Arbeitsgemeinschaft
Christlicher Kirchen
in Deutschland

KREUZ

Theologie des Kreuzes - Statements aus unterschiedlichen konfessionellen Perspektiven

www.oekumene-ack.de

KREUZ

Theologie des Kreuzes - Statements aus unterschiedlichen konfessionellen Perspektiven

Inhalt

Vorwort 3

Theologie des Kreuzes aus evangelischer Perspektive
in ökumenischer Absicht 5
Bernd Oberdorfer

Worüber man sich wundert -
Acht Erläuterungen zum orthodoxen Kreuzverständnis 25
Radu Constantin Miron

„Wir rühmen uns des Kreuzes unseres Herrn Jesus Christus“
Kreuzerhöhung und Kreuzverehrung in der
katholischen Liturgie 30
Marius Linnenborn

Kreuzestheologie aus baptistischer Sicht 39
Friedrich Schneider

Autoren 45

Vorwort

„Denn das Wort vom Kreuz ist denen, die verloren gehen, Torheit; uns aber, die gerettet werden, ist es Gottes Kraft.“ (1 Kor 1,18)

Das Kreuz ist zunächst und in erster Linie ein Marterzeichen und eines der grausamsten Hinrichtungswerkzeuge, das die Menschheit jemals erfunden hat. Die zum Tode Verurteilten erwartete ein grausamer und langsamer Erstickungstod, wenn das Urteil durch die Kreuzigung vollstreckt wurde. Daher war diese Hinrichtung auch nur den schlimmsten Verbrechern vorbehalten. Wie merkwürdig muss es für die Zeitgenossen gewesen sein, als die ersten Christen ausgerechnet dieses von allen gefürchtete Hinrichtungswerkzeug zum Erkennungsmerkmal ihrer entstehenden Religion wählten. Aus diesem Verständnis erklärt sich, weshalb eine der frühesten Kreuzesdarstellungen Christi eine Karikatur ist, auf der ein gekreuzigter Esel und ein betender Mann zu sehen sind und die die gehässige Unterschrift trägt: „Alexamenos betet seinen Gott an“. Ein Gott, der wie die schlimmsten Verbrecher am Kreuz gestorben ist, war für viele Zeitgenossen lächerlich und eben eine Torheit, wie es der Apostel Paulus beschreibt. Aber die Geschichte von Jesus Christus endet nicht am Kreuz. Sie geht weiter. Das Kreuz hat nicht das letzte Wort. Durch die Auferstehung Jesu Christi wird das einstige Todeszeichen zum Heilszeichen und somit zur Verheißung des Sieges des Lebens über den Tod.
Das Kreuz ist seitdem das zentrale Motiv des christlichen Glaubens und hat einen festen Platz im liturgischen Geschehen. Insbesondere in der römisch-katholischen und der orthodoxen Tradition ist der 14. September als Kreuzerhöhungsfest ein wichtiger Termin im Jahreskreis. Aber auch einige evangelische Traditionen kennen diesen Tag. Im Reformationsgedenkjahr 2017 wurde das Kreuzerhöhungsfest ökumenisch multilateral gestaltet. Höhepunkt war die ökumenische Feier in der Konstantinbasilika in Trier am 14. September 2017, zu der die Evangelische Kirche in Deutschland ihre ökumenischen Partner eingeladen hatte. Der Ort war nicht zufällig gewählt, sondern die enge Verbindung der Stadt Trier zur Heiligen Helena, die als Auffinderin des Kreuzes Christi gilt, sowie die Prägung durch die Reliquie des Heiligen Rocks, der seit

Väterzeit als Zeichen für die Einheit der Christen gedeutet wird, machten die Konstantinbasilika als vorreformatorischen Ort zum Symbol für die gemeinsamen Wurzeln und für den bleibenden Auftrag zur Suche nach der Einheit. Der Gottesdienst reihte sich in das für das Jahr 2017 proklamierte „Christusfest" von Deutscher Bischofskonferenz und EKD ein. Durch seine Gestaltung und die liturgische Dramaturgie wurde deutlich, dass alle Christen gemeinsam unter dem Kreuz Christi stehen, sich von ihm aufrichten und untereinander versöhnen lassen. In der Erinnerung an die Erniedrigung Jesu am Kreuz und seinen qualvollen Tod können die Christen mit Paulus bekennen: „Jesus Christus ist der Herr zur Ehre Gottes, des Vaters." (Phil 2,11) Das ist der tiefste Halt, die gemeinsame Quelle jenseits aller Verschiedenheiten der Traditionen.
Die Mitgliederversammlung der ACK richtete anlässlich des ökumenischen Gottesdienstes in Trier einen Studientag zum Festtag der Kreuzerhöhung aus und beleuchtete das Thema der Kreuzestheologie im Allgemeinen und des Festtags im Besonderen aus den unterschiedlichen Traditionen der Kirchen. Die vorliegende Broschüre dokumentiert diesen Studientag und bündelt die Referate aus römisch-katholischer, orthodoxer, evangelisch-lutherischer und freikirchlicher Perspektive. All jenen, die mit ihren Beiträgen und ihrem Fachwissen dazu beigetragen haben, sei an dieser Stelle herzliche gedankt.
Die ökumenische Dimension des Kreuzes hat bleibende Aktualität. Die gemeinsame zentrale Mitte des christlichen Glaubens gemeinsam zu erschließen ist der Auftrag aller Christinnen und Christen, um die Heilszusage im Kreuz immer deutlicher zum Strahlen zu bringen.

Frankfurt am Main, im November 2019
Dr. Verena Hammes, Geschäftsführerin der ACK in Deutschland

Theologie des Kreuzes aus evangelischer Perspektive in ökumenischer Absicht

Bernd Oberdorfer[1]

„[92.]Fort deshalb mit all den Propheten, die dem Volk Christi sagen: ‚Friede, Friede', und ist kein Friede (Jer. 6, 14). [93.] Heil all den Propheten, die dem Volk Christi sagen: ‚Kreuz, Kreuz', auch wenn vom Kreuz nichts zu spüren ist. [94.] Man muss die Christen ermahnen, dass sie Christus, ihrem Haupt, durch Leiden, Tode und Höllen nachzufolgen trachten [95.] und so mehr darauf vertrauen, durch viel Trübsal in den Himmel einzugehen, als durch die Sicherheit eines Scheinfriedens." Auch für Luthers 95 Thesen gilt, dass man bis zum Ende durchhalten muss, um die eigentliche Pointe zu verstehen. Die eingangs zitierten Thesen 92-95[2] offenbaren nämlich den theologischen Kern von Luthers Ablasskritik. Es ging ihm nicht um Details eines untergeordneten Rituals im weiteren Kontext des Bußsakraments, sondern es ging ihm um eine darin sich artikulierende Fehlsteuerung der christlichen Glaubensorientierung überhaupt. Wenn die Kirche Ablassbriefe offeriert – so Luthers zentrales Argument –, lenkt sie die Gläubigen ab von der entbehrungsreichen Christusnachfolge und suggeriert, man könne durch moderate Zahlungen auf wohlfeilem Wege die „Sicherheit" erlangen, „in den Himmel einzugehen", statt sich allein auf Christus zu verlassen und mit ihm „durch Leiden, Tode und Höllen" zu gehen. Luther vergleicht die Kirche hier mit jenen von Jeremia angegriffenen Propheten, die dem Volk in Jerusalem und Juda „Frieden, Frieden" verkündigen, obwohl die Lage katastrophal ist und keine Hoffnung auf eine Rettung besteht, die am Eingeständnis von Schuld und dem schmachvollen Weg von

1 Eine leicht überarbeitete Version dieses Vortrags ist unter demselben Titel erschienen in EvTh 78 (2018), 436-448.

2 Martin Luther: Disputatio pro declaratione virtutis indulgentiarum, in: WA 1, 233-238, hier: 238. Deutsche Übersetzung nach: Martin Luther: Disputation zur Erläuterung der Kraft des Ablasses [95 Thesen], in: ders.: Ausgewählte Schriften. Hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Frankfurt (M) 1982, 26-37, hier: 36f.

Niederlage und Deportation vorbei führt. M.a.W.: Der „Friede“ mit Gott, den die Ablassprediger versprechen – „Wenn der Taler im Kasten klingt, die Seele aus dem Fegefeuer springt“ –, ist ein bloßer „Scheinfriede“.

Schon in jenem Text also, der im Nachhinein als der Auslöser der Reformation erscheint (und 2017 als solcher gefeiert wurde), klingt das zentrale Motiv des Kreuzes an. In der Tat gilt neben der „Rechtfertigung allein aus Glauben“ die „Kreuzestheologie“ als entscheidender ‚Identity marker‘ zumindest der lutherischen Gestalt reformatorischen Christentums. Und was sich in den 95 Thesen schon andeutet: Beides gehört aufs Engste zusammen. Die lutherische Profilierung der Rechtfertigungslehre lässt sich ohne die spezifische Fokussierung auf den Kreuzestod Christi nicht verstehen, und umgekehrt hat die lutherische „Kreuzestheologie“ ihren genuinen „Sitz im Leben“ in der Deutung der Rechtfertigungserfahrung. Dies kann dann auch erklären, warum die „Kreuzestheologie“ kontroverstheologische Brisanz entwickelte, obwohl sich doch im Blick auf die heilsentscheidende Bedeutung des Kreuzestodes Jesu alle einig waren und bis heute sind.

Luther selbst hat diese Brisanz sehr früh erkannt, ja mehr noch: erzeugt. In der Heidelberger Disputation, die ihn 1518 endgültig zum theologischen Star machte, prägte er die scharfe terminologische Unterscheidung zwischen der theologia crucis und einer theologia gloriae, die er mit der mittelalterlichen Theologie der Scholastik und des römischen Lehramts identifizierte und mit an die Wurzel gehender Polemik bekämpfte. Wegen seiner grundlegenden Bedeutung will ich mich diesem Text im ersten Teil meines Vortrags ausführlich zuwenden. Zweitens will ich Luthers facettenreiche Entfaltung der Heilsbedeutung des Kreuzes anhand seines „Sermons von der Bereitung zum Sterben“ aus dem Jahr 1519 darstellen. In einem dritten Schritt will ich exemplarische Linien ausziehen auf die Konsequenzen der kreuzestheologischen Konzentration für das dogmatische Selbstverständnis des Luthertums: von der Christologie über die Abendmahlstheologie bis hin zur Ethik. In den Blick nehmen will ich daraufhin viertens auch theologiegeschichtliche Fernwirkungen. Fünftens schließlich will ich nach gemeinsamen ökumenischen Perspektiven in der Kreuzestheologie fragen.

1. Theologia crucis gegen Theologia gloriae: Die Heidelberger Disputation von 1518

Im April 1518 war Luther schon ein bekannter Mann. Seine scharfe Kritik an der Ablasspraxis hatte große Zustimmung gefunden, wurde aber auch heftig angegriffen. Deshalb war es ein Statement, dass Johann von Staupitz, der Generalvikar der deutschen Ordensprovinz der Augustiner-Eremiten, seinen Wittenberger Lehrstuhlnachfolger Luther beauftragte, auf dem Ordenskonvent in Heidelberg die Fachdiskussion mit einer Thesenreihe einzuleiten. [3]

Auf die Ablassfrage geht Luther dabei mit keinem Wort ein. Er nutzt die Gelegenheit stattdessen zu sehr grundsätzlichen Überlegungen im Blick auf die Frage, worauf der Christenmensch seine *„Hoffnung" setzen soll, „um geeignet zu werden, die Gnade Christi zu erlangen"* (Th. 18).

Schon in den ersten beiden Thesen macht er klar, dass menschliche Eigenaktivität dafür nicht in Betracht kommt. Weder vermag das „Gesetz Gottes (…) den Menschen (…) zur Gerechtigkeit zu bringen" (Th. 1), noch gar sind dazu „menschliche Werke" imstande, „die mit Hilfe natürlicher Vernunft sozusagen ‚beständig' wiederholt werden" (Th. 2). Damit greift er zum einen den paulinischen Gedanken auf, dass die Tora in christlicher Perspektive nur die Aufgabe habe, den Menschen die Illusion zu rauben, sie könnten Gottes Willen aus eigenen Kräften erfüllen, und sie so auf Christus verweist, im Glauben an den allein Gerechtigkeit zu finden sei. Zum anderen distanziert er sich von der auf Aristoteles zurückgehenden Vorstellung, der Mensch könne sich durch beständige Übung einen Tugend-Habitus aneignen, der die Verwirklichung des Sittlich-Guten zumindest begünstige. Implizit attackiert er damit die scholastische Beschreibung der Heilsvermittlung, die unter betonter Priorität der Gnade dem Menschen gleichwohl eine handelnde Rolle bei der subjektiv-lebensgeschichtlichen Aneignung des geschenkten Heils zuschreibt. In schar-

3 Martin Luther: Disputatio Heidelbergae habita (1518), in: StA 1, 190-218. Neudeutsche Übersetzung der theologischen Thesen samt „probationes" (StA 1, 200-212; WA 1,355-365) in: Luther Deutsch. Die Werke Luthers in Auswahl. Hg. von Kurt Aland. Bd. 1, Göttingen 21983, 379-394. Ich zitiere nach dieser Übersetzung (Thesen kursiv, probationes recte), greife aber zur Kontrolle der teilweise recht freien Übersetzung auf den Originaltext zurück.

fen Wendungen identifiziert er selbst subtilste Versuche, beispielsweise durch die Unterscheidung von lässlichen und Tod-Sünden relative Unterschiede in der Erlösungsbedürftigkeit einzuführen. Besonders warnt er vor dem schönen Schein der guten Werke, weil sie eine falsche Sicherheit der Heilswürdigkeit suggerieren.[4] Die pointierte Gegenthese lautet (Th. 4): „Wenn auch Gottes Werke immer missgestaltet aussehen und übel erscheinen, sind sie dennoch den Tod überdauernde Verdienste (merita immortalia)."

