich das Handeln des Auferweckten in der Welt. In diesen drei Phasen erscheinen verschiedene, aber stets zueinander konvergierende Züge. In der ersten Phase wird Jesus durch sein Handeln charakterisiert: er wirkt »Machtatzen, Zeichen und Wunder« (2, 22), er zieht überall »als Wohltäter« (10, 38) umher, und diese eigentümliche Verbindung von Macht und Güte ist das Zeichen, daß Gott mit ihm ist, daß er der Heilige, der Gerechte, der Urheber des Lebens ist

⁵ R. Bultmann, Jesus Christus und die Mythologie. In: Ders., Glauben und Verstehen 4. Tübingen 1965, S. 141–189, hier: S. 187–189.

(2, 22; 3, 14; 10, 38). Gott handelt in Jesus, und er übergibt ihm die Fähigkeit, bei den Menschen der Träger seiner Macht und seiner Gnade und Güte zu sein.

In der zweiten Zeit kommt die einzigartige Beziehung zwischen Gott und Jesus zur Erscheinung. Diese Beziehung drückt sich in Begriffen und Titeln aus, die zum Teil, aber nicht in allen Fällen, auf Gott und auf Jesus in gleicher Weise angewendet werden können: Heiliger (2, 27; 3, 14; 4, 27; 13, 35), Knecht (3, 13; 3, 26; 4, 27; 4, 30), Messias (3, 18), Sohn (13, 33). Aber das entscheidende Detail ist hier eine Besitzanzeige: »dein Heiliger, dein Knecht; sein Messias; mein Sohn«. Diese Besitzanzeige findet sich weder in der ersten noch in der folgenden Zeit. Genau in dem Augenblick, da sich Jesus von den Menschen verstoßen und dem Tod ausgeliefert sieht, taucht diese geheimnisvolle Zugehörigkeit Jesu zu Gott auf, dieses Band, das auch der Tod nicht zerstören kann und das aus dem Opfer der menschliche Sünde den von Gott Auferweckten macht. Weil Jesus von Gott und zwar von Gott allein abhängt, und weil er seine Sendung, die ihn zutiefst kennzeichnet, bis zum Ende durchführt, sieht er sich seinem grausamen Schicksal ausgeliefert, um dann an einen einzigartigen Platz erhöht zu werden. Das nun ist die dritte Zeit: Jesus erscheint hier zugleich im Besitz der göttlichen Würde und begabt mit einer neuen Macht, die ihn zur ganzen Schöpfung in Beziehung setzt. Hier kommen neue Titel auf: der des »Herrn« (2, 36; 10, 36), des »Richters über Lebende und Tote« (10, 42), des »Retters« (5, 31; 13, 23). Diese Titel weisen nicht nur auf eine Größe ohnegleichen und von göttlichen Ausmaßen hin; sie proklamieren zugleich die Ausdehnung der Macht und der heilschaffenden Güte, die seine irdische Existenz gekennzeichnet hatten, ins Universale. Der auferweckte Jesus ist in einem erhöht zur Rechten Gottes und von Gott der Welt gegeben, um ihr Retter zu sein (3, 20; 4, 12; 10, 43; 13, 38).

Diese Beobachtungen können – isoliert genommen – geringfügig erscheinen, aber ihre Konvergenz gibt ihnen ein großes Gewicht und enthüllt eine tiefgründige Logik. Die Titel der ersten Zeit beschreiben einen Menschen, auf den Gott seine Hand gelegt hat, den Träger einer herausragenden Sendung, und sie weisen auf eine erste Form des Glaubens hin, eben auf diejenige, die der Bericht der Synoptiker voraussetzt: glauben, das heißt in dieser Phase: in Jesus das Band entdecken, das ihn gleichzeitig an Gott und an das kommende Reich bindet; das heißt: den von Gott Gesandten, den zu seinem Werk Beauftragten und für es Verantwortlichen sowie den Zeugen des Ereignisses, das unmittelbar bevorsteht, anerkennen. Die Titel der dritten Phase stellen sein universales Handeln ins Licht, seine Göttlichkeit, und entfalten das christliche Bekenntnis: »Jesus Christus ist Herr« (1 Kor 12, 3; Phil 2, 11; Röm 10, 9). Die Titel der mittleren, zentralen Phase, der Zeit des Todes und der Auferweckung, sind nicht eigentlich ursprünglich und können entweder

