

## Für uns gestorben?<sup>1</sup>

### Zum Grundlagentext des Rates der EKD über die Bedeutung von Leiden und Sterben Christi

Die Kammer für Theologie hat diese gründliche Stellungnahme erarbeitet, die vom Rat der EKD hier als „Grundlagentext“ vorgelegt wird. Man kann als katholischer Christ nicht genug dafür dankbar sein, dass damit ein Dokument in die Diskussion der Gemeinden hineingegeben wird, das – soweit in einem solchen Text möglich – umfassend und zuverlässig über die wichtigsten Aspekte des Themas informiert und in einem abschließenden Teil versucht, Fragen zu beantworten, die in den Gemeinden vielfach zu Ratlosigkeit führen. Es ist ja ohne Zweifel so, dass sich diese Fragen durch zahlreiche, gegenüber der traditionellen Soteriologie pointiert kritische Stellungnahmen der letzten Jahrzehnte enorm verschärften und in den Gemeinden ein hoher Klärungsbedarf entstanden ist. Im Blick auf viele katholische Gemeinden wage ich sogar die Einschätzung, dass man hier kaum bereit ist, sich mit zentralen Begriffen und Vorstellungsmodellen der herkömmlichen kirchlichen Erlösungslehre wie etwa dem der stellvertretend geleisteten Sühne überhaupt noch auseinanderzusetzen. Man mag das auf elementare Informationsdefizite zurückführen, die ein dramatisches Missverstehen des in den kirchlichen Überlieferungen jeweils Gemeinten nach sich gezogen hätten. Aber man sollte sich die Sache nicht zu einfach machen. Finden wir uns kirchlich nicht in einer Situation vor – und das nicht erst seit gestern, sondern eigentlich schon seit drei Jahrhunderten –, in der Fragen gestellt werden, welche den Vorstellungshorizont der herkömmlichen christlichen Soteriologie und ihrer elementaren Begriffe sprengen?

Die Grundlagentexte des Rates der EKD verkennt diese Problemlast keineswegs. Sie arbeitet sich an ihr mit der erforderlichen Gründlichkeit ab, und dies in einer Sprache, die der Rezeption in den Gemeinden nicht im Wege stehen muss. Gerade weil sie hier kaum etwas schuldig bleibt, führt sie aber – so meine Wahrnehmung – vor Fragen, die den soteriologischen und rechtfertigungstheologischen Diskurs in Gemeinden und Theologie weiter beschäftigen werden und in ihm zu vertiefen sind. Ich will den Text hier nicht im Einzelnen kritisch kommentieren, sondern mit seiner Hilfe auf diese Fragen zugehen und sie als Rückfragen an den Grundlagentext zu formulieren versuchen. Mir scheint, dass es dabei nicht um konfes-

sionsspezifische Fragen geht, sondern um Herausforderungen, vor denen das gemeinsame christliche Erbe zu verantworten ist. Ökumenisch-theologisch leistet der Text so viel unerlässliche Grundlagenarbeit, dass man nur dankbar sein kann, bietet er allerdings auch die Grundlage, auf der radikaler und entschiedener weitergefragt werden muss, will man den Gemeinden wirklich weiterhelfen.

Zuerst darf der Dank stehen für eine Grundlegung, welche die am meisten verbreiteten Missverständnisse etwa der Sühne- und Versöhnungsoteriologie vom biblischen Befund her zurechtrückt: Nicht Gott muss in Christus und durch seine Sendung, schließlich durch sein Kreuz versöhnt werden, sondern der von Gott abgewandte, für seine Liebe unempfindlich gewordene Mensch. Der Befreiung aus dieser Selbstverschlossenheit und der Öffnung der Menschen für die endzeitlich heilende Gottesgemeinschaft gilt der Lebens-Einsatz Jesu Christi bis in seinen Tod hinein. In ihm und durch ihn gibt Gott „die Gabe des neuen Lebens jenseits der todbringenden Trennung“. Und genau dies will gesagt werden, wenn das Kreuz als Entsühnung der Sünder dargestellt wird: als der Sühneort, der nun – in Erfüllung aller früheren Sühne- und Opferriten – Gottes aufrichtende Gerechtigkeit zugänglich macht und zuwendet (vgl. Röm 3,25). In diesem Sinne ist das Kreuz Jesu in den neutestamentlichen Zeugnissen „als heilsnotwendig erkannt [...] nicht als denknotwendig“ (54). In diesem Sinne auch ist das Kreuz Jesu „Real- und Erkenntnisgrund der Liebe und Zuwendung Gottes“ sowie „Grundlage und Realgrund des daraus folgenden Lebens und Heils“ (33 f).