Für diesen eigentümlichen Gedanken – warum sollten Gottes Werke „immer missgestaltet aussehen"?! – beruft Luther sich[5] u.a. auf das vierte der sog. „Gottesknechtslieder" im Jesajabuch, wo es heißt: „Er [sc. der Knecht Gottes] hat keine Gestalt noch Hoheit" (Jes 53,2). Luther liest diesen Satz, der üblicherweise christologisch gedeutet wird, hier anthropologisch: Er steht für Gottes „fremdes Werk" (opus alienum), mit dem er uns „demütigt und erschreckt (…) durch das Gesetz und den Anblick unserer Sünden, so dass wir sowohl vor den Menschen wie vor uns selbst als ein Nichts erscheinen, als Toren und Böse" – und dies auch sind. Diese Demütigung, in der der Mensch sich „missfällt (…) in allen seinen Werken" und an sich „nur Missgestalt" erkennt, ist die Voraussetzung für Gottes „(eigentliches) Werk": Gott „demütigt uns vor uns selbst, nimmt uns die Hoffnung auf uns selber, damit er uns erhöhe in seiner Barmherzigkeit". Wenn uns alles Vertrauen in uns selbst genommen ist, dann „(ruht) unser Leben (…) in der Verborgenheit Gottes (d.h. im nackten Vertrauen auf seine Barmherzigkeit)[6]". M.a.W.: Was wir an uns sehen, ist nur unsere Gottferne, unser Erlösungsunwürdigkeit, unsere armselige Sündenverstrickung, aus der wir aus eigener Kraft nicht frei kommen können (und Luther verstärkt dies noch durch Ausführungen zum völligen Verlust der Wil-

4 Vgl. Th. 3: „Wenn auch menschliche Werke schön aussehen und gut erscheinen mögen, so gilt dennoch, dass sie Todsünden sind." In Th. 5 unterscheidet Luther die Todsünden von Verbrechen: Verbrechen (so in der Erläuterung der These) seien „Taten, die man auch vor Menschen unter Anklage stellen kann, wie z. B. Ehebruch, Diebstahl, Mord, Verleumdung usw.". „Todsünden hingegen sind nach außen gut erscheinende Taten, die innerlich jedoch aus böser Wurzel kommen und Früchte eines bösen Baumes sind". Er beruft sich dafür auf Augustinus.

5 Die folgenden Zitate dieses Absatzes sind alle aus der propositio zu Th. 4.

6 „uiuimus in abscondito Dei <id est, in nuda fiducia misericordiae eius>" (Th. 4, prop.; StA 1, 201).

lensfreiheit)[7]; die Erlösung hingegen ist verborgen in Gott, sie kann nur erhofft werden.

Bündig fasst Luther diesen Gedankengang in These 18 noch einmal zusammen: „Es steht fest, dass ein Mensch alle Hoffnung auf sich selbst aufgeben muss, um geeignet zu sein, die Gnade Christi zu erlangen."[8] Unvermittelt setzt daraufhin ein neuer Gedankengang ein, der auf den ersten Blick nichts mit dem Vorangehenden zu tun hat. Es geht jetzt um Gotteserkenntnis. These 19 lautet: „Der ist nicht wert, ein Theologe zu heißen, der Gottes ‚unsichtbares Wesen durch das Geschaffene erkennt und erblickt' (Röm. 1,20)." Dies ist umso merkwürdiger, als hier Paulus zitiert wird, der in Röm 1 ausdrücklich schreibt: „Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit, wird seit der Schöpfung der Welt ersehen aus seinen Werken". Luther dreht Paulus hier geradezu um, genauer, er liest Paulus in sündentheologischem Horizont: An sich kann der Mensch den Schöpfer aus dessen Werken erkennen; aber unter den Bedingungen der Sünde ist das unmöglich geworden, und wer es trotzdem versucht, verfehlt Gott zwangsläufig, weil er von seiner eigenen radikalen Erlösungsbedürftigkeit abstrahiert und daher Gottes erlösende Selbstoffenbarung, genauer: Gottes *Selbstdefinition als Erlöser*, übersieht; eine solche abstrakte Gotteserkenntnis – so Luther – „macht weder würdig noch klug".

Unter den Bedingungen der Sünde gilt stattdessen (wie Luther in These 20 fortfährt): „*nur der [ist wert, ein Theologe zu heißen], der Gottes sichtbares und (den Menschen) zugewandtes Wesen durch Leiden und Kreuz erblickt und erkennt*". Wenn Gottes „Kraft, Gottheit, Weisheit, Gerechtigkeit, Güte etc." (Th. 19) aufgrund der Sünde unsichtbar (bzw. unsichtbar geworden) sind, dann kann Gottes zugewandtes und sichtbares und also zugängliches Wesen nur im „Gegenteil des Unsichtbaren" (hier wie im Folgenden: Th. 20), nämlich in seiner „Menschheit, Schwachheit, Torheit" bestehen. „Weil (…) die

7 Vgl. bes. Th. 13-15.

8 Nur nebenbei weise ich darauf hin, dass die Formulierung „geeignet (…), die Gnade Christi zu erlangen" so verstanden werden kann, als müsste zuerst die Eignung zum Gnadenempfang erworben worden sein, ehe die Gnade wirklich kommen könne. Dies könnte im Sinn einer Voraussetzung, ja Vorleistung gedeutet werden und entspräche dann nicht Luthers reformatorischem Ansatz.

Menschen“– so Luther weiter – „die Erkennbarkeit Gottes aus seinen Werken missbrauchen, wollte Gott wiederum im Leiden erkannt sein und die Weisheit vom Unsichtbaren durch die vom Sichtbaren verwerfen, damit die, die den in seinen Werken offenbaren Gott nicht verehrten, (nun) den in Leiden verborgenen [Gott] verehrten“. Es gilt, Gott „in der Niedrigkeit und Schande des Kreuzes“ zu erkennen statt in seiner dem Sünder entzogenen „Herrlichkeit und Majestät“. Mit einem schönen biblischen Beispiel (aus Joh 14) illustriert Luther den Unterschied zwischen der „theologia gloriae“ und der ‚theologia crucis‘: „Als Philippus nach Art der Theologie des Ruhmes (*theologia gloriae*) sagte: ‚Zeige uns den Vater‘ (V. 8), holte Christus alsbald den Höhenflug der Gedanken, die Gott anderswo suchen wollten, zurück und wendete ihn auf sich zurück mit den Worten: ‚Philippus, wer mich sieht, sieht auch meinen Vater‘ (V. 9)“. Luther folgert daraus bündig: „Also liegt in Christus dem Gekreuzigten die wahre Theologie und Erkenntnis Gottes.“

„*Der Theologe, der Gottes unverborgene Herrlichkeit sucht*“ (wörtlich: der Theologe der Herrlichkeit, *theologus gloriae*)[9], verfehlt die Erkenntnis Christi, die Erkenntnis Gottes in Christus, verkennt „den in Leiden verborgenen Gott“ (*Deum absconditum in passionibus*). Das führt zu einer illusionären Weltsicht. Die „Feinde des Kreuzes Christi“ (vgl. Phil 3,18) ziehen „die Werke den Leiden, die Herrlichkeit dem Kreuze, die Macht der Schwachheit, die Weisheit der Torheit und überhaupt das Gute dem Übel“ vor.

Was sollte aber ausgerechnet daran falsch sein, das Gute dem Übel vorzuziehen?! Genauer betrachtet, diagnostiziert Luther eine ‚Umwertung der Werte‘: Die Theologen der Herrlichkeit „nennen (…) das Gut des Kreuzes ein Übel und das Übel des Werkes ein Gut“. Die „Freunde des Kreuzes“ hingegen nennen das Kreuz gut „und die Werke böse, denn durch das Kreuz werden die Werke zerstört und (wird) Adam gekreuzigt“. „Unmöglich“ sei es, „nicht durch seine Werke aufgeblasen zu werden, wenn man nicht zuvor durch Leiden und Übel vollkommen arm und leer geworden ist, bis man weiß, dass man selbst nichts ist und dass die Werke nicht einem selbst, sondern Gott entstammen“.

Das letzte Zitat ist ein Hinweis darauf, dass es Luther nicht darum geht, den Menschen als handelndes Wesen zu kompromittieren. Er propagiert kei-

9 Alle Zitate der beiden folgenden Absätze: Th. 21.

nen Quietismus des Handlungsverzichts. Wir können nicht nicht handeln. Es geht ihm aber um die Zuschreibung der Handlungen. Durch den Glauben, so Luther, ist „Christus in uns, ja eins mit uns“, und wir haben teil daran, dass er „gerecht“ ist und „alle Gebote Gottes (erfüllt)“ (Th. 26). *Deshalb „könnte man Christi Tun als das eigentlich wirkende und unseres als das bewirkte bezeichnen und sagen, dass Gott das Bewirkte so um des Tun des Wirkenden willen gefällt*“ (Th. 27). Weil also „Christus durch den Glauben in uns wohnt, bewegt er uns durch diesen lebendigen Glauben an seine Werke zu Werken“ (Th. 27). Hier spricht Luther sogar davon, dass wir durch die Betrachtung der Werke Christi motiviert werden, „sie ihm nachzutun“ (*mouemur ad imitationem eorum*), und greift damit die mystische Tradition der *imitatio Christi* auf. Die menschlichen Werke sind mithin durch das wirkmächtige Beispiel Christi angestoßen, ja realisiert, und Gott erkennt in ihnen gleichsam Christi Gebotserfüllung wieder. Eben deshalb sind sie nichts Eigenes, mit dem wir Gott gegenübertreten könnten.

Diesen letzten Gedanken verwendet Luther, um den Unterschied zwischen menschlicher und göttlicher Liebe – und allgemeiner: zwischen menschlichen und göttlichen Akzeptanzstandards – zu verdeutlichen. Menschliche Liebe, so Luther in These 28, „*entsteht an ihrem Gegenstand*“, d.h., sie benötigt ein als liebenswert wahrgenommenes Gegenüber, an dem sie sich entzündet. Die „*Liebe Gottes*“ hingegen „f*indet ihren Gegenstand nicht vor, sondern schafft ihn sich erst*“. Sie liebt „Sündige, Böse, Törichte und Schwache (…), um sie zu Gerechten, Guten, Klugen und Starken zu machen“. Luther pointiert: „(D)ie Sünder sind deshalb schön, weil sie geliebt werden, sie werden nicht deshalb geliebt, weil sie schön sind.“ Diese kreative, die Sünder suchende und transformierende Liebe Gottes verankert Luther im Kreuzesgeschehen: „Das aber ist die am Kreuz geborene Liebe des Kreuzes (*amor crucis ex cruce natus*)“, schreibt er, „die sich nicht dorthin wendet, wo sie Gutes findet, um es für ihre eigene Zwecke zu gebrauchen, sondern dorthin, wo sie den Bösen und Armen Gutes bringen kann.“ Indem Gott sich mit dem am Kreuz leidenden, vom Gesetz verfluchten, als Gotteslästerer und Pseudo-Messias hingerichteten Christus identifiziert (in dem doppelten Sinn, dass er sich zu ihm bekennt und an ihm erkannt werden will), verwirklicht und offenbart er seine Liebe, die

gerade das sucht, was aus sich selbst schlechterdings nichts Liebenswertes und Anerkennenswertes hat.

Kreuz versus Herrlichkeit: Das steht bei Luther also für den strikten Gegensatz zwischen dem radikalen Sich-Verlassen auf den sich auf die Sünder einlassenden Gott und dem Vertrauen auf die eigenen Werke als Garanten oder Indikatoren der Herrlichkeit. Kreuz versus Herrlichkeit: Das steht auch für den spezifischen Modus der Gegenwart Gottes in der Welt und für den Ort seiner Erkennbarkeit. Bei diesem Aspekt möchte ich nochmals das zentrale Moment hervorheben: Wenn Luther von der Sichtbarkeit Gottes spricht, meint er gerade nicht die Erhabenheit von Gottes Werken etwa in der Schöpfung, sondern er meint die schockierende Niedrigkeit und Erbärmlichkeit des Gekreuzigten. Hier und nur hier ist die Herrlichkeit Gottes zu suchen – und hier ist sie zugleich zutiefst verborgen. Das Paradox, dass Gottes Herrlichkeit nur im Kreuzesleiden zugänglich ist, in dem sie zugleich verborgen ist, da das Kreuzesleiden doch das Gegenteil der göttlichen Herrlichkeit ist – dieses Paradox verweist uns auf den *Glauben*: Dass am Kreuz die Herrlichkeit verborgen anwesend ist, kann nicht aufgezeigt, sondern nur geglaubt werden. Der Ohnmacht des Kreuzes korrespondiert die Ohnmacht des Glaubens, der sich dessen, worauf er vertraut, eben nicht bemächtigen kann.