der ersten Zeit (heilig: 3, 14; 4, 27) oder der dritten Zeit (Messias: 2, 36; 3, 18) zugeordnet werden. Das wesentliche Element ist hier die schon erwähnte Besitzanzeige; die einzigartige Zugehörigkeit Jesu zu Gott erklärt zugleich seinen Tod und seine Auferweckung. Wenn Jesus auf die aus den Berichten der Evangelien bekannte Weise stirbt, verraten von seinem Volk, als Opfer der Ungerechtigkeit, ausgeliefert an die Sünder, dann muß es ein geheimnisvolles Einverständnis zwischen Gott und ihm geben, muß Gott, indem er ihn in seine Aufgabe hineinschickte, ganz sicher gewesen sein, daß er sie bis zum Ende durchführen würde. Der Sohnestitel taucht erst im Rahmen der zweiten Phase, und zwar in einer Rede des Paulus (13, 33) auf, von dem die Apostelgeschichte weiß, daß er verkündete, daß »Jesus der Sohn Gottes ist« (9, 20). Dieses »mein Sohn« ist zwar nur eine Anleihe beim Psalm 2, 7. Nichtsdestoweniger paßt es genau an diese Stelle, denn es drückt besser als alle anderen Titel die Verbindung aus, die es Gott ermöglicht, sich ganz auf seinen »heiligen Knecht« zu verlassen und ihn durch die Auferweckung in eine Würdestellung zu versetzen, in der er nicht einen Emporkömmling darstellen, sondern einfach er selbst sein soll. So ist die Auferweckung Jesu nicht nur die Herrlichkeit, die er von Gott als Lohn für seine Leiden empfängt; sie ist auch die Offenlegung seines verborgenen Kerns, der erklärt, warum »es nicht möglich war, daß der Tod ihn in seiner Gewalt festgehalten hätte« (2, 24), und der das Eigentümliche seiner Person ausmacht.

Von diesen archaischen Formulierungen der Apostelgeschichte her hat die Botschaft von Jesu Tod und Auferweckung eine charakteristische Gestalt: sie bezeichnet das in der Weltgeschichte schlechthin entscheidende Ereignis, die Begegnung der furchtbarsten Sünde und der rückhaltlosen Vergebung durch Gott. Von alldem ist Jesus das lebendige Zentrum: selbst ohne Sünde, der Sünde ausgeliefert, wird er als Auferwecker fähig, die Herzen der Menschen zu erreichen und sie im Geiste zu verwandeln; er ist derjenige, durch den Gott sein ganzes Werk vollendet.

Wir werden sehen, daß jüngere Formulierungen, die eine schon fortgeschrittene Reflexion widerspiegeln, dieselben Erfahrungen ausdrücken und denselben Glauben bekennen.

II. Die Erfahrung und der Glaube des Paulus

Es ist wohl nicht möglich, in dem Dialog zwischen dem zu Boden gestürzten Paulus und dem verherrlichten Herrn auf dem Weg nach Damaskus etwas anderes als eine notgedrungen unzulängliche Übersetzung einer unaussprechlichen Erfahrung zu sehen⁶. Gleichwohl ist das Wort der Apostelgeschichte

⁶ G. Lohfink, *Paulus vor Damaskus* SBS 4. Stuttgart 1965.

äußerst kennzeichnend: »Wer bist Du, Herr? – Ich bin Jesus, den du verfolgst« (9, 5). Paulus entdeckt den Auferweckten in der Herrlichkeit, in der Sphäre also, die der jüdische Glaube Gott allein vorbehält. Zwischen dem auferweckten Jesus und dem Tod gibt es ein Band, aber dieses Band fesselt ihn nicht an seinen Tod auf Kalvaria, sondern an das Schicksal der verfolgten Jünger.

Diese besondere Beziehung artikuliert sich nun nicht nur in dem Text der Apostelgeschichte; sie drückt – nach einer neueren Deutung – eine grundlegende Gegebenheit im Leben des Paulus aus. Für E. Güttgemanns zum Beispiel ist die paulinische Erfahrung die einer unmittelbaren Beziehung zum Herrn Jesus⁷. Die Leiden des Paulus bilden geradezu eine Epiphanie Christi: das Paradox der Macht Gottes, die sich gerade in der Schwäche des Apostels wirksam zeigt, offenbart die Identität zwischen dem irdischen Jesus und dem verherrlichten Herrn. Aber diese Epiphanie ist streng dem Je-Jetzt zugeordnet; sie verweist weder auf die zurückliegende Vergangenheit Jesu noch auf einen Auferweckten, der in der Herrlichkeit mit dem Ablauf der Welt in der Zeit koexistierte. Der Tod Jesu ist der Anbruch der eschatologischen Zeit; die Macht, die in der Schwachheit seiner Jünger aufscheint, läßt den Zusammenfall zwischen dem Gekreuzigten und der Macht Gottes erkennbar werden. In dieser in sich schlüssigen und systematischen Deutung E. Güttgemanns lebt etwas von der Kraft, aber auch von der Starrheit des Bultmannschen Denkens weiter.