Die theologiegeschichtlichen Erkundungen erschließen kundig und hilfreich die vielfach einseitig interpretierten Erlösungslehren von Anselm bis Luther und auch die Motive der Kritik bis in die Gegenwart hinein; sie markieren freilich auch schon die „empfindlichen Punkte“ für ein heutiges Verständnis, das nicht nur historisch verstehen, sondern in der Kenntnisnahme dieser Positionen „die Sache selbst“ besser verstehen will. In der Tradition wird für uns mitunter befremdlich deutlich gemacht, dass Gottes Liebe seine Gerechtigkeit nicht außer Kraft setzt und die Sünde der Menschen deshalb nicht anders und anderswo geheilt werden „kann“ als auf den Wegen der Gerechtigkeit, welche die Menschen nach Gottes Heilsplan tatsächlich dazu führen können und dazu führen müssen, dass sie durch die am Kreuz erworbene und ihnen von Gottes Geist zugewendete Gnade „umfassend restauriert werden“ (so zu Anselm von Canterbury auf S. 73). Gottes Sohn „nimmt das göttliche Gericht über die Sünde stellvertretend für die sündige Menschenwelt auf sich. Er erleidet an unserer Statt die

Gottverlassenheit und den Tod als die äußersten Formen des göttlichen Gerichts über die Sünde – damit der Sünder lebe“. In der „Person des Gottmenschen“ wird „Gott selbst hineingezogen [...] in das Leiden und Sterben Jesu Christi“ zum Heil der Welt (so zu Luther auf S. 79 und 82), der – so der Heidelberger Katechismus – „mit seinem teuren Blut für alle meine Sünden vollkommen bezahlt und mich aus der Gewalt des Teufels erlöst hat und also bewahrt“ (vgl. 88).

Es ist klar, dass von Erlösung anders gedacht werden musste, wo man diese bis an Gott selbst heranreichende Zerstörungsmacht der Sünde nicht mehr sieht oder anders versteht. Entsprechend geht die Aufklärung und gehen die großen Philosophen/Theologen des 19. Jahrhunderts andere Wege des Versöhnungsdenkens; und die Theologie des 20. Jahrhunderts stand elementar vor der Herausforderung, neu verstehbar zu machen, wie Jesus am Kreuz *stellvertretend* für die Menschen das *Gericht* des Vaters über die *Sünde* erleiden musste, damit diese in der Liebesgemeinschaft mit Gott von der ihnen hier erwiesenen göttlichen Liebe zuinnerst geheilt werden können. Mit Luther sagt der Grundlagentext dazu:

„Der Mensch als Sünder muss und wird sterben. Aber der Mensch, der im Glauben an Gott geborgen ist, wird aus dem Tod des Sünders auferstehen und leben. Das kann gesagt werden, weil Jesus Christus am Kreuz unseren Sündentod gestorben ist. In seiner Passion hat sich Gott an den Ort begeben, an dem sich das Gericht des Menschen vollzieht. Er hat an unserer Stelle in Jesus Christus unser verwirktes, dem Tod verfallenes Leben bis in die tiefsten Tiefen unseres Elends hinein ausgehalten, um uns sein unvergängliches Leben zu schenken. Er hat mit uns getauscht: Er ist für uns gestorben, damit wir leben können“ (122 f).