Warum aber ist das Kreuz ein Heilsereignis? Warum hilft es uns, dass Christus am Kreuz gestorben ist? Diese Frage möchte ich an einem von Luthers populärsten frühen Texten, dem „Sermon von der Bereitung zum Sterben“ von 1519, entfalten.[10]

2. „Gnadenbild“ wider „Sünde, Tod und Hölle“: Das Kreuz in Luthers „Sermon von der Bereitung zum Sterben“

Der „Weg des Sterbens“ führt, so Luther, durch eine „enge Pforte“, einen „schmale(n) Steig zum Leben“; er ist „wohl sehr eng, (…) aber nicht lang“ (3./16). Luther vergleicht ihn mit der Geburt: „Und es geht hier zu, wie wenn

10 Martin Luther: Ein Sermon von der Bereitung zum Sterben (1519), in: WA 2, 685-697. Neudeutsche Fassung in: Martin Luther: Ausgewählte Schriften. Hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Bd. 2, Frankfurt (M) 1982, 16-34. Ich zitiere nach dieser Ausgabe (Abschnitt/Seite).

ein Kind aus der kleinen Wohnung in seiner Mutter Leib mit Gefahr und Ängsten geboren wird in diesen weiten Himmel und Erde, das ist unsere Welt; ebenso geht der Mensch durch die enge Pforte des Todes aus diesem Leben." (ebd.) Wie bei der Geburt „muss man sich auch im Sterben auf die Angst gefasst machen und wissen, dass danach ein grosser Raum und Freude sein wird" (3./17). Genau dem Umgang mit dieser Angst dient die „Bereitung zum Sterben".

Luther nennt drei angstmachende „Gegenkräfte", die ein getrostes Sterben verhindern: „das erschreckende Bild des Todes, (…) das grauenhafte, mannigfaltige Bild der Sünde" sowie „das unerträgliche und unausweichliche Bild der Hölle und ewiger Verdammnis" (6./18). Hier sei der Teufel am Werk, indem er unseren Blick auf diese Bilder lenke und das Vertrauen in Gottes neues Leben schaffendes, Sünden vergebendes und die Hölle überwindendes Wirken zerstöre. Alles kommt nun darauf an, „dass man von diesen drei Bildern keins ins Haus lade noch den Teufel über die Tür male" (9./20). Denn „wo das geschieht, ist der Mensch verloren, Gottes ganz vergessen" (ebd.). Aus eigenen Kräften vermag der Mensch aber nicht, den Blick von diesen anfechtenden Bildern abzuwenden. Dazu bedarf es eines starken Gegenbildes, das den Blick auf sich lenken kann.[11]

Eben dies leistet nach Luther nun das Kreuz. Am Kreuz hat Christus „uns sich selbst bereitet als ein dreifältiges Bild, unserm Glauben vor Augen zu halten wider die drei Bilder, mit denen der böse Geist und unsere Natur uns anfechten, um uns aus dem Glauben zu reißen" (13./24): „Er ist [erstens] das lebendige und unsterbliche Bild wider den Tod, den er erlitten und doch mit seiner Auferstehung von den Toten überwunden hat in seinem Leben. Er ist [zweitens] das Bild der Gnade Gottes wider die Sünde, die er auf sich genommen und durch seinen unüberwindlichen Gehorsam überwunden hat. Er ist [drittens] das himmlische Bild: Er, der verlassen ist von Gott als ein Verdammter und durch seine allermächtigste Liebe die Hölle überwunden hat, bezeugt,

11 „Du musst den Tod in dem Leben, die Sünde in der Gnade, die Hölle im Himmel ansehen und dich von dem Ansehen oder Blick nicht lassen wegtreiben, wenn dir's gleich alle Engel, alle Kreatur, ja, wenn dir's auch scheint, Gott selbst anders vor Augen halten, was sie doch nicht tun, aber der böse Geist macht einen solchen Schein." (9./21)

dass er der liebste Sohn sei und dass uns allen dies zu eigen gegeben, wie wir es glauben.“ (13./24f).

Das Kreuz Christi zeigt uns also ein „dreifältiges Bild“ der Überwindung dessen, wovor wir uns ängstigen: Christus erleidet (wie wir) den Tod, bleibt aber nicht im Tod, sondern geht ein in ein neues Leben (und bildet damit vor, was uns verheißen ist). Indem er sich als Gotteslästerer töten lässt, nimmt er stellvertretend unsere Sünde auf sich und zieht sie damit von uns ab; darin ist er ein „Bild der Gnade Gottes“, der uns nicht festlegt auf unsere Sünde, sondern gnädig davon befreit. Christus erträgt schließlich sogar den höllischen Fluch der Gottverlassenheit und bleibt darin doch als der „liebste Sohn“ dem Vater treu; dass er so „die Hölle überwunden hat“, behält er aber nicht für sich, sondern gibt es an uns weiter.

Christus hat aber nicht nur das überwunden, wovor wir Angst haben. Er hat „zu größerem Trost (…) auch selbst die Anfechtung erlitten und überwunden“, die für uns das Bild von Tod, Sünde und Hölle bedeutet (14./25). Er ist – am Kreuz – „ebenso angefochten worden mit des Todes, der Sünde, der Hölle Bild wie wir“ (ebd.). Die Juden hätten ihm auf Golgatha erstens „(d)es Todes Bild“ vor Augen gestellt, indem sie ihm die Unausweichlichkeit seines Sterbens vorhielten („er hat andere gesund gemacht, er helfe sich nun selbst“); zweitens „(d)er Sünde Bild“, indem sie seine Gottessohnschaft anzweifelten („Ist er Gottes Sohn, so steige er herab“) und ihn damit als „des Teufels Sohn“ brandmarkten, „sein mit Leib und Seele“; drittens schließlich „(d)er Hölle Bild“, indem sie Gottes ausbleibendes Eingreifen („Er vertraut Gott, lass sehen, ob der ihn erlöse“) als Anzeichen für Jesu Verworfensein lasen, „als sprächen sie: Er gehört in die Hölle“ (alle Zitate ebd.). Christus aber habe der Anfechtung standgehalten, indem er „zu all den Worten und greulichen Bildern still schweigt, nicht mit ihnen ficht, tut, als höre oder sehe er sie nicht“, und stattdessen „allein auf den liebsten Willen seines Vaters acht hat (…), so ganz und gar, dass er seines Todes, seiner Sünde, seiner Hölle, die auf ihn getrieben wurde, vergisst und für sie bittet, für ihren Tod, Sünde und Hölle“ (14./26). Christus hat also nicht nur unsere Anfechtung geteilt; er gibt uns am Kreuz auch ein Vorbild, wie wir sie besiegen können: indem wir konsequent vermeiden, uns auf sie einzulassen.

Auch das gelingt dem Menschen nicht aus eigenen Kräften. Nachdrücklich und ausführlich rät Luther daher zum Gebrauch der Sakramente, in denen uns Christi Bild konkret und persönlich zugeeignet wird.[12] Unbefangen verweist er auch auf den Trost, dass Christus und die Heiligen uns durch die enge Pforte bereits vorangegangen sind, wir also nicht allein sind auf diesem Weg. Die Kirche mit ihren sakramentalen Vollzügen erscheint so als Gemeinschaft, die den Einzelnen dabei stützt, das Bild des Gekreuzigten in seinen tröstenden Dimensionen lebendig zu erhalten.

Mit diesen zwei Textexegesen ist Luthers Kreuzestheologie in ihren Grundzügen umrissen. Inwiefern kann man sagen, dass damit auch der Kern lutherischer Theologie erfasst ist? Das will ich im Folgenden an einigen wenigen Beispielen erläutern.

3. Das Kreuz als Signatur lutherischer Theologie

Mit seiner *theologia crucis* beharrt Luther auf dem methodischen Grundsatz, dass rechte Gotteserkenntnis nur im Medium der Kreuzesanschauung möglich ist, wo die Anwesenheit Gottes aber „unter dem Gegenteil verborgen" ist und daher nur geglaubt werden kann. *Gotteserkenntnis, Kreuz und Glaube gehören also zusammen: Gotteserkenntnis ist am Kreuz formierte Glaubenserkenntnis.* Diese Einsicht ist in vieler Hinsicht leitend geworden für die Gestaltbildung lutherischer Theologie im 16. Jahrhundert; ihre prägenden Spuren sind aber auch in den spezifischen Akzentsetzungen der theologischen Wirkungsgeschichte der Wittenberger Reformation erkennbar. Beides will ich in den folgenden Abschnitten skizzenhaft und exemplarisch entfalten.

3.1 Christologie

In der klassischen Christologie erweist sich die kreuzestheologische Grundierung darin, dass das Luthertum im Zwei-Naturen-Dogma die strikte und unverbrüchliche *Einheit* von göttlicher und menschlicher Natur in Christus betont. Von Christus kann man nicht sprechen unter Absehung von seinem

12 Vgl. dazu und zum Folgenden 15.-20./26-34.

Menschsein, und das heißt dann wesentlich: von seinem menschlichen Geschick. Das klingt selbstverständlich. Aber obwohl die Schweizer Reformatoren, namentlich Zwingli und Calvin, den Grundsatz der Einheit der Naturen teilten, betonten sie stärker die im Dogma von Chalcedon ebenfalls festgehaltene *bleibende Unterschiedenheit* der Naturen: Gottheit und Menschheit sind eben in Christus nicht nur „ungetrennt und ungeschieden", sondern auch „unvermischt und unverwandelt". Für Zwinglis theologisches Denken ist generell die scharfe Unterscheidung von Gott und Welt, Gotteswort und Menschenwort, Geist und „Fleisch" grundlegend, die sich dann auch im Verständnis der gottmenschlichen Person Christi niederschlägt. Luther konnte darin nur eine Geringschätzung der Inkarnation erkennen, während Zwingli Luther umgekehrt eine ungebührliche Einschmelzung des Menschlichen ins Göttliche vorwarf. Wohlgemerkt: Genau betrachtet, handelt es sich um unterschiedliche Akzentsetzungen innerhalb des allseits anerkannten Rahmens des chalcedonensischen Dogmas von der „einen Person in zwei Naturen", die zugleich „wahrhaft Gott" und „wahrhaft Mensch" ist. Dieser Unterschied führte aber zu einer jeweils anderen ‚Temperierung' der Frömmigkeit und des theologischen Denkens, mit Konsequenzen, die lange Zeit als kirchentrennend empfunden wurden.

3.2 Abendmahl

Dies konkretisierte sich namentlich im Abendmahl. Hier insistierte Luther bekanntlich auf der wahrhaften und substanziellen Gegenwart Christi auch und gerade in seiner vollen menschlichen Dimension, also „in Leib und Blut", weil er die radikale Selbstbindung Gottes an das irdische Geschick seines Sohnes nicht gefährden wollte. Das Argument der Schweizer, der im Himmel zur Rechten des Vaters sitzende Christus könne aufgrund der Begrenztheit seiner menschlichen Natur nicht gleichzeitig im Abendmahl gegenwärtig sein, ließ Luther nicht gelten, da es in seinen Augen die göttliche und die menschliche Natur Christi auseinanderriß. Selbst Calvins vermittelnde Position, die Christi geistliche Präsenz im Abendmahlsgeschehen hervorhob, blieb zwar innerhalb des Rahmens, den Melanchthon 1540 in seiner modifizierten Fassung der

Confessio Augustana – der sog. „Variata“ – als Kompromisslinie gesetzt hatte, konnte die Lutheraner längerfristig aber nicht zufriedenstellen.

Luther war die Leib und Blut einschließende „Realpräsenz“ Christi im Abendmahl so wichtig, dass er dafür die theologische Theorie der „Ubiquitätslehre“ entwickelte. Sie sucht, kurz gesagt, die Möglichkeit abzubilden, dass die menschliche Natur des zur Rechten des Vaters sitzenden Christus zugleich „überall“ und also auch in den Abendmahlselementen sein kann. Zentral ist dabei der Gedanke, dass die menschliche Natur Christi durch ihre Vereinigung mit der göttlichen Natur an deren Eigenschaften teilhat, zu denen eben auch die Allgegenwart zählt.[13] Adolf von Harnack hat vor gut hundert Jahren diese Überlegungen als „entsetzliche() Speculationen“ kritisiert, als deren „traurige Folge (…) das Luthertum (…) auf fast 200 Jahre ins Mittelalter zurückgestoßen“ worden sei.[14] Darüber kann man trefflich streiten.[15] Für unseren Zusammenhang genügt aber die Feststellung, dass für Luther die Bindung aller Christuserkenntnis und Christuserfahrung an seine irdische Existenz offensichtlich so zentral war, dass er sie mit höchstem argumentativem Aufwand verteidigte – und dass er in dieser Frage zu keinerlei Kompromiss willens (und wohl auch nicht fähig) war. Zweifellos offenbart sich hier ein Widerschein der *theologia crucis*; seine innerreformatorischen Gegner titulierte er als „Schwärmer“ – in der Terminologie der Heidelberger Disputation hätte er sie auch als „Theologen der Herrlichkeit“ bezeichnen können.[16]

13 Interessanterweise wurde der umgekehrte Gedanke, dass die göttliche Natur an den Eigenschaften der menschlichen partizipieren und also etwa leidensfähig sein könne, im 16. Jahrhundert noch abgelehnt, obwohl er zweifellos im Gefälle der lutherischen Argumentation lag. Dies änderte sich erst im 19. Jahrhundert, als der Denkzwang, Gott als reine Aktivität zu konzipieren, sich lockerte. Seitdem wird im Luthertum auch ein „genus tapeinoticum“ der Idiomenkommunikation vertreten, um die Radikalität der Kondeszendenz Gottes, seines Eingehens in die irdische Realität, pointiert zur Darstellung zu bringen.