Es ist natürlich wahr, daß für Paulus das Kreuz Christi etwas ganz anderes als ein vergangenes Ereignis ist; daß dieses Kreuz sich durch sein eigenes Kreuz vergegenwärtigt und daß seine Existenz darin besteht, das Leiden und den Tod Jesu wieder und wieder an sich selbst zu erfahren, damit Gott in diesem täglichen Tod die Macht des Auferstandenen ausstrahlen lasse; es ist wahr, daß Paulus jeden Tag »dem Tod ausgesetzt ist« (1 Kor 15, 31), wie es Jesus war; daß er an seinem Leib die »Todesleiden Jesu herumträgt, damit auch das Leben Jesu sichtbar werde« an seinem Leibe (2 Kor 4, 10); daß er »das, was an Christi Drangsalen noch aussteht, ergänzen will an seinem Fleisch zum Besten seines Leibes, das ist die Kirche« (Kol 1, 24). Das Kreuz Christi ist ein Ereignis von heute, es ist das Ereignis selbst, in dem der Mensch im Lauf der Jahrhunderte von Gott erfaßt wird und ihm im Glauben antwortet.

Dennoch ist die Aktualität des Kreuzes für Paulus nicht die eines Ereignisses, mag dieses Ereignis auch ein »eschatologisches« sein, sondern die einer Person: die des Gekreuzigten. Paulus »will nichts wissen als Jesus Christus, und diesen als Gekreuzigten« (1 Kor 2, 2); er hat vor den Augen der Galater

⁷ Ph. Seidensticker, Paulus, der verfolgte Apostel Jesu Christi, SBS 8. Stuttgart 1965; E. Güttgemanns, Der leidende Apostel und sein Herr. Studien zur paulinischen Christologie. Göttingen 1966.

nichts anderes hingezeichnet als »Jesus Christus den Gekreuzigten« (Gal 3, 1). Diese Aussage hat nur Sinn, wenn sie sich auf einen Menschen bezieht, der dabei ist, sein tiefstes Geheimnis preiszugeben, und weil Paulus im Tode Jesu die Tat eines Menschen sieht, der mit seiner Liebe bis ans Ende geht. Paulus kann seine gegenwärtige Existenz nicht von dem trennen, was der Herr am Kreuz erfahren und getan hat: »So lebe nun nicht mehr ich, es lebt in mir Christus. Soweit ich jetzt noch lebe im Fleisch, lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich liebte und sich hingab für mich« (Gal 2, 20). Das Wort, das am stärksten die Aktualität Christi im Leben des Paulus ausdrückt, ist zugleich dasjenige, das bei aller Originalität das Ereignis als vergangenes festhält – »er hat sich hingegeben« –, und den menschlichen und historischen Zusammenhang der Tat Jesu – »er hat mich geliebt«⁸. Denn für Paulus ist der Tod ein Ereignis, das Jesus existentiell angenommen hat und das er zum Zeichen seiner Liebe und zum Quellort unserer Liebe gestaltet hat: »Die Liebe Christi drängt uns, wenn wir dies bedenken: Einer starb für alle . . ., damit die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern ihm, der für sie starb und für sie auferweckt wurde« (2 Kor 5, 14 f.). »Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unseren Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben wurde. Ist doch Christus für uns Gottlose gestorben zu der Zeit, da wir noch elend waren« (Röm 5, 5 f.). Es ist dieses Geschenk, diese Liebe, die Paulus unentwegt betrachtet, und diese Betrachtung verwandelt sein Leben und macht aus ihm einen Ausdruck und eine Vergegenwärtigung der Passion Christi.

Die Passion ist nicht nur der Ort, wo Paulus fasziniert das Geheimnis Jesu, der für ihn stirbt, betrachtet; sie ist auch der Ort, wo sich die Liebe des Vaters offenbart und mitteilt. Paulus knüpft hier in der ihm eigenen Sprache wieder an die Texte der Apostelgeschichte an, die gerade in der Stunde des Todes und der Auferweckung die einzigartige Zugehörigkeit Jesu zu Gott wirksam sahen. Auch für Paulus ist der Tod Jesu zunächst eine Angelegenheit des Vaters, und die Texte, die auf die liebende Gesinnung Christi, der sich für die Menschen hingegeben hat, hinweisen, sind gleichzeitig jene, die in dieser Liebe die vom Vater kommende Gabe aufdecken: »Die Liebe Christi drängt uns, wenn wir dies bedenken: einer starb für alle . . . Das alles ist aus Gott, der uns mit sich durch Christus versöhnt hat« (2 Kor 5, 14–18); »Gott erweist seine Liebe zu uns darin: Christus ist für uns gestorben, als wir noch Sünder waren« (Röm 5, 8); »Gott hat seinen Sohn gesandt, geboren von der Frau und geboren unter der Ordnung des Gesetzes, damit er die unter dem Gesetze loskaufte« (Gal 4, 4 f.). Kennzeichnend ist hier die Beziehung »Gott – sein Sohn«. Die Passion enthält die Erklärung für das Verhalten Jesu: er führt das Werk Gottes aus; er ist sein Sohn.

⁸ J. Gnilka, *Der Epheserbrief*. Freiburg i. Br. 1971, S. 243–245.