Wertvoll und in die Soteriologie ansonsten zu wenig eingebracht sind die mentalitäts- und frömmigkeitsgeschichtlichen Aspekte, die der Grundlagentext reichlich anführt. Sie leiten über zu den exemplarischen Fragen und Antworten, die dem gemeindlichen Diskurs über den Erlösungsglauben dienen wollen. Dass Jesus sterben *musste*, wird damit begründet, dass mit seinem Sterben, „in dem Gott gegenwärtig war“, die „heillose Situation der Menschen“ in der Sünde überwunden und die zerstörte Beziehung des Sünders zu Gott, zu den Mitmenschen und zu sich selbst wiederhergestellt werden musste (161). Alles Gewicht wird darauf gelegt, dass Gott selbst sich hier „wirksam – unter ganzem Einsatz seiner selbst – gegen Abgründe und Untaten“ engagiert, um neues Leben möglich zu machen. Zur problemgeschichtlich so neuralgischen Frage, ob Jesus Christus

sterben musste, weil ein „gerechter“ Gott es so forderte, wird deutlich gemacht, dass im Kreuz nicht einer Strafgerechtigkeit Genüge getan wird, sondern Gottes aufrichtende Gerechtigkeit geschieht (vgl. 171 f). Wenn man es so sieht – wie könnte man es anders sehen! – entfällt freilich die „Geschäftsgrundlage“, auf der selbstverständlich, für viele Zeitgenossen aber völlig unverständlich geworden, von einer *Tilgung* der Sündenschuld durch das Kreuz Jesu Christi gesprochen werden könnte. Schwierig erscheinen mir auch die Formulierungen zum Stellvertretungsgedanken. Christus habe, so wird gesagt, stellvertretend für die Menschen den Fluchtod auf sich genommen, die den Menschen „als Quittung menschlicher Schuld“ drohte. Diese müssen nun den „endgültig vernichtenden Tod ohne Hoffnung nicht sterben“. Sie müssen – so der Text – „auch nicht höchstpersönlich als schuldig gewordene Menschen für sich selbst vor Gott dastehen. Hier tritt Christus fürbittend exklusiv für sie ein“. Damit ist aber – so der Text weiter – keine bloße Solidarität gemeint, denn „eine bloße Solidarität kann uns nicht aus Schuld und Tod retten“ (176–178).

Ich will mit meinen Fragen an diese Formulierung anknüpfen, die den Solidaritätsbegriff als soteriologisch unzureichend einstuft. Würde man das auch so sagen müssen, wenn man christologisch sagen dürfte – darf man es denn nicht so sagen? –, dass in Jesus Christus Gottes rückhaltlose Solidarität zu den Menschen, zu den Sündern, mitmenschlich gelebt und bis in den Tod hinein durchgehalten wurde? Gottes Solidarität rettet. Das ist doch die zentrale Einsicht der gesamten Bibel. Aber sie reicht nicht, wird im Grundlagentext der EKD unterstellt, weil eine bloße Solidarität nicht aus Schuld und Tod retten könne. Wieso nicht? Weil das Gericht Gottes über die Sünde von Jesus Christus stellvertretend erlitten und von den Menschen weggelitten werden *musste*, so dass sie nicht mehr den Fluchtod sterben mussten? Weil eben doch „mit seinem teuren Blut für alle meine Sünden vollkommen bezahlt“ werden musste (Heidelberger Katechismus)? Will, kann man sich weiterhin zu solchen Formulierungen bekennen, ohne ihre Grenzen deutlich zu markieren und einen weiteren soteriologischen Horizont zu öffnen, in dem sie – allenfalls – ihre Glaubens-Bedeutung behielten?