14 Adolf von Harnack: Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. 3, Tübingen 1990 (Nachdruck der 4., neu durch-gearbeiteten und vermehrten Aufl. Tübingen 1909), 875.

15 Vgl. dazu meinen Beitrag: „Entsetzliche Speculationen“? Überlegungen zur Argumentationslogik in Luthers Abendmahlslehre, in: EvTh 74 (2014), 413-422.

16 Ob er damit die Intention der Schweizer wirklich traf, kann mit Gründen bezweifelt werden; immerhin stellte die Leuenberger Konkordie 1973 kirchenoffiziell fest, dass beide Positionen als miteinander vereinbar (oder jedenfalls sich nicht kirchentrennend unterscheidend) gelten können.

3.3 Ethos

Auch im Ethos hat sich das kreuzestheologische Narrativ als prägend erwiesen. Schon in den 95 Thesen hatte Luther, wie anfangs gezeigt, gefordert, man müsse „die Christen ermahnen, dass sie Christus, ihrem Haupt, durch Leiden, Tode und Höllen nachzufolgen trachten“ (Th. 94) und „darauf vertrauen“ lernen, „durch viel Trübsal in den Himmel einzugehen“ (Th. 95). Hier klingt eine Beschreibung der christlichen Existenz an, die Luther in vielfältigen Variationen immer wieder neu durchgespielt hat. Dabei kann er durchaus, wie wir in der Heidelberger Disputation gesehen haben, unbefangen den Gedanken der *imitatio Christi* aufgreifen. Das Leiden Christi dient gewissermaßen als Erläuterungsgrund für die „Trübsal“ im Leben der Christenmenschen: Dass Christus den Weg „durch Leiden, Tode und Höllen“ nahm, macht auch die Entbehrungen im christlichen Leben transparent hin auf Gott. In diesem Licht verlieren sie ihren von Gott trennenden Charakter, und dass Christus sie teilt, ist als Ausdruck der göttlichen Solidarität per se tröstend.

Aber diese – nennen wir es: nüchtern-illusionslose – Sicht auf die irdische Existenz ist nicht alles, was über die ethosbildende Bedeutung der Kreuzestheologie zu sagen ist. Das Kreuz ist ja auch ein Bild dessen, was Christus für uns, an unserer Stelle getragen hat, damit wir es nicht mehr tragen müssen. In diesem Sinne entlastet das Kreuz. Emphatisch konnte Luther das „Wort vom Kreuz“ als Frei-Spruch, als Befreiung charakterisieren, besonders schön in der bekannten Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ aus dem Jahr 1520.[17] Am Kreuz hat Christus die existenziell-metaphysische Last auf sich genommen, die die sündige Menschheit aufgehäuft hat, und uns dadurch davon befreit. Indem er so das beseitigt hat, was uns von Gott trennt, vermittelt er uns zugleich die Teilhabe am göttlichen Heil. Unter Rückgriff auf

17 Martin Luther: Von der Freiheit eines Christenmenschen (1520), WA 7, 20-38 (deutsche Fassung); StA 2, 263-309 (deutsch und lateinisch parallel); die deutsche Fassung neudeutsch in: Martin Luther: Ausgewählte Schriften. Hg. von Karin Bornkamm und Gerhard Ebeling, Bd. 1, Frankfurt (M) 1982, 239-263. – Vgl. dazu jetzt auch meinen Beitrag: „Freiheit von …“ Kleine theologische Apologie des Individualismus – im Horizont von Luthers Freiheitsschrift, in: Thomas Söding / Bernd Oberdorfer (Hg.): Kontroverse Freiheit. Die Impulse der Ökumene. Freiburg i.Br. 2017 (QD 284), 219-236.

das mystische Bild von der Hochzeit der bräutlichen Seele mit Gott schreibt Luther drastisch, dass „der reiche, edle, fromme Bräutigam Christus das arme, verachtete, böse Hürlein zur Ehe nimmt und sie von allem Übel entledigt, ziert mit allen Gütern“[18] – mithin eine Gütergemeinschaft begründet, in der er die Schulden der Braut übernimmt und tilgt und sie umgekehrt an seinem unermesslichen Reichtum teilhaben läßt. Die Braut – so könnte man, im Bild bleibend, sagen – hat ausgesorgt für den Rest ihrer irdischen und himmlischen Tage. Sie muss sich buchstäblich um nichts mehr sorgen.

Genau hierin identifiziert Luther nun das genuin christliche Motiv für ein am Wohl der Nächsten orientiertes Handeln; Weil Christus uns (am Kreuz!) mit allem versorgt hat, was für unser zeitliches und ewiges Heil vonnöten ist, sind wir befreit von der Sorge um uns selbst und der damit verbundenen Gier, die alles an sich zieht und für sich instrumentalisiert, und können uns daher frei, ungezwungen, dankbar, freudig und im Wortsinn selbstlos um das Wohl unserer Nächsten kümmern, uns für sie einsetzen. Theologisch präzise, aber wirkungsgeschichtlich nicht unproblematisch beschreibt Luther dies als paradoxe Einheit von Freiheit und Knechtschaft: Weil wir durch Christus „freie Herren“ sind, können wir zugleich „dienstbare Knechte“ unserer Mitmenschen sein.[19] In der Bildsprache des Kreuzes gesagt: Weil Christus das große Kreuz für uns getragen hat, können wir unsere kleinen Kreuze leicht schultern.

4. Gebrochenheitsbewusstsein: Wirkungsgeschichtliche Spuren der Kreuzestheologie

Über diese exemplarisch benannten charakteristischen Motive lutherischer Theologie hinaus will ich noch einige wenige wirkungsgeschichtliche, konfessionskulturelle Linien ziehen, die man möglicherweise mit dem kreuzestheologischen Fokus der lutherischen Reformation in Verbindung sehen kann. Hervorheben möchte ich dabei eine doppelte Skepsis.

18 Bornkamm/Ebeling 1, a.a.O., 246.

19 Zum – wirkungsgeschichtlich relevanten – Problem, dass bei der ‚Freiheit zum Dienst‘ die Freiheit gleichsam in den Dienst hinein absorbiert zu werden droht, so dass am Ende nur frei ist, wer dient, und umgekehrt wer den Dienst in Frage stellt, als selbstsüchtig – und insofern unfrei! – erscheint, vgl. meinen o.g. Beitrag.

Spuren hinterlassen – man könnte auch sagen: stilbildend gewirkt – hat Luthers kreuzestheologisch profilierte Polemik gegen die *theologia gloriae* in einer grundsätzlichen protestantischen Skepsis gegen eine vom Offenbarungszeugnis abstrahierte, allgemein zugängliche Gotteserkenntnis, m.a.W.: gegen eine natürliche Theologie. Genauer betrachtet, schließt dies schon einen Vorbehalt gegen innertheologische, dogmatische Theoriebildungen ein, die beispielsweise das trinitarische Gottesverständnis oder die Lehre von der gott-menschlichen Personeinheit Jesu Christi spekulativ abkoppeln vom im Glauben ergriffenen Rechtfertigungsgeschehen. Für diesen Vorbehalt stehen beispielhaft Melanchthons berühmte und viel zitierte Formeln, dass wir „die Geheimnisse der Trinität besser anbeten als erforschen" sollten[20] und dass „Christus erkennen seine Werke erkennen"[21] heiße. Darin artikuliert sich kein grundsätzlicher Anti-Rationalismus (obwohl Luthers mindestens ebenso berühmte Formel von der „Hure Vernunft" das nahe zu legen scheint)[22]. Das wäre auch wenig plausibel in einer Reformbewegung, die so emphatisch den Zusammenhang von Glauben und Verstehen betont hat. Gemeint ist vielmehr die strikte Fokussierung des (durchaus vernunft- und methodengeleiteten) theologischen Verstehens auf das von Gott uns zugewandte Bild des uns zugute Mensch gewordenen, gestorbenen und auferstandenen Gottessohnes. Problematisiert wird damit jede Gotteserkenntnis sei es theologischer, sei es philosophischer Art, die an diesem Bild vorbeigeht, die Gott also unabhängig von dieser seiner „Verborgenheit unter dem Gegenteil" erkennen zu können meint.

Dieser antispekulative, die Wege und Grenzen des Erkennens kritisch auslotende Zug hat sich in der neuzeitlichen Theologiegeschichte immer wieder neu Geltung verschafft.[23] So dürfte es kein Zufall sein, dass Immanuel Kants

20 „Mysteria divinitatis rectius adoraverimus quam vestigaverimus". Philipp Melanchthon: Loci communes (1521), lateinisch-deutsche Ausgabe, hg. und übersetzt von Horst-Georg Pöhlmann, Gütersloh[2] 1997, 18.

21 „hoc est Christum cognoscere, beneficia eius cognoscere". A.a.O., 22.

22 Vgl. zum Thema: Thomas Kaufmann: Die Ehre der Hure. Zum vernünftigen Gottesgedanken in der Reformation, in: Jörg Lauster / Bernd Oberdorfer (Hg.): Der Gott der Vernunft. Protestantismus und vernünftiger Gottesgedanke, Tübingen 2009, 61-91.

23 Vgl. zu diesem Thema auch meinen Beitrag: Religiöse Wissensgenerierung. Strukturbedingungen theologischer Rationalität im reformatorischen Christentum: Ein Beitrag zur europäischen Kulturgeschichte, in: Mark Häberlein / Stefan Paulus / Gregor Weber (Hg.): Geschichte(n) des Wissens. FS Wolfgang E. J. Weber, Augsburg 2015, 59-70.

die Bedingungen der Möglichkeit gesicherter Erkenntnis kritisch erforschende Philosophie im Protestantismus eine so durchschlagende Wirkung hatte, dass man ihn sogar als den „Philosophen des Protestantismus“ schlechthin bezeichnet hat. Der weit ins 20. Jahrhundert höchst einflussreiche Theologe Albrecht Ritschl hat daran anknüpfend religiöse Aussagen von Tatsachenbehauptungen unterschieden und ihnen den spezifischen Status von „Werturteilen“ zugeschrieben. Auf dieser Linie hat dann auf seine Weise auch Karl Barth weitergedacht. Natürlich waren das nicht alles „Kreuzestheologen“ im engeren Sinn – Barth etwa machte sich gern lustig über die „schwermütige Theologie der norddeutschen Tiefebene“[24] und meinte damit vorwiegend die seines Erachtens allzu sehr auf das menschliche Existenzelend (mithin: auf „Tod, Sünde und Hölle“ und die Angst davor) fixierten Lutheraner. Aber sie waren auf die eine oder andere Weise doch den methodologischen Implikationen der *theologia crucis* verpflichtet und wollten jedenfalls keineswegs „Theologen der Herrlichkeit“ sein.

Eine ganz anders gelagerte Skepsis in der konfessionskulturellen Tradition des Luthertums läßt sich ebenfalls als atmosphärische Fernwirkung der kreuzestheologischen Konzentration deuten: die Skepsis nämlich gegen ein religiös begründetes Überspringen der irdischen Wirklichkeit in ihrer Vorläufigkeit und Gebrochenheit. Diese Skepsis lag schon Luthers brachialem Verdikt gegen den religiös konnotierten Aufstand der Bauern gegen ihre als ungerecht wahrgenommenen Obrigkeiten zugrunde; er konnte darin nur den ebenso verwerflichen wie illusionären Versuch erkennen, das Reich Gottes mit eigenen Mitteln zu vollenden. Das Etikett „Schwärmer“ hängte er generell allen an, bei denen er einen solchen Versuch diagnostizierte, das Eschaton vorweg zu nehmen, statt sich in der Vorläufigkeit und Gebrochenheit der irdischen Wirklichkeit zu orientieren, die noch unter der Signatur des Kreuzes steht; das betraf etwa auch sein Urteil über die Täufer. In dieser Skepsis mag die tendenziell politisch konservative Haltung begründet sein, die das Luthertum in seiner Geschichte doch häufig gekennzeichnet hat. Wenn innerweltliche Veränderungsprogramme pauschal mit dem Verdacht eigenmächtiger Herbei-

24 Z.B. Karl Barth: Offene Briefe 1945-1968 (Gesamtausgabe, Bd. 15), hg. von Diether Koch, Zürich 1984, 327f.

führung des Gottesreichs belegt sind, erscheint die pflichtgetreue Einfügung in das Bestehende leicht als die einzig angemessene christliche Haltung; das ist die Kehrseite des zu Recht vielgerühmten lutherischen „Berufsethos“. Zwingend ist dies indes nicht. Die Loyalität zur konkreten irdischen Lebenswirklichkeit nötigt nicht dazu, die bestehenden Verhältnisse einfach hinzunehmen, sondern kann sich auch in der Gestalt gesellschaftlicher Reformen realisieren, die das Zusammenleben relativ verbessern, ohne den umfassenden Anspruch der Beseitigung aller gesellschaftlichen Widersprüche oder gar der Überwindung aller existenzieller Not zu erheben. Wenn ich es recht sehe, ist das jedenfalls der Modus, den das lutherische Ethos der konkreten Weltverbundenheit und Weltverantwortung in der Gegenwart weithin angenommen hat. Und dass die historischen „Schwärmer“-Verdikte in vieler Hinsicht der Revision bedürfen und keineswegs unbesehen weitertradiert werden können, ist im Übrigen auch unter Lutheranern unumstritten.