Es hieße das Kreuz Christi entstellen, wenn man es seiner tragischen Dimensionen entkleidete. Für Paulus hat die Fülle des Heils und der Gnade ihr Gegengewicht im Kreuz mit seinem ganzen Realismus, in der Verlassenheit, die Jesus in der bodenlosen Grube der Angst erlebte. Die Beziehung des Vaters und des Sohnes zueinander drückt sich in einem Verhalten aus, das auf eine unendliche Distanz hinzudeuten scheint: der Vater hält seinen eigenen Sohn nicht zurück, »er schont ihn nicht« (Röm 8, 32) – ein in seiner Härte erschütterndes Wort. Gleichwie Christus, der in Gottesgestalt lebte, das ihm zustehende Gleichsein mit Gott nicht für sich festhalten wollte, sondern sich völlig entäußert hat (Phil 2, 6 ff.), ebenso wollte der Vater seinen kostbarsten Schatz nicht für sich behalten. Er hat seinen Sohn den Händen seiner Feinde ausgeliefert; er hat ihn dem Gesetz und den Bedingungen des Menschseins unterworfen; er hat ihn »für uns zur Sünde werden lassen« (2 Kor 5, 21). Diese sehr knappen Formulierungen haben zu zweifelhaften Deutungen Anlaß gegeben, als wenn etwa Gott jemals eine Schuld an irgendeinen Gläubiger hätte zahlen müssen. Aber man muß ihnen dennoch ihre ganze Kraft belassen, und eines der Mittel, es zu tun, besteht darin, daß man auf die Kontinuität zwischen den Ausdrücken, die Paulus bei der Deutung des Mysteriums Christi verwendet, und denen, durch die er seine persönliche Erfahrung mitteilt, achtet. Es ist für Paulus fast ein Gemeinplatz, daß er die Traurigkeit, die der Apostel kennen soll, und die Größe der Gnade Gottes, deren Verkünder er ist, in Beziehung setzt. Nicht nur läßt die Schwachheit des Werkzeugs die Kraft Gottes ausstrahlen – entsprechend den Perspektiven, die Paulus den Korinthern, die in ihre eigenen Erfahrungen vernarrt sind, eröffnet: »Wir verkünden Christus als Gekreuzigten, den Juden ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit . . . Gottes Kraft und Gottes Weisheit« (1 Kor 1, 23 f.) –, sondern Paulus erlebt an sich selbst in Furcht und Zittern (1 Kor 2, 3) seine völlige Ohnmacht. Aber wenn er die Angst so sehr kennenlernt, »daß wir keine Möglichkeit mehr sahen, noch weiter zu leben« (2 Kor 1, 8), erfährt er auch, daß diese tödliche Angst genau der Punkt ist, wo Gott ihn in die innerste Gemeinschaft mit seinen Christenbrüdern stellt: »Der Tod ist in uns am Werk, in euch aber das Leben« (2 Kor 4, 12). Doch diese geheimnisvolle Kompensation ist nicht der Ausdruck einer außerordentlichen Fügung oder einer unvermuteten Tiefe der menschlichen Situation; sie ist vielmehr der Wiederhall und die Offenlegung des Mysteriums Christi selbst im Apostel. Wenn er »an seinem Leibe das Hinsterben Jesu trägt« (2 Kor 4, 10), wenn er beständig »um Jesu willen dem Tode anheimgegeben ist« (2 Kor 4, 11) und wenn durch dieses Hinsterben und diesen Tod hindurch das Leben Jesu an seinem Leibe und in seinem Leben aufleuchtet, so geschieht all das nicht um des eitlen Vergnügens an einem schönen Kontrast willen, sondern damit in dieser tiefsten Gemeinschaft zwischen Apostel und Mitchristen »die

mit der größeren Zahl sich mehrende Gnade auch die Danksagung anwachsen lasse zur Verherrlichung Gottes« (2 Kor 4, 15).

Man verfälscht die zentrale Botschaft, die Paulus überall, wohin er kommt, vorträgt, nicht, wenn man sie umschreibt als die Verkündigung einer umfassenden Kommunion über die Angst und jegliche Erfahrung der Sünde hinweg. Es ist dieser Wille zur Kommunion, der den Weg Christi erklärt, der sich all seines Reichtums begeben hat, um auch dem Menschen, der Sünder ist, zu begegnen. Diesen Willen entdeckt man ebenfalls im Vater, der seinen Sohn an die Sünder ausliefert, um aus den Herzen der versöhnten Menschen den Sohnesruf, der die Größe Jesu und die Freude Gottes ausmacht: Abba, zurückhallen zu hören. Es ist darüber hinaus noch einmal der Wille zur Kommunion, der sich bei den Menschen in das Bemühen um den Zugang zum rechtfertigenden Glauben übersetzt. Für den Sünder, der in seine Ohnmacht eingeschlossen und von allen Seiten durch die Sünde der Welt zugrundegerichtet wird, handelt es sich darum, im Glauben das Geschenk entgegenzunehmen, das Gott ihm in seinem Sohn und in seinem Geist macht.

