

## **Das Christentum - ein Fluch über unserer Kultur?**

### **Die passionstheologischen Momente der »Schnädelbach-Debatte«**

VON MICHAEL KORTHAUS

In der ZEIT-Ausgabe vom 11.5.2000 meldete sich der Berliner Philosophieprofessor [Herbert Schnädelbach mit einem Artikel zu Wort](#), der den Titel „Der Fluch des Christentums. Die sieben Geburtsfehler einer alt gewordenen Weltreligion. Eine kulturelle Bilanz nach zweitausend Jahren“ trug. In diesem Artikel versucht sich Schnädelbach an einer Generalabrechnung mit dem Christentum, das in seiner kirchlich verfassten Form „als Fluch, der bis zu den Katastrophen des 20. Jahrhunderts reicht“<sup>1</sup>, auf unserer Zivilisation laste. Schnädelbach meint, dass eine „Selbstaufgabe der letzte segensreiche Dienst“ wäre, den das Christentum unserer Kultur noch leisten könne. Denn sowieso habe das „verfasste Christentum“ in unserer modernen Welt „sein tatsächliches Ende längst hinter sich, aber ohne dies bemerkt zu haben. (S)eine positiv prägenden Kräfte haben sich erschöpft oder sind übergegangen in die Energien eines profanen Humanismus“. Schnädelbachs Thesen lösten sofort eine Flut von Leserbriefen aus und forderten einige Autoren zu ausführlicheren Er widerungen heraus, die in folgenden Zeit-Ausgaben ebenfalls veröffentlicht wurden, bis die Reihe in der Ausgabe vom 20.7.2000 mit einem „Vorläufigen Schlusswort“ von Schnädelbach selber zum Abschluss kam.

Es ist sicherlich kein Zufall, dass gerade das Bild des leidenden und gekreuzigten Christus sowohl Schnädelbach breite Angriffsflächen für seinen Destruktionsversuch des Christlichen bietet als auch einigen seiner Gegenredner Gelegenheit, eben an dieser Stelle den entscheidenden „Mehrwert“ der christlichen Lehre und des christlichen Glaubens gegenüber einer humanistischen bzw. posthumanistischen modernen Auffassung vom Menschen verankert zu sehen und gegen Schnädelbach zur Geltung zu bringen. Die folgenden Ausführungen wollen sich gezielt diesen passionstheologischen Momenten der „Schnädelbach-Debatte“ zuwenden.

### **H. Schnädelbach: Der blutrünstige Gott und die »Blutorgien« des Christentums**

Unter der Überschrift „Die Rechtfertigung als blutiger Rechtshandel“ wirft Schnädelbach angesichts des Auferstehungscredos als der „ursprüngliche(n) Botschaft der ersten Christen“ die Frage nach dem Sinn der Kreuzigung auf. Im Neuen Testament sei diese Frage zunächst durch die Rezeption alttestamentlicher Opfervorstellungen und der Rede vom leidenden Gottesknecht ganz im Sinne des - für Schnädelbach offensichtlich unproblematischen - „alten jüdischen Sühnerituals“ dahingehend beantwortet worden, dass Christus eben das Lamm Gottes war. Das eigentliche Problem ist aber erst damit gegeben, dass „dieser unschuldig Geopferte nicht irgendwer, sondern der Sohn Gottes (war)“. Denn das bedeutet, dass „Gott dieses Sühnopfer mit sich selbst veranstaltet“ hat. Gott ist also „zugleich Gläubiger und Vertreter der Schuldner; die Währung ist Blut“.

Und indem das Wort Blut fällt, sind wir bei dem für Schnädelbach springenden Punkt angelangt. Denn dass zur Versöhnung der Menschen mit Gott das Blut des Gottessohnes Christus geflossen ist, ist ihm unerträglich und er fragt, „warum der christliche Gott nicht unter denselben Bedingungen vergeben kann wie der jüdische Gott am Jom-Kippur-Fest, und dies vielleicht auch ohne Opferlamm“. Daraus habe

dann die Tradition christlicher Frömmigkeit - allen voran „der Pietismus und seine Lieder“ - „wahre Blutorgien“ gemacht. Denn „das“ Christentum kann sich nach Schnädelbachs Meinung „Glaube/Liebe/ Hoffnung nicht ohne Blut vorstellen; je blutiger, desto authentischer“ - wie ja auch das Bild des blutig hingeschlachteten Gottessohnes zum Vorbild für „die christliche Behandlung der Heiden und Ketzer“ geworden sei.