5. Ökumenische Perspektiven

Für Luther war die *theologia crucis* von kontroverstheologischer Brisanz: Die *theologia gloriae*, von der er sich distanzierte, identifizierte er in der römischen Kirche, und „Schwärmer“ in diesem Sinne waren ihm auch seine innerprotestantischen Gegner. Wie sieht das heute aus? Es steht mir nicht an, dem in der ACK vertretenen multilateralen ökumenischen Erfahrungsschatz und Expertenwissen vorzugreifen. Es scheint mir aber, dass die Theologie des Kreuzes, wie ich sie anhand zentraler Einsichten Luthers entfaltet habe, keine strikt konfessionellen Grenzen mehr markiert. Das heißt nicht, dass sie schlicht allgemeine Anerkennung gefunden hätte. Womöglich fallen aus der Perspektive anderer konfessioneller Traditionen neben den kaum bezweifelbaren Stärken auch die polarisierenden Zuspitzungen, ausbalancierungsbedürftigen Einseitigkeiten oder problematischen Konsequenzen dieser Art von Kreuzestheologie sogar noch deutlicher auf als mir selbst als Lutheraner. Aber die Diskussion darüber folgt nicht mehr zwingend den konfessionellen Unterscheidungslinen. Man kann Luthers Deutung des Kreuzesgeschehens, so hoffe ich, inspirierend finden, ohne Lutheraner zu sein. Und man kann auch als Lutheraner – um nur

ein Beispiel zu nennen – Anstoß nehmen an der kreuzestheologisch motivierten einseitigen Orientierung des Deutehorizonts für die christliche Lebensführung an „Tod, Sünde und Hölle“ und fragen, wie das im Glauben zugesprochene neue Leben im Licht der Auferstehung Christi bereits jetzt sichtbare Gestalt gewinnt (ohne dass dadurch die Bedeutung des Kreuzes geschmälert oder relativiert werden müsste). M.a.W.: Die lutherische Kreuzestheologie kann bereichernd, inspirierend, gelegentlich gewiß auch irritierend beitragen zur allen Christenmenschen und allen Konfessionen je neu aufgegebenen, nie abgeschlossenen Reflexion über die Bedeutung des Kreuzes Jesu. Sie ist kein exklusiver Besitz des Luthertums, sondern Teil des gemeinsamen christlichen Erbes. Sie bringt einen eigenen Ton in die Interpretationsgemeinschaft der christlichen Ökumene, ist aber kein Solitär, der quer stünde zu allen anderen konfessionellen Auslegungstraditionen. Sie ist erkennbar lutherisch – und doch offen für die konfessionsübergreifende Verständigung.

Angesichts dessen – und damit komme ich zum Schluss – ist der Idee eine tiefere Weisheit nicht abzusprechen, das Kreuzerhöhungs-Fest im Jahr des Reformationsjubiläums ökumenisch zu begehen. Ich muss gestehen, dass ich von diesem Fest bis vor kurzem nicht die geringste Ahnung hatte. Beim Recherchieren lernte ich nun, dass dieses Fest nicht nur bei den Orthodoxen und Katholiken, sondern auch bei den Anglikanern und sogar in etlichen außerdeutschen lutherischen Kirchen in hohen Ehren steht. Es ist also bereits ein ökumenisch verbreitetes Fest. Natürlich sind dessen Ursprung und Anlass – die Rückführung der dem von Kaiserin Helena (wieder-)gefundenen Kreuz Christi entnommenen, von den Persern konfiszierten und von Kaiser Herakleios zurückgewonnenen Kreuzesreliquie in die Jerusalemer Grabeskirche im Jahr 630 – für reliquienabstinente Lutheraner nicht per se ein Grund zum Feiern. Die theologische Ausdeutung indessen, wie sie sich in den vorgeschlagenen biblischen Lesungen niederschlägt, ist über jeden Zweifel erhaben. Der alttestamentliche Text aus Num 21 berichtet von der ehernen Schlangenfigur, die Mose während einer tödlichen Giftschlangenplage auf Gottes Geheiß an einer langen Stange aufrichtet, und „wer gebissen ist und sie ansieht“ (Num 21,8), bleibt am Leben. Es geht also um eine lebensrettende Blickwendung: Statt gebannt auf die todbringende Schlange zu starren, gegen die sie keine

Chance haben, sollen die betroffenen Israeliten den Blick auf das von Gott eigens dafür gestiftete Abbild der Schlange richten und finden dadurch Rettung aus der Gefahr. Genau so hatte Luther im „Sermon von der Bereitung zum Sterben“ die heilsame Abkehr der Blickrichtung weg von Todes-, Sünden- und Höllenangst hin auf das Bild des Gekreuzigten beschrieben. Es bedarf kaum der Erwähnung, dass als Evangelium für das Kreuzerhebungsfest Joh 3 ausgewählt ist, wo Jesus die heilsame Wirkung seines eigenes Geschicks in der ehernen Schlange vorabgebildet sieht: „Wie Mose in der Wüste die Schlange erhöht hat, so muss der Menschensohn erhöht werden, damit alle, die an ihn glauben, das ewige Leben haben.“ (Joh 3,15) Wer sich mit Luthers Kreuzestheologie verbunden weiß, kann da gut mitfeiern.

Worüber man sich wundert -
Acht Erläuterungen zum orthodoxen Kreuzverständnis

Radu Constantin Miron

Vorbemerkung: Lex orandi – lex credendi

„Das Gesetz des Betens entspricht dem Gesetz des Glaubens“ ist ein Grundsatz oder ein altes Prinzip der kirchlichen Liturgie: Die Kirche betet so, wie sie glaubt und glaubt so, wie sie betet. Es ist von höchster Wichtigkeit, dass zwischen dem (katholischen) Glaubensbekenntnis und der liturgischen Handlung der Kirche volle Übereinstimmung besteht. (Kathpedia)

1. Das Lieblingswort des orthodoxen Hymnendichters ist „heute“.

20 Mal wird allein im Offizium des 14. September das Wort „Heute“ verwendet. „Der Baum des Lebens ward heute erhöht“, „Heute wird das Kreuz erhöht und es werden verjagt die Dämonen. Heute wird die ganze Schöpfung aus der Verderbnis befreit“, „Heute hat sich erfüllt das prophetische Wort: Denn siehe, wir verehren den Ort, wo gestanden haben Deine Füße, o Herr“ „Der Tod, dem das Menschengeschlecht durch eine Speise vom Holze des Baumes anheimgefallen war, hat durch das Kreuz heute die Kraft verloren“ usw.

„Das liturgische ‚hodie’ verdichtet, was – über die Feier hinaus – das Heute Gottes in der Wirklichkeit des hic et nunc zutiefst ausmacht.“ (Heribert Wahl)

2. Das anthropomorphe Sprechen – warum spricht man zum Kreuz?

„O du Kreuz Christi, Du Hoffnung der Christen, Wegführer der Verirrten, Hafen der vom Sturm Bedrängten, Sieger im Kampfe, des Erdkreises Si-

cherheit, Arzt der Kranken, der Toten Auferstehung, erbarme Dich unser."

Katholische Parallele: „O heil´ges Kreuz, sei uns gegrüßt, / du einz´ge Hoffnung dieser Welt. / Den Treuen schenke neue Kraft / den Sündern tilge alle Schuld." (Kreuzeshymnen des Venantius Fortunatus ,† nach 600)

„Die betende Anrede an das Kreuz bedeutet keine Vergöttlichung des Kreuzes als Gegenstand, sondern eine poetische Form der Verherrlichung des Erlösers, der am Kreuz Sein Blut zur Erlösung der Welt vergossen hat." (Metropolit Hilarion Alfeyev)

3. Warum ist das Kreuz ein Siegeszeichen?

„Das Kreuz – Beschützer des ganzen Erdkreises. Das Kreuz – die Schönheit der Kirche. Das Kreuz – der Gläubigen Stütze. Das Kreuz - Stärke der Könige. Das Kreuz der Engel Ehre und der Dämonen Verwundung."

„Der Du freiwillig am Kreuz bist erhöht, schenke Deine Erbarmungen Deiner neuen nach Dir benannten Gemeinde, Christus, unser Gott. Erfreue unsere Könige, die an Dich glauben, in Deiner Kraft. Schenke ihnen den Sieg über ihre Feinde. Gewähre ihnen Deine Hilfe im Kampf, die Waffe des Friedens, das unbezwingbare Siegeszeichen." (Kontakion)

Diese Bedeutung des Kreuzes als „Siegeszeichen" liegt in direkter Aufnahme der Vision des hl. Konstantin des Großen (ΕΝ ΤΟΥΤΩ ΝΙΚΑ) auch dem bekanntesten aller Kreuzeshymnen zugrunde, dem sog. Apolytikion oder Troparion. In seiner ursprünglichen Fassung lautet es:

„Rette, Herr, Dein Volk, und segne Dein Erbe. Gib Deinen Königen Sieg über ihre Feinde. Und behüte Deine Gemeinde mit Deinem Kreuz."

4. Wie oft wird das Kreuz bei den Orthodoxen gefeiert?

14. September: Die Auffindung des Kreuzes durch Kaiserin Helena im Jahre 326 und die Rückkehr des geraubten Kreuzes nach Jerusalem unter Kaiser Heraklius im Jahre 628 bilden den Hintergrund des Festes **„Kreuzerhöhung"**. Der Name des Festes rührt daher, dass an diesem Tag der Bischof von Jerusalem den Gläubigen die Kreuzesreliquie zeigte; daher rührt sein Name.

Der **Sonntag der Kreuzverehrung** (= Dritter Sonntag der vorösterlichen Großen Fastenzeit) ist zugleich liturgischer Höhepunkt und chronologischer Mittelpunkt der Vorbereitung zum Osterfest.

Das **Heraustragen des Kreuzes** am 1. August markiert den Beginn der Fastenzeit vor dem Entschlafen der Gottesgebärerin. Es gründet auf dem Brauch, dass in Konstantinopel die Kreuzreliquie vom Altar der Hagia Sophia in einer feierlichen Prozession auf die Straßen und Plätze der Kaiserstadt getragen wurde, um die Menschen vor zahlreichen, zu dieser Jahreszeit häufigen Seuchen zu heilen. Dabei wurden die Brunnen und Zisternen mit dem Kreuz des Herrn gesegnet. Bis heute findet in der orthodoxen Kirche an jedem Monatsersten eine Wasserweihe statt, bei der das Kreuz des Herrn feierlich in das zu segnende Wasser getaucht wird.

Im gesamten orthodoxen Kirchenjahr sind in der liturgischen Gestaltung der Woche **jeder Mittwoch** und **jeder Freitag** der Verehrung und dem Gedächtnis des Heiligen Kreuzes gewidmet. An diesen Tagen werden die sonst üblichen Hymnen zu Ehren der Gottesmutter, die Theotokia, durch die sog. Stavrotheotokia ersetzt, in denen „*die Gottesmutter jammert und klagt im Angesicht des am Kreuz leidenden Gottmenschen. Die mütterliche Trauer mündet aber letzten Endes in die an die Kreuzesleiden angeknüpfte Erlösung des ganzen menschlichen Geschlechts*." (Nikolakopoulos)

5. Das Kreuzzeichen: von der Wiege bis zur Bahre

Der Priester bezeichnet am 7. Lebenstag die Stirn, den Mund und die Brust des Säuglings mit dem Kreuze und spricht das folgende Gebet: „**Herr, unser Gott, Dich bitten wir und rufen zu Dir: Es erhebe sich das Licht Deines Angesichtes über Deinem Knecht N. N., und es zeichne sich das Kreuz Deines einziggeborenen Sohnes in sein Herz und in seinen Sinn, auf dass er fliehe die Eitelkeit der Welt und alle böse Lockung des Feindes, Deinen Geboten aber folge.**"

„Dieses Sich-Verneigen und -Bekreuzigen fand auch vor den Ikonen statt, und nicht nur das, denn als ich draußen auf Liddon wartete (ich ging hinaus, als die Predigt anfing), sah ich viele, die es taten, wenn sie an der Kirchentür vo-

rübergingen, sogar, wenn sie auf der anderen Seite einer überaus breiten Strasse waren. Ein schmaler Streifen Pflaster führt vom Eingang auf die andere Seite, so dass alle, die vorbeifuhren oder -gingen, genau erkennen konnten, wann sie gegenüber sind. Das Sich-Bekreuzigen verdient übrigens kaum diesen Namen, weil es aus nichts anderem besteht, als dass man sich mit dem rechten Zeigefinger die Stirn, die Brust, die rechte Schulter und die linke Schulter berührt; das tut man im allgemeinen dreimal, wonach man sich jedesmal verneigt, und dann ein viertes Mal, ohne sich zu verneigen." (Lewis Carroll)

„Die Orthodoxe Kirche hat die alte Gewohnheit bewahrt, sich beim Gottesdienst und beim Gebet zuhause zu bekreuzigen. (...) Die Gläubigen machen das Kreuzzeichen beim Gebet und auch vor Beginn jeder Tätigkeit. Der Segen des Priesters erfolgt, indem er die Hinzutretenden mit dem Kreuzzeichen segnet. Die Wandlung von Brot und Wein in Leib und Blut des Erlösers, die Weihe des Wassers beim Sakrament der Taufe und viele andere der wichtigsten priesterlichen Handlungen erfolgen unter ständiger Verwendung des Kreuzzeichens." (Metropolit Hilarion Alfeyev)

6. Was bedeutet παγκόσμιος: Die Erhöhung des Kreuzes? „vor aller Welt"? „von aller Welt"? „weltweit"? „allgemeine Erhöhung"?