III. Die Ankündigung der Passion bei den Synoptikern

Die Weise, wie die Evangelien über das Kreuz sprechen, unterscheidet sich tief von der des Paulus und der der Apostelgeschichte, und gerade dieser Unterschied ist ein willkommener Hinweis auf die Echtheit. Hier spricht Jesus selbst, nicht seine Jünger; darüber hinaus spricht er hier eine ganz originelle Sprache. Dennoch herrscht Kontinuität zwischen der Lehre Jesu und der der apostolischen Schriften, und es ist ganz sicher, daß eine große Zahl der Formulierungen in den Evangelien den Stempel der kirchlichen Verkündigung tragen. Aber diese Formulierungen behalten doch stets einen für Jesus typischen Akzent⁹.

Will man den Sinn, den Jesus seinem Tod gegeben hat, kennenlernen, so ist man auf die wenigen Worte angewiesen, die die Passionsberichte enthalten; so wertvoll sie auch sein mögen, sie sind derart fragmentarisch und auswählend, daß es unmöglich ist, auf sie eine umfassende Einsicht in das Geheimnis zu gründen. Diese Wortkargheit ist übrigens geeignet, Vertrauen zu erwecken. Ein Gekreuzigter, der fähig wäre, Reden zu halten und sein Geschick zu erläutern, wäre wenig glaubwürdig. Es ist andererseits zu erwarten, daß Jesus, wenn er seinen Tod hat kommen sehen, diesem die von ihm intendierte Bedeutung hat aufprägen wollen, und es wäre kaum zu begreifen, wenn er im Bewußtsein, eine Sendung auszuführen, gelebt und seinen Tod doch nicht von dieser Sendung her gedeutet hätte.

⁹ J. Jeremias, Neutestamentliche Theologie. Erster Teil: Die Verkündigung Jesu. Gütersloh 1971, S. 263–272.

Die Worte Jesu über seinen bevorstehenden Tod lassen sich ziemlich ungewungen auf zwei große Reihen verteilen: auf die ausdrücklichen Erklärungen über das Schicksal des Menschensohnes¹⁰, und auf die weniger scharf umrissenen Anspielungen, die in der Form vertraulicher Mitteilungen, rätselhafter Antworten und rascher Hinweise vorkommen: »Es werden Tage kommen, da ihnen der Bräutigam genommen ist« (Mk 2, 20)¹¹; »Mit einer Taufe muß ich getauft werden, und wie bedrängt es mich, bis sie vollbracht ist« (Lk 12, 50; vgl. Mk 10, 39); »Heute und morgen und den nächsten Tag muß ich noch wandern; denn es geht nicht an, daß ein Prophet umkomme außerhalb von Jerusalem« (Lk 13, 33); »Zuletzt sandte er (der Gutsherr) seinen Sohn zu ihnen . . . sie ergriffen und töteten ihn« (Mt 21, 37–39); »Diese tat, was sie konnte; sie salbte schon im voraus meinen Leib zum Begräbnis« (Mk 14, 8).

Die Mehrzahl der Exegeten sieht sich veranlaßt, diesen spontanen, man möchte fast sagen: unbeabsichtigten Worten mehr Wert zuzubilligen als den ausdrücklichen Erklärungen über den Menschensohn, bei denen das didaktische Interesse unverkennbar ist, deren häufiges Vorkommen die Wirksamkeit eines bewußt verwendeten Schemas verrät und deren Inhalt ohne Zweifel vom Gesamt Ablauf sowie den Details der Passion selbst mitbeeinflusst ist. Diese Beobachtungen drängen sich in der Tat auf, und es erscheint als sehr wahrscheinlich, daß die Evangelisten keine Bedenken hatten, diese Worte zu vervielfältigen, um sie an den entscheidenden Stellen ihres Berichtes einzufügen. Das bleibt richtig, selbst wenn Jesus tatsächlich dadurch auf seinen Tod im voraus hingewiesen hat, daß er ihn mit der Person und dem Schicksal des Menschensohnes in Verbindung brachte. Es wäre im übrigen abwegig, nicht mit der Freiheit des Erzählers und mit seinen Absichten zu rechnen.

Aber wichtiger als ins mehr oder weniger Ungewisse hinein zu untersuchen, ob solch ein Wort an dieser oder jener Stelle echt ist, dürfte es sein, die erstaunlichen Konvergenzen zwischen den beiden Reihen wahrzunehmen. So verschiedenartig die Formulierungen auch sein mögen, sie weisen doch auffällig verwandte Züge auf. Fast alle indirekten Anspielungen und alle Erklärungen über den Menschensohn beruhen auf drei sich ineinander verschränkenden Elementen: die Feststellung einer Nezesität: das »es muß«; die Erwähnung einer Gestalt oder einer sonstigen Gegebenheit der biblischen Tradition: zum Beispiel der Bräutigam, der Prophet, der Weinberg, der verworfene Eckstein (Mk 12, 20), der geschlagene Hirt und die versprengten Schafe (Mk 14, 27); schließlich die fast immer gegebene und oft bedrohliche

¹⁰ E. Schweizer, *Der Menschensohn*. In: Ders., *Neotestamentica*. Zürich 1963, S. 56–84; C. Colpe, *Art. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* C. Der Menschensohn im Neuen Testament. In: *ThWNT VIII*. Stuttgart 1967, S. 433–465; J. Jeremias, a. a. O., S. 252 f.