Schnädelbachs Ansatz bei der vermeintlichen Blutrünst des Christengottes wirkt schon auf den ersten Blick wie eine undifferenzierte Vorverurteilung der christlichen Kreuzesmetaphorik. Denn wer von vornherein so auf das Kreuz Christi und den damit in Verbindung gebrachten Gott schaut, wird kaum mehr unbefangen nach einem Sinn der christlichen Rede von Passion und Kreuz Jesu Christi fragen können oder wollen. Bedenklich stimmt auch, dass Schnädelbach christliches und jüdisches Gottes- und Versöhnungsverständnis gegeneinander auszuspielen scheint. Der jüdisch-christliche Dialog jedenfalls ist über solche Alternativen weithin hinaus.

### **Verbreitete Abneigung gegen die »harten« Fakten des christlichen Glaubens**

Was an Schnädelbachs Ausführungen allerdings aufforchen lässt ist, ist weniger die Argumentation an sich, als vielmehr die Tatsache, dass er an exponierter Stelle Ressentiments gegenüber dem Christentum artikuliert, die in der Bevölkerung - und zwar auch unter Kirchenmitgliedern - weit verbreitet sind und für nicht wenige Menschen sogar Grund für ihren Kirchenaustritt werden können<sup>2</sup>. Und vielleicht begünstigen die von Schnädelbach zur Sprache gebrachten Ressentiments auch den kaum zu übersehenden Trend in der evangelischen Kirche, den christlichen Glauben eher in der „weichen“ Sprache religiöser Gefühle erfahrbar zu machen und darüber die Rückbindung an seinen „harten“ Ursprung in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi in den Hintergrund treten zu lassen.

Aber die „harten Fakten“ des christlichen Glaubens lassen sich nicht wirklich beiseite schieben, ohne sowohl den Gott des Christentums als auch den Menschen, um den es in Passion und Kreuz Christi ja gerade gehen soll, gründlich misszuverstehen.

### **R. Schröder: Besser das »Gute der Gaben« als das »Gute der Taten«**

Der erste, der sich im Rahmen der Zeit-Debatte dieser Herausforderung angenommen hat, war [Richard Schröder](#), wie Schnädelbach selber Philosoph an der Berliner Humboldt-Universität, der auf das Thema „Erbsünde und Rechtfertigung“ als auf die „Hauptsache“<sup>3</sup> zugeht. Angesichts der von Schnädelbach im vermeintlichen Gefolge jüdischer Anschauungen aufgestellten These vom prinzipiellen Gutsein des Menschen, das diesem erst mehr oder weniger willkürlich durch Paulus abgesprochen worden sei<sup>4</sup>, zieht Schröder die Linie bis zur marxistischen Erziehungsdiktatur aus: „Auch die marxistische Theorie von der Produktion des Neuen Menschen durch eine Erziehungsdiktatur ist eine Missgeburt der Aufklärung“. Besser aber als das ambivalente Gute der Taten sei „das Gute der Gaben“. Hier erst sei überhaupt das Thema der christlichen Erbsündenlehre berührt, die ja besage: „Den Frieden mit Gott gibt's nur als Geschenk“.

Schröder unterstreicht damit, dass die Erbsündenlehre kein Instrument zum Miesreden des natürlichen Menschen und schon gar nicht seiner kirchlichen Disziplinierung ist, sondern eine Funktion der Lehre darstellt, dass das Verhältnis des

Menschen zu Gott allein von Gott aus, „sola gratia“, zurecht gebracht wird. Die Lehre vom „peccatum originale“ ist gerade deshalb in ihrer ganzen, im reformatorisch ursprünglichen Protestantismus artikulierten Schärfe durchzuhalten, weil andernfalls das für den Menschen heilvolle, von Gott ausgehende Gefälle des „sola gratia“ eingeebnet wird. Dass aber diese Einebnung in die ungebremste Eigendynamik eines technokratisierten, ökonomisierten und bio- und gentechnisch ins Werk gesetzten „Selbst ist der Mann“ münden kann und tatsächlich mündet, liegt heute klar vor Augen. Und das weckt nicht nur Hoffnungen auf die Zukunft. So muss hinter Schnädelbachs Forderung, den „Energien eines profanen Humanismus“ seien nach erfolgter Resignation des Christentums freie Bahn zu verschaffen, ein dickes Fragezeichen gesetzt werden.