„Denn siehe, durch das Kreuz kam Freude in alle Welt..."

„Beim Fest Kreuzerhöhung wird die weltgeschichtliche Bedeutung der christlichen Botschaft gefeiert. Während das Leben Jesu Christi sozusagen unter Ausschluss der Weltöffentlichkeit in einer Randprovinz des römischen Reiches stattfand, betrat das Christentum hier in gewisser Weise symbolisch die Weltbühne. Die höchste irdische Instanz seiner Zeit – der Kaiser als Machtzentrum der damaligen Welt – huldigt dem Kreuz des Herrn, das zuvor ein Symbol der Schande und Erniedrigung gewesen war." (Herrenfeste – Marienfeste, Text der DBK/OBKD, in Druck))

7. Das Kreuz und die Freude

„Und es komme über sie jene Freude, welche die selige Helena empfand, als sie das ehrwürdige Kreuz gefunden." (Gebet für die Brautleute, Traugottesdienst) „Es mögen frohlocken alle Bäume des Waldes, da ihre Natur geheiligt ward von jenem, der sie von Anbeginn gepflanzt hatte, Christus, der ausgespannt ward am Holze. Nun, da es wird erhöht, fallen wir nieder vor ihm und preisen ihn hoch." (9. Ode des Kanons zum Hl. Kreuz - 21. September)

8. Das Kreuz und die Auferstehung

„Da wir schauen Christi Auferstehung, lasst uns niederfallen vor dem heiligen Herrn Jesus, der allein ist ohne Sünde. Vor Deinem Kreuz, o Christus, fallen wir nieder und Deine heilige Auferstehung besingen und preisen wir. Denn Du bist unser Gott, außer Dir kennen wir keinen andern, Deinen Namen nennen wir. Kommt, all ihr Gläubigen, wir wollen niederfallen vor Christi heiliger Auferstehung. Denn siehe, durch das Kreuz kam Freude in alle Welt.

Allzeit lobpreisen wir den Herrn und besingen seine Auferstehung. Denn das Kreuz hat er erduldet um unsertwillen und durch den Tod den Tod vernichtet."

„Die orthodoxe Tradition hat niemals das Kreuz von der Auferstehung getrennt, deshalb auch nie die Menschwerdung von der Vergöttlichung. Nur im Licht der Auferstehung kann man die tragische Realität des Kreuzes und der Sünde sehen, aber auch die Macht und die Herrschaft Gottes. Das Paradox des christlichen Glaubens besteht genau darin, dass Gottes Macht sich im Leiden <und in der Ohnmacht> zeigt, im Kreuz, denn ‚wenn ich schwach bin, bin ich stark' (2 Kor 12,10). Die Auferstehung hat den Aposteln den wahren Sinn des Kreuzes offenbart, die tiefe Dimension des Opfers, aber auch die Größe der Vergebung und der Liebe Gottes." (Ion Bria)

Das Zeichen des Todes ist für alle sichtbar zum Zeichen der Auferstehung geworden!

„Vor Deinem Kreuze fallen wir nieder, o Gebieter, und Deine heilige Auferstehung preisen wir!" (Hymnus der Kreuzverehrung)

„Wir rühmen uns des Kreuzes unseres Herrn Jesus Christus“
Kreuzerhöhung und Kreuzverehrung in der katholischen Liturgie

Marius Linnenborn

Selbst bei Katholiken, die regelmäßig am Sonntag die Eucharistie mitfeiern, ist das Fest Kreuzerhöhung am 14. September kaum im Bewusstsein. Und dies, obwohl es sich um ein sogenanntes Herrenfest handelt, das in demselben liturgischen Rang steht wie die Feste „Darstellung des Herrn“ (2. Februar) und „Verklärung des Herrn“ (6. August).[1] Das Fest Kreuzerhöhung als ein Christusfest mit einem festen, nicht beweglichen Datum tritt nur dann stärker ins Bewusstsein, wenn der 14. September auf einen Sonntag fällt, es verdrängt in diesem Fall den Sonntag. Die liturgischen Texte des Festes ersetzen dann die Texte des üblichen Sonntags im Jahreskreis; das ist bei den beiden anderen zuvor genannten Christusfesten auch der Fall, sonst nur bei wenigen Hochfesten von Heiligen[2] und diözesanen bzw. lokalen Patronatsfesten.

Stärker im Bewusstsein wird das Fest Kreuzerhöhung an den Orten sein, wo eine Kirche ein Heilig-Kreuz-Patrozinium besitzt oder eine besondere Kreuzreliquie verehrt wird[3] und daher die Liturgie einen besonderen Akzent erhalten

1 Das Fest „Darstellung des Herrn“, oft noch unter dem früher gebräuchlichen Titel „Mariä Lichtmess“ bekannt, ist liturgisch besonders durch die Kerzenweihe und Lichterprozession ausgezeichnet und wohl vor allem aufgrund des damit zusammenhängenden Blasiussegens, der einzeln den Gläubigen zugesprochen wird, bei vielen Menschen bis heute sehr geschätzt.

2 Geburt Johannes des Täufers am 24. Juni, Petrus und Paulus am 29. Juni, Mariä Himmelfahrt am 15. August, Allerheiligen am 1. November.

3 Z. B. Heiligenkreuz bei Wien, Limburger Dom und St. Matthias in Trier mit ihren wertvollen Staurotheken; vgl. Reiner Sörries, Was von Jesus übrig blieb. Die Geschichte seiner Reliquien, Kevelaer 2012, 52-68.

kann, zum Beispiel durch einen Segen mit der Kreuzreliquie, oder andere eigene Traditionen und Bräuche bestehen.[4]

Mit zu dieser eher geringen Bedeutung im allgemeinen Bewusstsein mag beigetragen haben, dass das Fest auf den ersten Blick wie ein Aufleben einer alten Legende wirkt, der Geschichte der Auffindung des Kreuzes Jesu durch Kaiserin Helena. Es wird erzählt, dass aus den drei in Jerusalem aufgefundenen Kreuzen das Kreuz Jesu dadurch identifiziert wurde, dass ein Kranker durch die Berührung mit diesem Kreuz geheilt wurde.[5]

1. Der historische Ursprung des Festes Kreuzerhöhung

Die Entstehung des Festes Kreuzerhöhung hängt tatsächlich mit der Weihe des Martyrion und der Anastasis am 13. September 335 zusammen, die später zur Jerusalemer Grabeskirche verbunden wurden. Am folgenden Tag wurde das Kreuz den Gläubigen zur Verehrung gezeigt. Kreuzerhöhung meint also die „öffentliche Zurschaustellung des Kreuzes auf einem erhöhten Ort mit Verehrung".[6] Am 14. September 320 soll Helena, die Mutter Kaiser Konstantins, das Kreuz Jesu gefunden haben.

In dem Ende des 4. Jahrhunderts entstandenen Pilgerbericht der Egeria über ihre Wallfahrt ins Heilige Land wird der Zusammenhang dieser beiden Anlässe erklärt, wobei die Daten 13. und 14. September zusammengesehen werden: „Weil am selben Tag das Kreuz des Herrn gefunden wurde, wird die Weihe dieser heiligen Kirchen mit größtem Aufwand gefeiert. Deswegen hat man es so eingerichtet, dass der Tag, an dem die beiden Kirchen neu geweiht wurden, auch der Tag war, an dem man das Kreuz des Herrn gefunden hatte, so dass

4 Im Mailänder Dom wird am 14. September der *Rito della nivola* („Wolkenritus") gepflegt, bei dem ein vergoldetes Kreuz, das eine Kreuznagelreliquie birgt, aus dem Gewölbe in den Kirchenraum herabschwebt; vgl. Guido Pasenow, Heiliges Spiel oder Spielerei, in: Gottesdienst 52 (2018), 206f.

5 Vgl. Heinz Heinen, Helena, Konstantin und die Überlieferung der Kreuzesauffindung im 4. Jahrhundert, in: Der Heilige Rock zu Trier. Studien zur Geschichte und Verehrung der Tunika Christi, hrsg. von Erich Aretz / Michael Embach / Martin Persch / Franz Ronig, Trier 1996, 83-117.

6 Hansjörg auf der Mauer, Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr (Gottesdienst der Kirche 5), Regensburg 1983, 186.

an diesem Tag beides mit größter Freude begangen wird."[7] Von Jerusalem hat sich das Fest zuerst an den Orten ausgebreitet, die eine größere Kreuzreliquie besaßen.

In Rom ist die Feier des Kreuzerhöhungsfestes (*Exaltatio sanctae crucis*) am 14. September am Ende des 7. Jahrhunderts nachweisbar. Den Ursprung bildet dabei wohl die Verehrung einer Kreuzreliquie in der Basilika St. Peter an dem ursprünglich an diesem Tag begangenen Fest der Märtyrer Cornelius und Cyprian (heute 16. September). Am 3. Mai wurde in Rom ein weiteres Kreuzfest begangen, das Kreuzauffindungsfest (*Inventio sanctae crucis*), das lange Zeit auf die triumphale Rückbringung der Kreuzreliquie, die von den Persern entführt worden war, im Jahr 628 nach Jerusalem zurückgeführt wurde, wahrscheinlich aber doch auf einer römischen Tradition der ursprünglichen Auffindung des Kreuzes beruht.[8] Erst unter Papst Johannes XXIII. wurde das Fest am 3. Mai aus dem römischen Kalender gestrichen, so dass der 14. September als einziges Kreuzfest erhalten blieb.

Der Festinhalt von Kreuzerhöhung geht über diese kirchengeschichtlichen Anlässe weit hinaus. Die liturgischen Texte des Tages weisen keinerlei historisierende Bezugnahme auf diesen Ursprung mehr auf.[9] Sie stellen vielmehr die Erhöhung Christi in den Mittelpunkt: Das Kreuz ist zu verstehen als Zeichen für den am Kreuz Erhöhten. Es handelt sich also nicht um ein historisierendes Fest der Auffindung des Kreuzes im 4. Jahrhundert oder seiner Rückführung im 7. Jahrhundert, sondern um eine Gedächtnisfeier des Kreuzes, in der die durch den Tod Jesu am Kreuz den Menschen gewirkte Erlösung gefeiert wird. Louis van Tongeren, der die Entstehungsgeschichte des Festes Kreuzerhöhung untersucht hat, fasst die Entwicklung der Festidee zusammen: „Der Name Kreuzerhöhung verweist noch auf den Ritus der Kreuzverehrung, der der Kern der ursprünglichen Absicht des Festes bildet. Der Name ist aber als pars pro

7 Egeria, Itinerarium - Reisebericht, 48, übersetzt und eingeleitet von Georg Röwekamp (Fontes christiani 20), Freiburg i. Br. 1995, 305.

8 Vgl. Hansjörg auf der Mauer, Feiern im Rhythmus der Zeit I, 187.

9 Zur Liturgie der Kreuzfeste im Mittelalter vgl. Astrid Krüger, Die Verehrung des heiligen Kreuzes im Mittelalter am Beispiel der Städte Frankfurt am Main und Limburg an der Lahn, in: Im Zeichen des Kreuzes. Die Limburger Staurothek und ihre Geschichte, hrsg. von August Heuser / Mathias Theodor Kloft, Regensburg 2009, 51-88.

toto die Bezeichnung für eine – historisch fundierte – Gedächtnisfeier des Kreuzes geworden. Inhaltlich ist die Erhöhung des Kreuzes eine Metapher für die Verherrlichung und Erhöhung des am Kreuz gestorbenen Herrn."[10]

2. Die Liturgie des Festes Kreuzerhöhung heute[11]

Der Eröffnungsvers der Messe am 14. September lässt das theologische Grundthema dieses Tages erkennen: „*Wir rühmen uns des Kreuzes unseres Herrn Jesus Christus. In ihm ist uns Heil geworden und Auferstehung und Leben. Durch ihn sind wir erlöst und befreit.*" Dieser in Anlehnung an Gal 6,14 formulierte Introitus ist derselbe wie derjenige der Messe vom Letzten Abendmahl am Gründonnerstag, der wie eine Ouvertüre am Beginn des *Triduum paschale* und damit über allen „Drei Österlichen Tage vom Leiden und Sterben, von der Grabesruhe und von der Auferstehung des Herrn" (Messbuch) steht.