¹¹ Zur Frage der Echtheit von Mk 2, 19 f. vgl. V. Taylor, *The Gospel according St. Mark*. London ²1966, S. 211 f.

Anwesenheit von unerbittlichen Gegnern, die zu allen Schritten entschlossen sind.

Man kann diese Konvergenzen für zufällig halten oder umgekehrt für so natürlich, daß man in ihnen eine besondere Bedeutung nicht mehr zu erblicken vermag. Aber sie erscheinen nur demjenigen als natürlich, der bereits weiß, wer Jesus ist und wie er spricht. Daß sie sämtlich von sehr unterschiedlichen Bildern aus und in den verschiedensten Situationen grundsätzlich dieselbe Bewegung zum Ausdruck bringen, das gibt ihnen ihre Kraft: wenn Jesus auf seinen Tod zugeht und ihn in dieser gleichbleibenden Form durch die verschiedenen Begriffe hindurch ankündigt, dann hat er unter seinem Blick sich vereinigen gesehen: einerseits die Macht der Ablehnung von seiten seiner Gegner und ihre wirksame Macht, ihn zugrunde zu richten, andererseits die so oft wiederholte Erfahrung in der Geschichte seines Volkes: Israels Widerstand gegen die Gesandten Gottes, und endlich das »es muß«, das ihm eigentümlich ist und das das Gesetz seiner Persönlichkeit ausmacht, also das, was er sein muß, um seine Sendung durchzuführen. Zwischen diesen drei Elementen gibt es offensichtlich eine notwendige Bewegung, und jedes der Elemente setzt die beiden jeweils anderen voraus. Trotzdem sind sie vollkommen verschieden und jedes bringt seinen eigenen Beitrag ein.

Die Szene der Gefangennahme Jesu setzt übrigens sehr deutlich jeden dieser drei Aspekte ins Werk. Matthäus, Lukas und Johannes lassen Jesus je ein anderes Wort sprechen. Nach Mt 26, 56 »ist das alles geschehen, damit die Schriften der Propheten sich erfüllen«. Nach Lk 22, 23 »ist das jetzt eure Stunde und die Macht der Finsternis«. Joh 18, 11: »Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir der Vater gegeben hat?« Die Schriften, die Macht des Bösen, der Wille des Vaters – das Zusammentreffen dieser drei Gegebenheiten bringt Jesus in den Tod. Aber die wesentliche Frage richtet sich auf den genaueren Bezug, der diese Gegebenheiten eint. Ist es Gott, der die Weigerung Israels provoziert? Sind es die Schriften, die nach diesem Schlußpunkt rufen? Wir befinden uns hier am Schnittpunkt der schwierigsten und entscheidendsten Fragen, und wenn es unabdingbar ist, am Gewicht dieser Worte Christi festzuhalten, dann nicht, um in Jesus um jeden Preis eine Art von wunderbarem Vorauswissen zu sichern; im Gegenteil: es geschieht, um ihn pseudo-göttlicher Vorteile zu entkleiden und die menschliche und göttliche Wahrheit seines Seins ernst zu nehmen.

Die sichtbarste Gegebenheit ist offensichtlich die Feindseligkeit seiner Gegner. Sie ist sicher schon sehr früh aufgekommen: sehr schnell dürfte Jesus mit den Positionen, die er bezog, nicht nur viele Leute schockiert, sondern auch gewalttätige Opposition hervorgerufen haben. Geringschätzig auf die üblichen Gesetzesdeutungen der Lehrer des Volkes herunterzuschauen, Herodes öffentlich einen Fuchs zu nennen (Lk 13, 32), das bedeutete, eine Koalition zwischen den Politischen und den Frommen fast absichtlich zu provozieren

(Mk 3, 6). Jesus ist zu hellichtig, als daß er diese Risiken verkannt hätte. Er ist zu tiefblickend, zu unmittelbar empfindsam für die Reaktionen der Menschen, die er trifft, als daß er nicht sogleich bis zum Grund erfaßt hätte, was an Glauben oder Unglauben die Menschen ihm entgegenbrachten. Er ist zu sehr auf dem laufenden, als daß er nicht die Fäden der Verschwörung, die angezettelt wurden, um ihn zugrunde zu richten, erkennen würde, und zwar in dem Maße, wie diese Fäden gewoben wurden. Um ihn herum können übrigens seine Jünger den Ernst der Lage nicht übersehen –, was auch immer sonst ihre Illusionen sein mögen (Joh 11, 8.16).