Hier fehlt es dem Text an Entschiedenheit und Klarheit. Einerseits begegnen immer wieder Formulierungen, in denen – etwa im Anschluss an Eberhard Jüngel – die zentrale Bedeutung dessen gewürdigt wird, was man neuzeitlich Gottes rettende Solidarität mit den Menschen bis in ihren Tod hinein nennen dürfte. Andererseits wird mit Blick auf die zerstörerische Kraft der Sünde immer wieder betont, dass diese getragen oder aufgefan-

gen, dass für ihre zerstörerischen Wirkungen am Kreuz Jesu Christi bezahlt – gesühnt – werden musste. Muss dieses Tragen und Bezahlen zu der Solidarität hinzukommen, die Jesus Christus als Gottes Solidarität gelebt, in die er sich mit seiner rückhaltlosen menschlichen Solidarität ganz hineingegeben hat? Muss also in der Soteriologie darauf bestanden werden, dass Jesus Christus die alles vernichtenden Strafen auszuleiden hatte, die dem sündigen Menschengeschlecht in Gottes Gericht gedroht hätten, wenn sie ihm nicht durch den Gottes- und Menschensohn abgenommen worden wären?

Man kann den Gedanken so zu erläutern versuchen: Diese Strafen seien ja nicht zusätzlich von dem durch die Sünde in die Welt gebrachten Unheil von Gott verhängt, sondern eben dieses Unheil selbst – und Jesus Christus habe es im Abgrund seines Todes stellvertretend erleiden müssen, damit die Sünder den Folgen der Sünde entrinnen könnten. Aber hätte man dann nicht darauf hinzuweisen, dass diese Folgen in unserer Welt eintreten und hier von den Menschen „umzuleiden“ sind – nach dem Glauben der Christen in der Solidarität Gottes, mit der Gottes Geist uns trägt und uns mit Jesus Christus, dem Sakrament der Gottessolidarität verbindet? Wenn man es anders sieht: Was ist es dann um die Last der Sünde, die der Gekreuzigte zu tragen hat? Was geschieht in solchem Tragen? Wie überwindet und beendet es die Herrschaft der Sünde?

Ich plädiere entschieden dafür, sich die Probleme deutlich zu machen, die hier von einer über die kultische Logik des Sühnerituals gelegten *Logik des Bezahlenmüssens* aufgeworfen werden. Diese Logik ist einerseits suggestiv; und man kann nicht sagen, dass wir uns ihr so leicht entziehen könnten. Die Erfahrung ist ja geradezu und im Wortsinne überwältigend: Wir wissen darum, dass wir für die Untaten der Vergangenheit bezahlen müssen und unsere Nachkommen für unseren kurzsichtigen Egoismus und unsere Versäumnisse werden bezahlen müssen. Aber dieses Wissen hilft christologisch-soteriologisch nicht weiter. Denn die Sühneleistung Jesu Christi kann hier gerade nicht für unsere Vergehen und seine Folgen eintreten und sie „hinwegleiden“. Wofür tritt sie dann ein? Dafür, dass Gott uns trotzdem unverdientermaßen rettet, uns nicht – wie wir es verdient hätten – der ewigen Verdammnis anheimfallen lässt? Aber was soll es dann bedeuten, dass Jesus Christus um unsretwillen und nach Gottes Willen für uns eintreten *muss*, damit uns das Verdiente nicht trifft? Worin liegt diese Notwendigkeit begründet?

Gerade das lebendige Bewusstsein des Bezahlenmüssens zersetzt die soteriologische Plausibilität dieses Interpretaments. Und um ein solches handelt es sich ja, nicht um „die Sache selbst“. Die Interpretationsleistung,