Aber selbst, wer hier der Kritik an Schnädelbach zustimmt, kann noch fragen: warum geht dieses heilvolle Gefälle der Gnade Gottes, das den Menschen samt seiner profanen Energien vor den Folgen der eigenen Abgründigkeit bewahren will, durch den blutigen Kreuzestod Christi hindurch? Schröder erläutert, dass „die ersten Christen Jesu Tod nach dem Muster des Opfers gedeutet haben, das im damals noch praktizierten jüdischen Tempelkult für das Gottesverhältnis so wichtig war“. Die Pointe in der Deutung des Kreuzestodes Christi in diesem Muster des Opfers liege aber gerade in der „Verabschiedung der Opferlogik“: „Es bedarf keiner Opfer mehr, um Gott zu versöhnen, er hat uns mit sich versöhnt“. Von daher sei die Opfermetaphorik gar nicht die einzig vorstellbare Deutung des Kreuzestodes Jesu: ebenso sachgemäß ist die „Metapher“ der „Erlösung, das heißt des Sklavenfreikaufs“. Nicht das Schwelgen in zunächst geistlich und künstlerisch, dann aber auch politisch und sozial inszenierten „Blutorgien“, sondern diejenige Freiheit, die im Kreuzestod Christi Wirklichkeit geworden ist, ist für Schröder die Atemluft und der Lebensraum des Christen.

Damit zielt Schröder ganz auf den Sinn dessen, was die christliche Rede vom Kreuzestod Christi zur Sprache bringen will. Trotzdem scheint mir Schröder der Schnädelbachschen Polemik, ausgehend vom Kreuz des Christus würden vom Christentum durchweg „Blutorgien“ inszeniert, nicht wirklich standzuhalten. Denn Schröder legt zwar Nachdruck auf die am Kreuz vollbrachte „Verabschiedung der Opferlogik“, spricht sich dann aber auch für eine Verabschiedung der Opfersymbolik aus. An dieser Stelle greift Schröder aber wohl zu kurz. Denn ist es nicht gerade die stete Erinnerung an das eine, endgültige Opfer, das Gott im gekreuzigten Christus gebracht hat, die dem menschlichen Versuch, sich Gott durch eigene Opfer versöhnlich zu stimmen, heilsam in den Arm fällt?

Die Logik menschlichen Opfern ist nur im Hinblick auf das fortwährende Erinnern und Vergegenwärtigen dieses letzten, göttlichen Opfers am Kreuz des Christus verabschiedet und gebannt. Wo dieses göttliche Opfer nicht mehr erinnert und vergegenwärtigt wird, droht dem Menschen der rasche Rückfall in die Sisyphus-Arbeit des eigenen, des menschlichen Opfern. Der von Schröder zu Recht eingeräumte immer wieder unterlaufene Missbrauch der Opfermetaphorik ist nicht geeignet, Schnädelbachs Ressentiments gegen das Christentum in die Hände zu spielen. Denn gerade die Opfermotivik im Zusammenhang mit der Rede vom Kreuzestod Jesu korrespondiert dem tiefen Ernst, in dem das korrumpierte Gottesverhältnis des Menschen im Lichte der Bibel zu sehen ist: der Sünde des Menschen, deren Sold der Tod ist (Röm 6, 23), entspricht der Opfertod des Gottessohnes, der den Menschen von der Zahlung dieses Soldes befreit. Gott kommt

als Mensch zum Menschen. Er bleibt in Christus sogar dort noch als Mensch beim Menschen, wo Menschen das Blut des Christus vergießen. Von der Auferstehung her wird das dem Glauben sichtbar, dass Gott bis hinein in das Vergießen des Blutes, in dem sich Kraft und Verletzlichkeit menschlichen Lebens materialisiert wie nirgends sonst, beim Menschen geblieben ist. Das aber ist nicht, wie Schnädelbach meinte, Blutrünst Gottes, sondern tiefste göttliche Barmherzigkeit. Paulus hatte das verstanden, als er es von Kreuz und Auferstehung her wagen konnte, den Tod zu verspotten: „Tod, wo ist dein Sieg? Tod, wo ist dein Stachel?“ (1.Kor 15,55).