Weder die Klarsicht Jesu über seine Gegner noch deren Erbitterung sind einfach menschlicher Ordnung. Selbst wenn Jesus den ihm bevorstehenden Tod durch seine Menschheit und durch seine Beziehungen zu den anderen Menschen hindurch sich abzeichnen sieht, so erkennt er die Bedeutung seines Sterbens doch im Lichte seiner Sendung und seines Sohnesbewußtseins. Aber diese Weise, sein Schicksal und das Schicksal der Welt zu sehen ist nun genau die, die durch die Schriften eröffnet ist. Die biblischen Gestalten des Bräutigams, des in den Tod verfügten Propheten, des durch die untreuen Knechte verwüsteten Weinbergs, des Ecksteins, des schrecklichen Kelches, der geleert werden muß, sind für ihn keine erfreulichen oder suggestiven Bilder, die er dazu verwendete, seine Zuhörerschaft zu beeindrucken. Im Gegenteil: fast nie hat Jesus in seinen Beispielen seine Zuhörerschaft direkt im Auge; er teilt seine Anliegen vielmehr einfach vor den Zeugen mit, denen frei sich anzuvertrauen er gewohnt ist. Er zitiert die Schriften nicht, er betrachtet sie; er betrachtet sich selbst durch sie hindurch. Er findet sich darin übrigens auf verschiedenen Ebenen wieder: der Bräutigam kann in der Tradition Israels fast nur Gott selbst sein; der Eckstein dagegen bezeichnet naturgemäß den Messias; und der Kelch ist normalerweise die widerliche Mischung, die ein zorniger Gott einen Sünder zu trinken zwingt (Ps 75, 9; Jer 25, 15–29; Ez 23, 31–34)¹². Diese Kombination ist umfassend: Gott, der Messias, der Mensch als Sünder; diese Zusammenstellung sieht Jesus in der Schrift, und immer handelt es sich dabei um ihn und sein Schicksal. Nicht die Einzelheiten packen ihn, auch nicht die Sorge, nun eine gelungene Erfüllung zustande zu bringen; das grundlegende Drama, das seit dem ersten Menschen geschieht, nimmt ihn in Beschlag: die gestörte Bewegung von Gott und Mensch sowie der Weg, den Gott einschlägt, um sein ursprüngliches Ziel zu verwirklichen. Darum ist Jesus geboren worden, darum muß er gleichzeitig der Sünde die Stirn bieten, ihren Schrecken auskosten und fortfahren, die Menschen so sehr zu lieben, daß er sie erreicht und ihre Herzen umwandeln kann.

In all diesen Ankündigungen erscheint – meistens ausdrücklich, manchmal aber auch nur eingeschlossenerweise – wie ein Refrain das »es muß«. Diese

¹² A. Feuillet, *La coupe et le baptême de la Passion*. In: »Revue Biblique« 74 (1967), S. 356–391.

Nezessität, die augenscheinlich von oben stammt, wird nicht direkt über das entfesselte Böse ausgesagt, sondern über die Heilsgestalt, die Jesus – wie er weiß – zu inkarnieren hat. Die Nuance mag minimal erscheinen, in Wirklichkeit ist sie höchst bedeutsam. Das Böse ist da, und seine zerstörerische Macht scheint keine Grenzen zu haben; dennoch führt nicht das Böse das Spiel an, und nicht das Böse wird den Sieg davontragen. Die Sprache ist in diesen Sätzen sehr klar: die Bosheit der Menschen und die Macht der Sünde zeigen hier ihr unheimliches Gesicht, das keine Illusion zu verharmlosen erlaubt; Jesus muß diesen ganzen Schrecken erfahren und erleiden. Aber wenn es geschehen muß, dann nicht um des Bösen willen, sondern weil er der Prophet ist, der Bräutigam Israels, der Eckstein, der Menschensohn, der vielgeliebte Sohn (Mk 12, 6). Stets weist das »es muß« auf die von Gott gekommene Gestalt, niemals auf die böse Macht hin. Wenn Jesus gesagt hätte: »Es ist notwendig, daß die Menschen sich meiner bemächtigen«, »es ist notwendig, daß sie mich umbringen«, »es ist notwendig, daß sie das Werk Gottes zerstören«, so hätte er zugegeben, daß die Sünde die stärkste Macht wäre, er hätte die Menschen verloren gegeben. Wenn es wirklich notwendig ist, daß die Sünde ihr Werk tut, dann gibt es nur noch eines zu tun: zu versuchen, ihr zu entrinnen, und Jesus hätte dann nur dahin zurückzukehren, von wo er gekommen ist. Die einzig mögliche Hoffnung bestände dann darin, daß das Böse dadurch an sein Ende käme, daß es sich in seinem Sieg verzehrte; aber das Böse kann nur durch die Zerstörung seines Opfers zu siegen aufhören. Wenn es notwendig ist, daß die Sünde ihr Wesen treibt, ist die Menschheit verloren.