die uns heute abverlangt wäre, liegt darin, die Spannung zwischen Interpretament und Interpretiertem – der „Sache selbst“ – zu ermessen und neu zu stabilisieren, sodass das zu Interpretierende – Erlösung und Versöhnung der Menschen in der Sendung Jesu Christi – über die Erschöpfung eines Interpretaments hinaus weiter und neu verstanden werden kann. Die biblischen Zeugnisse fordern selbst dazu heraus, sich dieser Aufgabe zu stellen. Und sie bieten selbst schon die entscheidenden Interpretationshilfen. Ihre apokalyptische (Über?)-Formung hat sicher dazu geführt, dass Jesu Tod und das Verbundenwerden mit ihm (etwa in der Taufe) als Rettung in der apokalyptischen Drangsal verstanden werden konnte, ja musste. Sein Tod bewirkt, worum das *Vater unser* bittet: Er reißt die Menschen heraus aus dem Untergang des alten Äons und rettet sie hinein in den neuen Äon. Mit dem alten Äon dürfen die mit Christus Verbundenen fertig sein – er hat keine Ansprüche mehr an sie –, da sie in Christus dem neuen angehören. Er zahlt mit seinem Tod ab, was die Sünder dem alten Äon (und seinem Gesetz?) schulden würden. So schenkt er ihnen die Teilhabe am neuen Äon. Dieses Konzept ist im vorgegebenen Denk- und Erlebniskonzept völlig überzeugend; und es macht sich gewissermaßen auch die Plausibilität alttestamentlicher Sühneriten zunutze: So, wie hier durch Gottes eigenen Einsatz rituell hinweggenommen wird, was die Sünder von Gott trennt, sodass Gott wieder bei ihnen zu Gast sein, unter ihnen wohnen und die rettende Lebensgemeinschaft des Volkes mit ihm erneuern kann – so geschah es im Kreuz Jesu Christi, ein für alle Mal, mit unvergleichlicher, eschatologischer Wirksamkeit und Gültigkeit.

Wenn der apokalyptische Vorstellungsrahmen zerfällt, kann deutlicher werden, dass sich Jesus von Nazaret nur sehr bedingt in ihm verstanden hat und jedenfalls seine Werbung dafür, sich von ihm in die jetzt offen stehende Gottesherrschaft „mitnehmen“ zu lassen, kaum unter die Bedingung gestellt sah, das Hineinkommen in die Gottesherrschaft – das Aufgenommenwerden in Gottes neuen Äon – werde erst durch sein stellvertretendes Sühneleiden am Kreuz ermöglicht. Wenn man diese exegetisch kaum bestreitbare andere Ausrichtung des Selbst- und Sendungsverständnisses Jesu ernst nimmt, wird man auch Formeln schon im Neuen Testament und bis in die heutige Soteriologie hinein, nach denen Jesus Christus sterben *musste* (um das Heil der Menschen zu erwirken), anders zu kontextualisieren haben. Nicht dass er für uns mit göttlicher Notwendigkeit bezahlen *musste*, sondern dass er mit innerer göttlich-menschlicher Sendungs-Konsequenz den Weg gehen musste, seinen Mitmenschen Gottes Zusage und Herausforderung der Gottesherrschaft so nahe zu brin-

gen, dass sie sich ihr öffnen können: Darin mag man heute mit guter biblischer Begründung den Sinn des göttlichen *dei* (gr. „es ist nötig“) sehen. Gottes Solidarität, seine „Entschlossenheit“, den Menschen die heilbringende Gemeinschaft mit sich zu eröffnen, zerbricht auch nicht in der Verweigerung der Menschen, im Abgrund des Kreuzes. Jesus stirbt hinein in die Entschlossenheit des Vaters, mit ihm die von der Sünde so tief reichend ruinierten Menschen für seine Herrschaft zu retten. Der Vater macht ihn im Heiligen Geist in der Gemeinde lebendig als den Christus, der sie zu einem neuen Leben aus seinem Geist herausfordert und so mit zum Vater nimmt.