Mit weniger also als dem Selbstopfer Gottes in Christus scheint dem Menschen nicht geholfen. Und gerade das Motiv des Blutvergießens, das mit dem „harten Faktum“ des Kreuzes einhergeht, zeigt doch: wer hier mit weniger auszukommen meint, dem entgeht Entscheidendes nicht erst im Hinblick auf Gott, sondern schon im christlichen Verständnis des Menschen.

### **R. Spaemann: der Opfertod Christi gegen die Verharmlosung des Bösen**

Darauf legt [Robert Spaemann in seiner Erwiderung](#) vom 31.5.2000<sup>5</sup> allen Nachdruck. Spaemann verteidigt den Sinn dessen, was mit dem Begriff „Erbsünde“ gemeint ist und wendet sich gegen Schnädelbachs Konzession einer ‘gewissen menschlichen Schwäche’: „Wer am Ende dieses grausamen Jahrhunderts immer noch kein ‘Mysterium der Bosheit’ (2. Thess. 2, 7) hat entdecken können, wird es wohl nie entdecken“. Für Spaemann bedeutet dann der Begriff des „peccatum originale“, dass „Menschen nicht hineingeboren (werden) in eine unter Gott vereinte Menschheitsfamilie, und dass die Menschheit eine solche Familie nicht ist, ist die Folge der Verweigerung einer Chance am Anfang der Geschichte“. Der damit angezeigte Mangel betrifft nach christlichem Verständnis das Gottesverhältnis jedes Einzelnen und ist ausschließlich in Jesus Christus geheilt: „Wer nicht in ihm ist, kann vielerlei Gutes tun, aber nichts, was für sein Gottesverhältnis konstitutiv wäre“. Die Erinnerung an diese Wiederherstellung des in der Sünde zerstörten Gottesverhältnisses im Kreuzestod Christi geschieht nun in der Kategorie des Opfers. Dennoch ist es nach Spaemann ein Missverständnis zu glauben, Gott tobe damit nur seine Rachsucht aus. Vielmehr verbindet er das in Christi Passion und Kreuz geschehene Böse mit der Providenz, dem auf das Heil des Menschen orientierten Vorsehungshandeln Gottes: „Gott veranstaltet nicht das Böse, aber er vereitelt dessen Intention und stellt es, wenn es denn geschieht, in den Dienst der Seinen, so dass es im Rückblick so aussieht, als sei alles notwendig gewesen. „Diese einzigartige Bedeutung des Kreuzestodes Christi für den christlichen Glauben wehrt jeder Verharmlosung des schuldhaften Bösen, in dem Menschen sich auf der Welt faktisch vorfinden: „Der Gedanke einer sühnelosen Verzeihung wäre schwer vereinbar mit dem Grund, warum Menschen überhaupt an Gott glauben“. Denn zu diesem Glauben gehört ja wesentlich „der Gedanke der Gerechtigkeit, die Weigerung, hinzunehmen, dass es auf die Hekatomben von Ermordeten in Ewigkeit keine andere Antwort geben wird als ‘Schwamm drüber’“.

Die Linie vom Kontrast der durch die Erbsünde initiierten menschlichen Situation zur Gerechtigkeit Gottes bis hin zu dem ihr korrespondierenden Opfertod Jesu Christi am Kreuz ausgezogen zu haben, ist die große Stärke von Spaemanns Ausführungen. Denn diese Linie bildet das kreuzestheologische Rückgrat des christlichen Glaubens.

## S. Zizek: Liebe heißt, der Unvollkommenheit des Anderen anhängen

Von einem ganz eigenen Ansatz sind die [Gedanken von Slavj Zizek zum Thema](#)<sup>6</sup>. Zizek stellt zunächst einmal klar: Christus ist „nicht deswegen ein Gott, weil ihm göttliche Eigenschaften zukommen, sondern weil er als ganz und gar menschliches Wesen den symbolischen Ort besetzt, der ihn als Sohn Gottes erscheinen lässt“. Zizek behauptet, dass das Christentum in seinem Motiv der Schuldvergebung durch das Kreuzesopfer dem Menschen eine noch größere Schuld als die darin getilgte auferlege: „Wir sind für immer in der Schuld von Jesus Christus, weil wir ihm niemals zurückgeben können, was er für uns gelassen hat; sein Leben“. Deshalb sei der christliche Gott die Instanz des „Über-Ich“ schlechthin. Denn man müsse überlegen, ob die in Christus sich zeigende göttliche Liebe nur ein Synonym für die Gnade Gottes ist, oder ob sie nicht auch ganz anders zu verstehen sei. Diese Frage deutet schon an, dass Zizek Gnade eher als demütigende Herablassung denn als wohlthuende Zuwendung begreift. Zizek hört etwas grundlegend anderes aus dem Wort Gnade heraus als der durchschnittliche Predigthörer oder Bibelleser. Das ist zum besseren Verständnis seiner Überlegungen im Auge zu behalten.