Das Tagesgebet führt dieses Motiv weiter aus: „*Allmächtiger Gott, deinem Willen gehorsam, hat dein geliebter Sohn den Tod am Kreuz auf sich genommen, um alle Menschen zu erlösen. Gib, dass wir in der Torheit des Kreuzes deine Macht und Weisheit erkennen und in Ewigkeit teilhaben an der Frucht der Erlösung.*"

Die alttestamentliche Lesung aus dem Buch Numeri bietet die Erzählung von der Aufrichtung der kupfernen Schlange durch Mose als Zeichen für die Rettung in einer Schlangenplage während des Zuges durch die Wüste (Num 21,4-9): „*Wenn nun jemand von einer Schlange gebissen wurde und zu der Kupferschlange aufblickte, blieb er am Leben*" (Num 21,9). Das Johannesevangelium, aus dem das Evangelium des Tages (Joh 3,13-17) entnommen ist, versteht dieses Geschehen als ein Vorausbild für die Erhöhung Christi am Kreuz: „*Und wie Mose die Schlange in der Wüste erhöht hat, so muss der Menschensohn erhöht werden, damit jeder, der glaubt, in ihm ewiges Leben hat.*" (Joh 3,14f.)

Die dem Evangelium vorausgehende neutestamentliche Lesung bildet der Christushymnus aus dem Brief des Paulus an die Gemeinde in Philippi (Phil 2,6-11), der von der Erhöhung Jesu Christi in seiner Erniedrigung spricht:

10 Louis Van Tongeren, Vom Kreuzritus zur Kreuzestheologie, in: Ephemerides Liturgicae 112 (1998) 216-245, hier 245.

11 Die Texte des Stundengebetes bleiben hier unberücksichtigt; ihre Untersuchung würde aber dasselbe Ergebnis aufzeigen.

„*Sein Leben war das eines Menschen; er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz. Darum hat ihn Gott über alle erhöht und ihm den Namen verliehen, der größer ist als alle Namen …*“ (Phil 2,7-9) Der Halleluja-Vers vor dem Evangelium spricht eindeutig aus, wem die Anbetung gebührt: „*Wir beten dich an, Herr Jesus Christus, und preisen dich; denn durch dein heiliges Kreuz hast du die Welt erlöst.*“

In der Präfation wird dem Baum des Paradieses der Leben bringende Baum des Kreuzes gegenübergestellt: „*In Wahrheit ist es würdig und recht, dir, Herr, heiliger Vater, allmächtiger, ewiger Gott, immer und überall zu danken. Denn du hast das Heil der Welt auf das Holz des Kreuzes gegründet. Vom Baum des Paradieses kam der Tod, vom Baum des Kreuzes erstand das Leben. Der Feind, der am Holz gesiegt hat, wurde auch am Holze besiegt durch unseren Herrn Jesus Christus.*“

3. Der Gebrauch des Kreuzes in der Liturgie

Wie der Blick in die Texte der Messe am Fest Kreuzerhöhung zeigt, thematisiert die Liturgie den am Kreuz Erhöhten, das Erlösungsgeschehen und die Verherrlichung Christi. „Auch wenn die historischen Ereignisse der Kreuzauffindung und seiner Rückeroberung zur Verbreitung des Festes der Kreuzerhöhung beigetragen haben und ihm eine doppelte historische Verankerung geben, sind sie nicht selbst Inhalt des Festes.“[12]

So ist die Thematik des Festes „im Grunde die gleiche wie in der Karfreitagsliturgie“[13]. Am Karfreitag bildet die Kreuzverehrung einen wichtigen Teil der Liturgie: Nach dem Wortgottesdienst und den großen Fürbitten wird ein verhülltes Kreuz hereingetragen, stufenweise enthüllt, mit dem Ruf „*Seht das Kreuz, an dem der Herr gehangen, das Heil der Welt. Kommt, lasset uns anbeten*“ erhoben und schließlich von den Gläubigen verehrt. Der Gesang zur Kreuzverehrung lautet: „*Dein Kreuz, o Herr, verehren wir, und deine heilige Auferste-*

12 Konrad Schlattmann, „Ecce lignum crucis“. Entstehung und Gestalt der Kreuzverehrung in der römischen Liturgie, unveröffentl. Diplomarbeit, Würzburg 2013, 21.

13 Adolf Adam, Das Kirchenjahr mitfeiern. Seine Geschichte und seine Bedeutung nach der Liturgieerneuerung, Freiburg i. Br. 51991, 151.

hung preisen wir und rühmen wir: Denn siehe, durch das Holz des Kreuzes kam Freude in alle Welt."

In diesem Teil der Karfreitagsliturgie liegt der Akzent tatsächlich auf der Verehrung des Kreuzes (*adoratio crucis*) als Zeichen der Hingabe Jesu bis in den Tod für das Leben der Welt.

In manchen lokalen Osterriten wie in der Diözese Trier[14] spielt das Kreuz, das nach der Karfreitagsliturgie im Heiligen Grab beigesetzt wird (*depositio crucis*), in der Feier der Osternacht als Osterkreuz wieder eine hervorragende Rolle: Mit dem Kreuz wird beim Einzug der Osterkerze gegen die Kirchentür gepocht, oder es wird vor dem Gloria feierlich erhoben und in die Kirche hereingetragen (*elevatio crucis*). Während der gesamten Osterzeit hat das Osterkreuz seinen Platz neben der Osterkerze.

In jeder festlichen Liturgie wird ein Vortragekreuz,[15] begleitet von Kerzen und Weihrauch, an der Spitze der Einzugsprozession getragen als Zeichen für den auferstandenen Herrn, der in die Versammlung seiner Gemeinde tritt.[16]

4. Zur Theologie des Festes und der Kreuzverehrung

Kreuzerhöhung ist ein zutiefst österliches Christusfest in der Erntezeit. Wie beim Hochfest des Leibes und Blutes Christi („Fronleichnam" am zweiten Donnerstag nach Pfingsten) und beim Hochfest des Heiligsten Herzens Jesu (dritter Freitag nach Pfingsten) wird ein zentraler Aspekt des Pascha Christi herausgegriffen und in einer festlichen Liturgie mit freudigem Charakter gefeiert.

14 Vgl. Manuale Trevirense. Heilige Woche – Karwoche und Ostern. Eigenfeiern des Bistums Trier, Trier 1999.

15 Vgl. Ina Thiesies-Cremer, Siegeszeichen, Stellvertreter, Wegweiser. Zur Herkunft, Gestalt und Bedeutung des Vortragekreuzes, in: Ars liturgica. Gestaltung eines Vortragekreuzes, Essen 2017, 25-35.

16 Vgl. Stefan Böntert, Bewegung, Bekenntnis und Besinnung. Anmerkung zum Stellenwert der Prozession und des Vortragekreuzes in der Liturgie, in: Ars liturgica, 13-23. 2015 hat der Wettbewerb „Ars liturgica" die Gestaltung eines solchen Vortragekreuzes ausgeschrieben. Das mit dem ersten Preis ausgezeichnete Kreuz fand in der Abschlussmesse des Katholikentages 2018 in Münster Verwendung.

Theodor Schnitzler deutet das Fest Kreuzerhöhung jahreszeitlich als „Kreuz-Ostern im Spätsommer“: „Die Zeit der Ernte bringt die Besinnung auf die Frucht, die vom Kreuz kam. Das Kreuz ist der Paradiesbaum der neuen Schöpfung. Seine Frucht ist Christus, uns dargeboten in der Eucharistie. Das Kreuz ist die Kelter, in der Christus, der Weinstock, zertreten wird; damit uns sein Blut zum Trank bereitet wird.“[17]

Der Benediktiner Odo Casel, Mönch der Abtei Maria Laach und Begründer der Mysterientheologie, die einen wichtigen Beitrag zur Erneuerung der Liturgie im 20. Jahrhundert leistete, fragt nach der Legitimation der Verehrung des Kreuzes: „Es gibt eine adoratio crucis, eine Huldigung vor dem Kreuze, eine Anbetung des Kreuzes. Ist sie aber berechtigt? Dürfen wir, die wir Gott allein anbeten sollen, dem Kreuze eine solche Verehrung erweisen? Tatsächlich hören wir aus den ersten christlichen Jahrhunderten Stimmen, die sich gegen eine *adoratio crucis*, eine Anbetung des Kreuzes, wenden. (...) Es genügt nämlich nicht, das heilige Kreuz zu verehren, es zu küssen, es anzubeten und von dieser äußeren Verehrung sich das Heil zu versprechen. Das wäre Paganismus, Rückfall ins Heidentum. Wir Christen müssen das Kreuz anders verehren als die Heiden ihre Bilder; wir dürfen nicht ein bloßes Kreuz anbeten. Nicht das Holz an sich, sondern der König Christus wird in seinem Zeichen, seinem Banner, erhöht. Wir verehren das Kreuz als Symbol, als Mysterienzeichen, das auf das Mysterium des Heiles hinweist. Christus selbst, der ans Kreuz Geheftete, der am Kreuz zum Kreuze gewordene, die Hände ausbreitende Hohepriester ist es, den wir im Kreuze verehren und anbeten.“[18]

Casel betont noch einmal eindringlich: „Wenn wir also das heilige Kreuz verehren und anbeten, so verehren wir den Herrn Jesus Christus und beten den an, der durch das Kreuz gesiegt hat und durch seinen Sieg das Zeichen des Todes und der Schmach zum Symbol und Mysterium des Lebens und der Glorie gemacht hat. Wie der Gekreuzigte nicht *außerdem* der Erhöhte und Verklärte ist, so dass etwa die Verklärung nach der Erniedrigung käme, sondern eben der Gekreuzigte als solcher der Erhöhte ist, so ist auch das Kreuz nicht nach seiner

17 Theodor Schnitzler, Die Heiligen im Jahr des Herrn. Ihre Feste und Gedenktage, Freiburg i.Br. 1979, 310.

18 Odo Casel, Die wahre Kreuzverehrung, in: Ders., Gegenwart des Christus-Mysteriums. Ausgewählte Texte zum Kirchenjahr, hrsg. von Arno Schilson, Mainz 1986, 68f.

Auferstehung zum Glorienzeichen geworden, sondern es ist in seinem Wesen Zeichen des Lebens und der Herrlichkeit. Das Kreuzessymbol ist für uns eine *recapitulatio*, eine Zusammenfassung in einem Zeichen alles dessen, was wir in Christus, unserem Heiland verehren, lieben und anbeten, wofür wir Gott immer danken und in alle Ewigkeit danken werden."[19]

Im Bistum Trier, in dessen Dom mit der Tunika Christi, dem sogenannten Heiligen Rock, seit alter Zeit eine hervorragende Herrenreliquie verehrt wird, ist seit der großen Heilig-Rock-Wallfahrt im Jahr 1959[20] ein Gebet zum festen Bestandteil der Gebetstradition geworden, das sogenannte Trierer Christusgebet, das eindringlich um die Einheit aller bittet, die an Christus glauben[21]: „*Jesus Christus, Heiland und Erlöser, erbarme dich über uns und über die ganze Welt. Gedenke deiner Christenheit und führe zusammen, was getrennt ist. Amen.*"[22]

19 Ebd. 69.

20 Seitdem wurde die als Tunika Christi verehrte Stoffreliquie erst zweimal wieder öffentlich zur Verehrung ausgestellt: bei den Heilig-Rock-Wallfahrten in den Jahren 1996 und 2012. Seit 1997 wird, jeweils beginnend mit dem Heilig-Rock-Fest am Freitag der 2. Osterwoche, ein großes Bistumsfest begangen, die Heilig-Rock-Tage, zu denen als fester Bestandteil stets auch ein Ökumenischer Gottesdienst gehört. Während der zehn Tage dieses Festes ist die Heilig-Rock-Kapelle des Trierer Doms geöffnet, die Tunika Christi selbst bleibt aber in ihrem Schrein verborgen.

21 Vgl. Georg Bätzing, Jesus Christus, Heiland und Erlöser. Impulse auf dem Weg der Erlösung, Trier 2011, 120.

22 Vgl. Heilig-Rock-Andacht, in: Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Ausgabe für die Diözese Trier, Stuttgart / Trier 2013, Nr. 902;
Vgl. Verena Hammes, Eine gegenseitige Zumutung. Ökumenisch-liturgische Feierformen am Beispiel der Heilig-Rock-Wallfahrt 2012 in Trier, in: Protokolle zur Liturgie 5, hrsg. vom Pius-Parsch-Institut, Würzburg 2014, 32-168.