Aber Jesus sagt nicht: »Es ist notwendig, daß die Sünde ihr Werk vollbringt«; er gibt nicht einen Augenblick unseren natürlichen Reaktionen nach: So sind die Juden! So sind die Menschen! Von ihnen ist nichts zu erwarten! Das würde ja auch bedeuten, ihnen die Verzeihung zu verweigern, sie ihrer Sünde zu überlassen und seiner Rolle zu widersprechen, Zeuge der Zuwendung Gottes zu den Menschen zu sein. »Der Menschensohn muß ausgeliefert werden«, – das will sagen, daß die Menschen eine greuliche Sünde begehen werden, aber am Ende ihrer Sünde werden sie ihr Opfer, den Menschensohn, als den wiederfinden, der mit den Menschen solidarisch ist und die Heiligen um sich versammelt. Das geschieht so, daß die Sünde selbst im Dienste dieser Gestalt und ihres Werkes steht. Gott nimmt dieses Risiko an. Er läßt die Sünde spielen, letztlich mit der Absicht, daß dieser Menschensohn existiere, daß er in ihm die versammelte Menschheit wiederfinde und schließlich daß er der Welt zeige, bis an welche Grenzen sie auf ihren Erlöser rechnen kann. Das alles ist für Gott und den Menschensohn jeder Mühe wert. Das ist der Sinn des »es ist notwendig« im Evangelium.

Dieses »es muß« kommt von Gott, aber es ist Jesus, der es sagt und der es kennt, und diese Sicherheit beinhaltet für ihn mehr als eine Offenbarung, mehr

als eine empfangene Erkenntnis. Um derart vollständig über das, was die Menschen um ihn herum tun, aufgeklärt zu sein, um so völlig sicher über sein und ihr Schicksal zu sein, um die Schriften entschlüsseln zu können und um wissen zu können, daß sein Werk das Werk Gottes ist, bedarf es einer unmittelbaren Beziehung zu Gott, einer lebendigen Verwandtschaft, ja gleichsam einer völligen Gleichheit im Empfinden und Handeln. Mit einem Wort: Jesus muß der sein, den das Neue Testament den »Sohn Gottes« nennt. Vermutlich könnte man diesen Titel durch einen logischen Gedankengang beweisen, indem man vom Verhalten Jesu auf seinem Weg zum Tode ausginge. Wertvoller aber ist es ohne Zweifel, einfach der Bewegung des Evangeliums zu folgen. Die Passion Jesu ist die Stunde, in der Jesus sein Geheimnis preisgibt: er ist der Sohn und er tut den Willen seines Vaters. »Es kommt der Fürst dieser Welt. Und vermag er auch nichts gegen mich, so soll die Welt doch erkennen, daß ich den Vater liebe und tue, wie mir der Vater aufgetragen hat« (Joh 14, 30 f.). Dem johanneischen Wort entspricht bei den Synoptikern die Gethsemani-Szene. Sie ist geschehen, um gleich am Beginn der Passion zu zeigen, daß diese ganz und gar vom Dialog zwischen Gott und Jesus lebt. Dieser Dialog ist eine Begegnung zwischen dem Vater und dem Sohn: »Abba, Vater, alles ist dir möglich; laß diesen Kelch vorübergehen an mir; doch nicht, was ich will, sondern was du willst« (Mk 14, 36).

Es ist sicherlich kein Zufall, wenn das vertrauteste Wort Jesu, die tiefste und lebendigste Bewegung seines Herzens uns in der Stunde mitgeteilt wird, da er seine furchtbarste Angst erlebt, da alles in der Welt um ihn herum nur noch Feindseligkeit ist, und da Gott selbst ihn aufzugeben scheint¹³.

In dieser Stunde zählt für Jesus nur noch diese Gegenwart. Zwischen dem Vater und ihm entscheidet sich alles. Die Erinnerungen an die biblische Überlieferung, die gewohnten Formeln des Betens, die Ahnung der herandrängenden Ereignisse, die Vorstellung der Qualen –, alles das scheint zu verschwinden¹⁴. Der am Boden liegende Jesus erfährt unter dem zu schweren Gewicht des Leides seine Ohnmacht. So ergeht es dem Menschen, der die Sünde der Welt trägt. Dennoch ist genau diese völlig dunkle Nacht das Licht, in dem der Sohn Gottes sich uns offenbart. Und sich in diesem Schrecken an Gott klammern zu können, um wenigstens ihm zugewandt bleiben zu können, jetzt da er jedes Schutzes, jeder Verteidigung, jeder Freude beraubt ist, ist es notwendig, daß zwischen Gott und Jesus ein wirklich unverletzliches Band besteht, eine Gewißheit, die stärker ist als der Tod. Am Ende seines Leidens angekommen, erschöpft, zugrunde gerichtet, kann Jesus endlich sagen, wer er ist: der Sohn.

¹³ J. Jeremias, *Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*. Göttingen 1966.

¹⁴ H. U. von Balthasar, *Mysterium paschale*. In: Joh. Feiner/Magn. Löhner (Hrsg.), *Mysterium Salutis III/2*. Einsiedeln 1969, S. 133–326, hier: S. 193 f.