Zizek setzt bei dem für ihn wichtigen Motiv der Unergründlichkeit Gottes, dem Rätsel Gottes, an, vor dem das Judentum stehen bleibe, „während das Christentum zu dem Rätsel in Gott selbst vordringt“. Die Unergründlichkeit Gottes zeigt sich in Jesu Schrei der Gottverlassenheit am Kreuz: „Die totale Verlassenheit, der totale Rückzug Gottes in sich selbst, ist der Punkt, an dem Christus ganz zum Menschen und die Kluft zwischen Gott und Menschen in Gott selber aufgehoben wird“. Nun muss der Mensch eben nicht mehr die niederen Dimensionen seiner Existenz verleugnen und hinter sich zu lassen suchen, um sich zu Gott aufzuschwingen. „Denn gerade wenn ich mich als abgeschnitten von Gott erfahre, im Moment äußerster Entfernung zu Gott - bin ich ihm am nächsten, weil ich mich in der Lage des verlassenen Christus wiederfinde“. In dieser Selbstverlassenheit Gottes zeigt sich nach Zizek „die fundamentale Unvollkommenheit Gottes“, in der allein christliche Liebe „jenseits der Gnade“ entstehen kann. Denn Liebe ist immer auf den Anderen bezogen, insofern er fehlt - „wir lieben den Anderen, weil er begrenzt ist, hilflos, sogar, weil er ganz gewöhnlich ist“. Und hier liegt dann nach Zizek das heute so kostbare Vermächtnis des Christentums: „Im Unterschied zur heidnischen Feier der göttlichen (oder auch menschlichen) Perfektion, besteht das letzte Geheimnis der christlichen Liebe vielleicht darin, dass sie zur Unvollkommenheit des Anderen gehört und ihr anhängt“.

Liebenswert ist der andere also gerade in seinen Schwächen und in seiner Fehlbarkeit. Um das aus der Passion Christi herzuleiten, arbeitet Zizek mit dem im Ansatz sehr starken Gedanken eines Selbstrückzugs Gottes in Christus, der Christus dann wirklich ganz als Mensch zurücklässt. Allerdings bedarf dieser Ansatz einer sorgfältigen trinitätstheologischen Ausarbeitung, um nicht die soteriologische Pointe des Christusgeschehens untergehen zu lassen. Denn der von Gott verlassene Gottessohn bleibt ja auch als dieser von Gott verlassene wahre Mensch wahrer Gott! Nur so nämlich ist dem Menschen in den Gottverlassenheiten seines Daseins wirklich etwas gewonnen. Ein von Gott völlig verlassener Christus, der eben nur noch als ein Mensch wie jeder andere zurückbliebe, könnte zwar sicherlich ein Vorbild oder eine Ermunterung sein, die eigenen Schwächen und die der anderen leichter zu akzeptieren. Aber an einem solchen Jesus, der eben so gar kein Christus mehr wäre, käme das entscheidende Vermächtnis des Christentums gerade nicht zur Geltung: denn am Kreuz wird nicht die menschliche Situation der Gottverlassenheit bloß

artikuliert und durch Gottes Selbstrückzug auch noch besiegelt, sondern sie wird real verändert, indem diese Gottverlassenheit von Gott her aufgehoben wird: Gott zieht sich in der Gottverlassenheit Christi, die nichts anderes als der Schrecken des durch die Sünde auf den Plan gebrachten Todes ist, gerade nicht zurück, sondern geht in diesem gottverlassenen Christus derart aus sich heraus, dass selbst der auf die Sünde mit eherner innerer Konsequenz folgende Tod eben kein Ort der Gottverlassenheit mehr ist.

Man mag aus den genannten Gründen Zizeks Ansichten aus theologisch verantworteter Sicht für zu kurz gegriffen halten - ein interessanter säkularer Denkweg, das Kreuz Jesu Christi auszudeuten, wird von Zizek jedoch zweifellos beschränkt.