Kreuzestheologie aus baptistischer Sicht

Friedrich Schneider

Ich knüpfe gern an das Trierer Christusgebet an, dass Dr. Linnenborn gerade zitiert hat. „Jesus Christus, Heiland und Erlöser, erbarme dich über uns und über die ganze Welt. Gedenke deiner Christenheit und führe zusammen, was getrennt ist.“ In diesem Gebet ist beides angesprochen, was auch aus baptistischer Sicht auf das Kreuz Jesu wichtig ist: der **individuelle, soteriologische Zugang**, der besonders auf die Rechtfertigungslehre Luthers und der Reformatoren zurückgeht, aber auch der andere Gedanke, dass das Kreuz als Kern der christlichen Botschaft das **Verbindende und Gemeinschaftsstiftende** zwischen allen Christen darstellt. Wo man sich im Namen des gekreuzigten und auferstandenen Herrn Jesus Christus versammelt, da ist nicht nur er selbst gegenwärtig. Da gehören dann auch Baptisten mitten dazwischen.

Dass Kreuz und Auferstehung gemeinsame Mitte des Glaubens darstellen, ist durchaus auch **abgrenzend** zu anderen Möglichkeiten, Gemeinschaft zu stiften, zu verstehen. Es ist eben nicht die Übereinstimmung in theologischen Erkenntnisfragen wie **Eucharistie, Amt oder Taufe.** Beim **Abendmahl** ist eben nicht die gemeinsame Lehre das Verbindende. Sowohl zu Katholiken als auch zu Orthodoxen und der Heilsarmee gibt es Erkenntnisunterschiede. Dennoch spricht aus unserer Sicht nichts gegen ein gemeinsames Abendmahl, wenn Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene, dabei bezeugt wird. Und in der **Taufe** liegen täuferische Kirchen nicht deshalb quer und belasten den Konsens, weil einige mit mehr, andere mit weniger Wasser taufen o.ä. Letztlich ist auch das Alter des Täuflings zu relativieren – solange der **zu Taufende Jesus Christus** bekennt. Und das fällt naturgemäß Kindern im Alter von wenigen Wochen etwas schwer. Aber selbst da bemühen wir uns ja, über unseren Schatten zu springen und allein um des gemeinsamen Bekenntnisses und Zeugnisses willen Menschen auch dann in unsere Gemeinden aufzunehmen, wenn sie zur falschen Zeit getauft wurden und ein Zeugnis und Bekenntnis quasi nachreichen.

Das ist jetzt aber nicht unser Thema. Ich will damit nur deutlich machen: Das **gemeinsame Bekenntnis zu Jesus Christus**, der gelebt hat als Sohn Gottes, der gestorben ist am Kreuz als Heiland der Welt und den Gott auferweckt hat von den Toten – **das allein bildet ein festes Fundament für die Gemeinschaft der Glaubenden** – unabhängig von ihrer konfessionellen Beheimatung oder sonstiger nachrangig einzustufenden Erkenntnisse.

Die **Rechenschaft vom Glauben**, wie die aktuelle Bekenntnisschrift des BEFG heißt, beginnt mit einer Beschreibung der Offenbarung Gottes in Jesus Christus. In den ersten Absätzen werden die **Kerngedanken des Apostolikums** aufgenommen. Und dann heißt es an zentraler Stelle: „*Das Werk Jesu, der auf die Erde kam, um „die Werke des Teufels zu zerstören‘„ (1. Joh. 3, 8), wurde vollendet in seinem Leiden und Sterben für alle Menschen. In Jesu stellvertretendem Tod für die Schuld der Menschheit aller Zeiten hat Gott sich uns erschlossen als der, der Liebe ist.*“

Aber es geht weiter mit der Betonung, dass das **Heilsgeschehen in Christus auf Wirkung hin angelegt** ist. „*In der Begegnung mit Jesus Christus erfahren wir **das Böse in uns und in gesellschaftlichen Strukturen als Sünde gegen Gott**. Gottes versöhnendes und richtendes Wort deckt uns die Schuld der Menschen auf als Leugnung der Verantwortung vor Gott. Gleichgültigkeit und Trägheit, Angst und Selbstbehauptung sind Ausdruck der Trennung von Gott.*“ Und weiter: „*Die Abwendung von Gott und die Missachtung seiner Liebe führen zur **Ausbeutung, Unterdrückung und Entmündigung** des Menschen durch den Menschen, aber auch zum verzweifelten Alleinsein des Menschen mit sich selbst. Der Mensch, der wie Gott sein will und meint, Gutes und Böses nach seinem Gutdünken bestimmen zu können, verfehlt seine Bestimmung. Er **verdirbt Gottes gute Schöpfung** und bedroht sie in ihrem Bestand.*“

Ich will es so zusammenfassen: **Das Kreuz ist Dreh- und Angelpunkt der Offenbarung Gottes in Jesus Christus**. Damit aber **nicht selbst Gegenstand der Betrachtung**, sondern von hier aus, **vom Kreuz aus, geht der Blick auf den Menschen und auf die Menschheit** als Ganzer und damit verbunden auf die Schöpfung und die globalen Zusammenhänge.

So können wir gern ein Fest der Kreuzerhöhung, das Jesus Christus in den Mittelpunkt stellt, mitfeiern. Auch wenn ich ehrlich bekennen muss, dass

solche Rituale nicht direkt unsere Sache sind. Wir sind doch zu stark reformiert geprägt und gehen **sparsam mit Liturgie und Symbolen** um. Aber es ist wichtig, dass der Blick **über das Kreuz hinausgeht** – quasi durch das Kreuz hindurch den Menschen und die Welt in den Blick nimmt.

Ganz typisch wird diese Verbindung erkennbar in einem **alten baptistischen Hymnus** aus den Vereinigten Staaten:

1. Schau ich zu deinem Kreuze hin, wo du für mich gestorben bist,
zu Schaden wird, was sonst Gewinn, was einst mein Stolz gewesen ist.
2. Dein Kreuz zerstört den falschen Ruhm; durch deinen Tod bin ich befreit,
gebunden als dein Eigentum an dich allein für allezeit.
3. Sieh an sein dorngekröntes Haupt, aus seinen Wunden quillt sein Blut;
und wer an solche Liebe glaubt, dem kommt sein Kreuzesschmerz zu gut.
4. Was ich zum Dank auch gebe dir, die ganze Welt ist noch zu klein;
der Dank für diese Liebe hier kann nur mein eignes Leben sein.

Eine ursprüngliche Textfassung stammt von **Isaak Watts**, 1707 Pastor der Kongregationalisten in Southampton.
Bearbeitet wurde sie von **Walter Rauschenbusch** im Jahr 1890. Er stammt aus einer deutschen baptistischen Familie. Sein Vater gehört zur Gründergeneration unserer Kirche in Mitteleuropa. Rauschenbusch wanderte aus und wurde **Baptistenprediger in einer armen Gegend Manhattans**. Hier schloss er sich einer Gruppe von Gleichgesinnten an, aus der heraus das Konzept des **Social Gospel** entwickelt wurde. Damit wurde er zu einem wichtigen Impulsgeber für die amerikanische **Bürgerrechtsbewegung**, aber auch für die **deutsche Sozialdemokratie**.

Seine Botschaft: Die unfassbar große Liebe, die uns im Kreuz Jesu begegnet, beschämt uns. Sie macht deutlich, zu was die Menschen fähig sind. Und gleichzeitig beflügelt sie derart, dass nicht nur das persönliche Leben anders wird, sondern eine enorme Energie der Liebe zu den Menschen und der Welt freigesetzt wird. Dabei kann dieser Einsatz durchaus mit Leiden verbunden sein wie bei Christus auch. Die „Politik Jesu“, die sich am Kreuz offenbart, schließt das Leiden im Einsatz für die Menschen ein. Auch, weil es ein Weg des

Gewaltverzichtes ist. Martin Luther King ist ein typisches Beispiel für diesen aktiven Einsatz mit gewaltlosen Mitteln.

Zurück zu unserem **Fest der Kreuzerhöhung**:
Der Gedanke, das Kreuz Christi in einem Gottesdienst in den Mittelpunkt zu stellen, ist auch Baptisten durchaus nicht fremd. Selbstverständlich gehört in jede baptistische Kirche ein Kreuz – möglichst groß und sichtbar. Und selbstverständlich ist in evangelischer Tradition der Karfreitag wichtig.

Was aber auch ganz typisch ist, ist die **Kreuzestheologie als Inhalt der klassischen evangelistischen Verkündigung**. Wenn zum Glauben eingeladen wird, dann reicht es nach traditionellen baptistischen Verständnis nicht aus, einen allgemeinen Gottesglauben anzubieten. Dann muss es schon richtig zur Sache gehen. Und am liebsten sogar nicht nur in der **christuszentrierten Verkündigung** selbst, sondern auch so, dass Menschen direkt auf das Wort vom Kreuz reagieren können, wenn es sie angesprochen hat.

Die Älteren haben vielleicht noch **Evangelisationen mit Billy Graham** vor Augen, der in großen Stadien oder Kongresshallen predigte und alle, die den Glauben an Jesus Christus neu bekennen wollten, **aufrief, nach vorn zu kommen**. Diese Form wird heute eher als übergriffig empfunden. Was aber nach wie vor praktiziert wird und auch eindrucksvoll ist, sind **kleine Zeichenhandlungen als Möglichkeit der Reaktion** im Gottesdienst. Manche kennen das aus der sog. Thomas-Messe. In gästeorientierten Gottesdiensten können Menschen z.B. das, was sie besonders bedrückt, auf einen **Zettel schreiben und ans Kreuz heften**. Oder sie können einen großen Wackerstein zeichenhaft unter das Kreuz legen und damit auch eine Last, die sie bedrückt, los werden.

Ich bin der festen Überzeugung, gerade wir **symbolarmen Freikirchler brauchen sinnliche Erfahrungen des Glaubens**. Das können wir vor allem von unseren katholischen und orthodoxen Geschwistern lernen.

Was wir uns dabei aber wünschen, ist, dass es der Gekreuzigte ist, der erhöht wird.
Es geht um den, der solidarisch ist mit den Sündern, mit den Leidenden.
Es geht um den, der auch im Sterben und dem Tod da ist.
Es geht um den, der Gemeinschaft mit Huren und Zöllnern hatte.

Es geht um den Christus, der keine Berührungsangst vor der Dunkelheit und der Schuld und dem Leid der Menschen hat.
Der wird erhöht.
Nur wer das Kreuz erträgt und den Tod durchlebt, kann erfahren, was Auferstehung und Erhöhung bedeutet.

Wenn wir das Kreuz erhöhen, dann müssen wir auch nach unten blicken – in die tiefsten Tiefen menschlichen Lebens und Sterbens. Und dass wir dort dem lebendigen Gott begegnen, das ist wahrlich ein Grund zur Freude und zum Feiern. Und das verbindet uns auch, wie es im Trierer Christusgebet deutlich wird.

Autoren

Prof. Dr. Bernd Oberdorfer ist ev. Theologe und Professor für Systematische Theologie und Ökumene an der Universität Augsburg. Er ist stellvertretender Vorsitzender des Deutschen Ökumenischen Studienausschusses (DÖSTA) der ACK.

Erzpriester Radu Constantin Miron ist Pfarrer der griechisch-orthodoxen Kirchengemeinde Köln und Beauftragter für innerchristliche Zusammenarbeit der Orthodoxen Bischofskonferenz in Deutschland (OBKD). Er ist Vorsitzender der ACK.

Dr. Marius Linnenborn ist Priester des Bistums Essen und Leiter des Deutschen Liturgischen Instituts in Trier.

Pastor Friedrich Schneider ist in unterschiedlichen Leitungsfunktionen des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden tätig gewesen und hat dabei auch den BEFG und die Vereinigung Evangelischer Freikirchen in ökumenischen Arbeitskreisen und Gremien vertreten. Er lebt inzwischen als Pastor im Ruhestand in Oldenburg.

Impressum

Herausgeber
Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland / Ökumenische Centrale
Ludolfusstraße 2-4
60487 Frankfurt
Telefon (069) 247027-0
Telefax (069) 247027-30
info@ack-oec.de
www.oekumene-ack.de

Umsetzung
Gestaltung: Ökumenische Centrale
Druck: Druckerei Lanzinger, Oberbergkirchen
1. Auflage 2020

Bildnachweis
Titelbild: Otto-Mathilden-Kreuz ©Domschatz Essen, Foto Christian Diehl, Dortmund
S. 24: Marlies Lehnertz-Lütticken
S. 38: Thomas Rünker/Bistum Essen

www.oekumene-ack.de

Die Mitgliederversammlung der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK) richtete anlässlich des ökumenischen Gottesdienstes zum Fest Kreuzerhöhung im Reformationsgedenkjahr am 14. September 2017 in Trier einen Studientag zum Festtag der Kreuzerhöhung aus und beleuchtete das Thema der Kreuzestheologie im Allgemeinen und des Festtags im Besonderen aus den unterschiedlichen Traditionen der Kirchen. Die vorliegende Broschüre dokumentiert diesen Studientag und bündelt die Referate aus römisch-katholischer, orthodoxer, evangelisch-lutherischer und freikirchlicher Perspektive. Im Licht des Kreuzes können so neue Übereinstimmungen erkannt werden und Unterschiede können angesichts der gemeinsamen Wurzel im Kreuzesgeschehen eine neue Einordnung erfahren.