Das mag ja viel zu wenig und viel zu oberflächlich geredet sein, um die Heilsbedeutung der Sendung, des Todes und der Auferweckung Jesu Christi ins rechte Glaubenslicht zu rücken. Der Rezensent hat selbst viel mehr dazu gesagt und ist sich der Selektivität und Perspektivität solchen Redens sehr bewusst; auch des enormen Risikos, glaubensgeschichtlich hoch bedeutsame Interpretamente so zu relativieren und neu zu kontextualisieren. Aber mir scheint, es muss doch darüber gesprochen werden, warum man der Auffassung ist, dass hier an entscheidender Stelle *zu wenig* gesagt wird. Man wird womöglich darauf hinweisen, dass hier der Grund unserer Erlösung nicht im Kreuz Jesu als solchem gesehen wird, sondern im Heilswillen Gottes, der sich auch im Abgrund des Kreuzes erneuert und – wie durch den vorösterlichen – auch durch den nachösterlichen Jesus Christus in den Gemeinden und über sie hinaus verwirklichen will. Aber kann man ernsthaft bestreiten, dass dieser Heilswille Gottes der Grund und, wenn man so reden will, die „Ursache“ unseres Heiles ist? Und das Kreuz? Hat es nicht doch als die *causa efficiens* unserer Rettung zu gelten, wie die Scholastik es gesagt hat? Ich will es katholisch einmal so sagen: Das Kreuz ist *Sakrament* unseres Heils; für Paulus ist es die neue Kapporæ (Sühnplatte, vgl. Lev 16,2), an der Gottes heilschaffende (nicht auf Bezahlung bestehende) Gerechtigkeit machtvoll erschienen ist. Im Kreuz vergegenwärtigt sich Gottes Entschlossenheit, das Heil der Menschen zu wirken, angesichts des Todes und noch in ihm; von ihm geht der Geist aus, der die rettende Christusgemeinschaft in den Gemeinden lebendig macht. So feiern die Gemeinden das Sakrament der Rettung in Kreuz und Auferweckung Jesu Christi als die Erneuerung ihrer Christusgemeinschaft und ihrer Entschiedenheit, ihr In-Christus-Sein dadurch zu bewähren, dass sie sich als Orte der Verwandlung dieser Welt in Gottes Herrschaft in Dienst nehmen lassen.

Man kann das sicher auch ganz anders sagen und dabei andere Aspekte

des neutestamentlichen Befundes deutlicher aufnehmen. Was man aber soteriologisch nicht versäumen sollte, ist m. E. dies: Die herkömmlichen soteriologischen Interpretamente sind unendlich voraussetzungsreich; und sie werden durch fortwährende glaubensgeschichtliche Reinterpretationen noch voraussetzungsreicher. Man sollte sich diese Voraussetzungen klar machen und darauf achten, ob sie in heutigem Verstehen noch mit vollzogen werden können und mit vollzogen werden müssen. Diese Frage mag im Einzelnen schwer zu beantworten sein; und so mag ein Überlieferungs-Tutorismus angebracht sein: besser auf Nummer sicher zu gehen, als zu viel riskieren und womöglich aufzugeben. Der Grundlagentext verfährt so und tut den Gemeinden damit wahrscheinlich einen guten Dienst. Theologisch aber muss weiter gefragt und weiter gedacht werden.

Und da ist auch noch der Stolperstein, den der Grundsatztext allen eifertigen Neuinterpretationen in den Weg wälzt und über den man sich tatsächlich nicht leichten Mutes hinwegsetzen sollte: Wird die Sünde nicht um ihren Ernst gebracht, wenn man ihre apokalyptische Menschen- und Gemeinschafts-Zerstörungskraft nicht mehr dadurch in den Blick nimmt, dass man auf den Gottes- und Menschensohn schaut, der sie so schrecklich auszuleiden hatte? Diese Frage lässt sich vielleicht nicht mehr theologisch-theoretisch beantworten. Aber es ließe sich darauf hinweisen, dass für Jesus von Nazaret der Ernst der Sünde zumindest auch und entscheidend darin liegt, dass sie hier und jetzt die Gottesherrschaft durch Gleichgültigkeit gegenüber der Entwürdigung und Marginalisierung von Mitmenschen versperrt. Mt 25,31–46 mag als Text so nicht unmittelbar von Jesus selbst stammen. Aber er scheint doch Jesu Entschiedenheit widerzuspiegeln, die Glaubenden für das Wahrwerden der „Seligpreisungen“ hier und jetzt mit in die Pflicht zu nehmen. Ist das nicht der Maßstab, nach dem zu entscheiden wäre, ob die Sünde theologisch und im Glaubensvollzug hinreichend Ernst genommen wird?

*Jürgen Werbick*

*(Jürgen Werbick war von 1981 bis 1994 Professor für Systematische Theologie an der Universität-Gesamthochschule Siegen. Von 1994 bis zu seiner Emeritierung im Sommer 2011 übernahm er den Lehrstuhl für Fundamentaltheologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster als Nachfolger von Johann Baptist Metz.)*