## **H. Maier: Christentum heißt Nachfolge**

Die letzte Erwiderung auf Schnädelbachs Christentumsartikel stammt aus der Feder von Hans Maier<sup>7</sup>. [Maiers Artikel](#) ist durchgehend von dem Interesse bestimmt, das Christentum weniger als intellektuelles Phänomen oder als „Seminarbegriff“, sondern primär als umfassenden, lebensstragenden und -bestimmenden Zusammenhang zu begreifen. Denn das Christentum „ist nicht nur dort präsent, wo schwierige Glaubensfragen in anspruchsvollen philosophisch-theologischen Runden reflektiert werden“ und wird nicht in erster Linie aus dem Katechismus gelernt: „Wir lernen es vor allem aus der Bibel, wo die Geschichte von Jesus erzählt wird, dem leidenden Gottesknecht, der für die, die ihm nachfolgten, der Christus war und ist“. Das entscheidende Moment der in der Bibel erzählten Christusgeschichte ist für Maier das des leidenden Gottesknechtes. Hier wird Gott „einer von uns, indem er leidet, ja den Tod erleidet für die Menschen“. Der Erfolg des Christentums ist in einem „Bedürfnis nach Tröstung, Hoffnung, Erlösung“ begründet, das wiederum seinerseits in den universellen Leiderfahrungen der Menschheit wurzelt. In der Solidarität Gottes, die in Christus bis zur äußersten Konsequenz durchgehalten und zum Ziel gebracht wird, ist die Möglichkeit des Menschen begründet, frei zu sein - frei auch von jenem vermeintlichen Fluch, den das Christentum in den Augen Schnädelbachs darstellt.

Maiers Überlegungen bringen die Christentumspolemik Schnädelbachs weniger von der theologischen, als vielmehr von der glaubenspraktischen Seite in großen Erklärungsnotstand: Schnädelbach schließt zwar von einigen Missbräuchen christlicher Symbolik auf das Ganze des Christentums zurück. Aber seine Theorie kann eben überhaupt nicht erklären, wieso der christliche Glaube seit zwei Jahrtausenden dem Leben zahlloser Menschen eine menschlichere und in mancher Selbsthingabe auch große Gestalt zu geben vermochte. Kann sich eine „solche Wolke von Zeugen“ (Hebr. 12,1) wirklich unter einem Fluch entfalten?

## **Das Kreuz: nicht Fluchsymbol, sondern Heilszeichen der Christen!**

Wie sollten Kirche und Theologie hier Stellung beziehen? Kann eine theologisch verantwortete christliche Position darin bestehen, das umstrittene Kreuz aufgrund der Gefahr, mit ihm in Frömmigkeit, Predigt und Erziehung möglicherweise auch Missbrauch zu treiben, aus der Schusslinie zu nehmen, so dass zusammen mit dem Kreuz auch die hier zum Tragen kommende entscheidende Pointe des christlichen Glaubens aus dem Blick rückt? Wer aber wirklich vom Kreuz Christi nur oder in erster Linie unter dem Aspekt seines möglichen und schädlichen Missbrauchs zu reden

bereit wäre, der stünde in der Gefahr, sich nicht weniger als den Verlust der Botschaft von dem durch Gott in Christus veranstalteten Heil des Menschen einzuhandeln. Worauf es vielmehr ankäme, ist, dass die Theologie und Kirche sich hier ihrer Verantwortung bewusst werden und das Kreuz Christi so zur Sprache bringen, dass einem möglichen Missverständnis oder gar Missbrauch des Kreuzes Christi nicht etwa durch Kreuzesvergessenheit oder Kreuzesfeindschaft begegnet wird, sondern durch besseres, an der Bibel orientiertes Verstehen.

Dann aber wird sich die Rede vom Kreuz Christi und der Gebrauch dieses zentralen christlichen Symbols in Predigt, Lehre und Seelsorge an der am Kreuz verwirklichten und entsprechend in der Predigt des Gekreuzigten (vgl. 2.Kor 2,2) zur Sprache gebrachten Rechtfertigung des Menschen durch Gott orientieren. Und eine solche rechtfertigungstheologische Orientierung der Rede vom Kreuz Christi steht jeder Deutung des Kreuzes entgegen, die dieses als düsteres, gewaltinspirierendes „Fluchsymbol“ verstehen möchte, wie H. Schnädelbach es in seinem Zeit-Artikel unternommen hat. Das Kreuz ist nicht Fluch-, sondern Heilszeichen der Christen! Das allerdings erschließt sich freilich erst in der Wahrnehmung des ganzen Weges, den Jesus Christus den Menschen zugute gegangen ist und dessen zentrale Stationen (Geburt, Kreuz und Auferweckung) sich gegenseitig interpretieren.

Damit ist zugleich unterstrichen, dass verantwortliches Christentum sich immer auch die Inhalte bewusst machen wird, auf die der Glaube wesentlich bezogen ist. So wenig der christliche Glaube in seiner kognitiven Dimension aufgeht, so sehr ist es doch sein ständiger Anschluss an die biblische Botschaft vom Handeln Gottes in Jesus Christus, die ihn zur kritischen Distanz gegenüber Ressentiments und groben Verzechnungen wie die H. Schnädelbachs befähigt. Der christliche Glaube ist entgegen verbreiteter Praxis keine gottgläubige und allgemein versöhnungsselige Gefühllichkeit, die offenbar leicht in ihr Gegenteil, eine mehr oder minder dumpf empfundene Feindseligkeit umschlagen kann und sich dann im Angriff auf das Kreuz Jesu Christi allzu leicht manifestieren zu können glaubt. Sondern der christliche Glaube ist ein Glaube, der weiß und versteht, woran er glaubt, und der den Christen zur auch theologisch verantworteten Rechenschaft über seine zentralen Symbole befähigt (vgl. 1.Petrus 3,15). Und das gilt sowohl im Blick nach „innen“, um das Verständnis des eigenen Glaubens in den Gemeinden zu vertiefen, als auch nach „außen“, um die Sprach- und Argumentationsfähigkeit gegenüber vorurteilsbeladenen und kurzschlüssigen Angriffen auf das Christentum zu stärken. Die „Schnädelbach-Debatte“ in der ZEIT ist ein guter Anlass, sich neu um eine solche theologisch verantwortete Rechenschaft über die Rede vom Kreuz Christi zu bemühen.

Anmerkungen:

<sup>1</sup> Schnädelbach, H., in: „Die Zeit“ Nr. 20 v. 11. 5. 2000.

<sup>2</sup> Vgl. auch R. Spaemann in seiner Erwiderung auf Schnädelbach, „Die Taube auf dem Dach. Gott ist nicht der Veranstalter des Bösen. Ein Einspruch gegen Schnädelbachs Ökumene der Absurditäten“, in: „Die Zeit“ Nr. 23 v. 31. 5. 2000. Spaemann spricht im Blick auf Schnädelbachs Artikel von einem „Pamphlet“, das „einige der heute gängigen christentumskritischen Topoi enthält“ und daher Gelegenheit biete, „auf deren Schwächen aufmerksam zu machen“.

<sup>3</sup> Schröder R., „Unkraut unter dem Weizen“, in: „Die Zeit“ Nr. 22 v. 25.5.2000.

<sup>4</sup> So Schnädelbach, „Die Zeit“ Nr. 20 v. 11.5.2000.

<sup>5</sup> Spaemann, R., in: „Die Zeit“ Nr. 23 v. 31.5.2000: Die Taube auf dem Dach. Gott ist nicht der Veranstalter des Bösen. Ein Einspruch gegen Schnädelbachs Ökumene der Absurditäten.

<sup>6</sup> Žižek, S., in: „Die Zeit“ Nr. 25 v. 15.6.2000: Liebe ohne Gnade. Auch eine Antwort auf Herbert Schnädelbachs Polemik: Der Segen des Christentums offenbart sich in der Abwesenheit Gottes.

<sup>7</sup> Maier, Hans, in: „Die Zeit“ Nr. 27 v. 29.6.2000: Die Überwindung der Welt. Auf dem Christentum liegt kein Fluch. Eine Antwort auf Herbert Schnädelbachs Polemik.

M. K., Jgg. 1967, Studium der Ev. Theologie in Bethel, Marburg, Rom und Münster, 1997-2000 Vikariat in Münster, 1999 Promotion zum Dr. theol., seit März 2000 Wissenschaftlicher Assistent (Systematische Theologie) an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

(aus Deutsches Pfarrerblatt Nr. 2/2001)

Quelle: <http://pfarrerverband.medio.de/pfarrerblatt/archiv.php?a=show&id=696>