

## Die Heilsbedeutung des Todes Jesu \*

**Was ist der überzeitliche Sinn der soteriologischen Aussagen: Fluch, Sühneopfer, Lamm Gottes, Lösegeld bzw. Loskauf, Versöhnung, Heiligung u. a.?**

Besondere Schwierigkeiten bereiten dem heutigen Menschen, gerade auch den Theologen und den Christen der Gegenwart, all jene ntl Stellen, die vom Fluch oder vom Zorn Gottes reden, unter denen der Mensch steht, weil er Gottes Majestät beleidigte, oder von der Preisgabe des Sünders an die Macht Satans, so daß es des Todes eines Sündlosen bedürfte, um Gott zu versöhnen und den Menschen zu befreien. Denn diese Auffassungen stehen in einem gewissen Widerspruch zu der Botschaft Jesu vom menschenliebenden, transzendenten Gott und bedeuten einen Anstoß für das Selbstwert- und Verantwortungsbewußtsein des modernen Menschen, der sich von Gott zu schöpferischer Freiheit berufen weiß.

### I. Der biblische Befund

#### 1. Die Erlösungsaussagen des Paulus

Paulus<sup>1</sup> setzt die urchristlichen Erlösungsaussagen vom Sterben und Auferstehen Jesu voraus und ordnet sie in seine ‚Theologie‘ ein. Neben Aussagen von der Auferweckung Jesu (vgl. 1 Thess 1,9 f; 4,14; Gal 1,1; Röm 4,24 b; 8,11; 10,9; 1 Kor 6,14; 2 Kor 4,14) finden sich Aussagen über

a) *den Tod Jesu „für“ die Menschen*: so in Verbindung mit Aussagen über die „Dahingabe“ durch Gott (Röm 8,32) bzw. durch „Jesus selbst“ aus Liebe zu den Menschen (Gal 1,4; 2,20), dann in Verbindung mit „sterben“ an Stelle der Gottlosen (Röm 5,6) bzw. von uns Sündern (Röm 5,8; 14,15), wobei das „für“ im Sinne von „zu unseren Gunsten“ deutlich mit-schwingt (vgl. 2 Kor 5,14 f; auch 1 Kor 11,24).

b) *den Tod Jesu an Stelle der Sünder*: hierher gehören 2 Kor 5,21: „Gott hat den, der die Sünde nicht kannte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes würden“, und Gal 3,13: „Christus hat uns vom Fluch des Gesetzes freigekauft, indem er für uns den Fluch des Gesetzes auf sich nahm.“

c) *den Tod Jesu als Akt der Sühne und der Versöhnung*: So Röm 3,25 ff: „sie werden gerecht dank seiner Gnade durch die Erlösung (ἀπολύτρωσις, Loskauf) in Christus Jesus. Ihn hat Gott eingesetzt als Sühnemittel (ἱλαστήριον) durch sein Blut vermittle des Glaubens, zum Erweis seiner Gerechtigkeit — da er die früher geschehenen Sünden hatte hingehen lassen in der Zeit der Geduld (ἀνοχή, des Ansichhaltens) Gottes — zum Erweis seiner Gerechtigkeit jetzt in dieser Zeit, um zu zeigen, daß er gerecht ist und den gerecht macht, der an Jesus glaubt.“ Dieser schwierige Satz spricht zunächst davon, daß Gott jetzt, ab dem Auftreten Christi, die Sünde wegnimmt und die Menschen befreit (Taufgeschehen!) bzw. gerecht macht. Das Mittel, durch das dies geschieht, ist objektiv die Selbsthingabe Jesu, durch den Glauben wird dieses objektive Heilsangebot subjektiv ergriffen und in der Taufe sakramental-existentiell angeeignet. Gott nimmt also die Lebenshingabe Jesu als Anlaß und Wirkmittel der Entsühnung des Menschen und der Versöhnung mit ihm. Der aktiv Handelnde ist dabei Gott durch Jesus. Die atl Gegebenheiten: Sühneopfer, Blut als Opfergabe, Loskauf, Rechtfertigung dienen hier als Aussage- und Deutemittel einer vorwiegend jüdisch-christlichen Gemeinde gegenüber. Dem Tod Jesu kommt aufgrund des Heilswillens Gottes die entscheidende, universale Heilsbedeutung zu.

Röm 5,8 ff: „Gott hat seine Liebe zu uns darin erwiesen, daß Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren. Nachdem wir jetzt durch sein Blut gerecht gemacht sind, werden wir erst recht durch ihn vor dem Gericht des Zornes gerettet werden. Wir wurden durch den Tod seines Sohnes mit Gott versöhnt, als wir noch Feinde waren.“ Auch nach

\* Zu Thema siehe O. Knoch, Zur Diskussion über die Heilsbedeutung des Todes Jesu, in ThPQ 124 (1976) 3—14.

<sup>1</sup> Zur Paulinischen Anthropologie und Soteriologie vgl. R. Bultmann, Theologie des Neuen Testaments, Tübingen 1954, 183—348; H. Conzelmann, Grundriß der Theologie des Neuen Testaments, München 1967, 175—350; B. Rigaux, Paulus und seine Briefe, München 1964; U. Luz, Theologia crucis als Mitte der Theologie im Neuen Testament, in: EvTh 34 (1974), 116—140.

dieser Aussage ist der erlösend Handelnde Gott, der bereit war, zur Rettung des Menschen seinen Sohn zu geben. Die Erlösung ist Errettung vor dem Zorn des richtenden Gottes und Versöhnung mit Gott. Letzter Grund ist die Liebe Gottes zum Sünder, nicht dessen Gerechtigkeit.

Röm 8, 3: „Gott sandte seinen Sohn, in der Gestalt des Fleisches der Sünde und wegen der Sünde, und er hat Gericht gehalten über die Sünde an (diesem) Fleisch, damit die Forderung des Gesetzes erfüllt werde bei uns, die wir... nach dem Geist leben.“ Die Macht der Sünde und die Last der Sühneschuld des gefallen Menschen ist aufgrund des Todes Jesu vom Menschen, der glaubt, jetzt genommen. Gott selbst ist der Handelnde. Am Sterben Christi zeigte sich beides: die Unheilsituation der Menschheit und die richtende und zugleich rettende Macht der Liebe Gottes.

Röm 8, 32: „Gott hat seinen eigenen Sohn... für uns hingegeben...“. Hier wird der Tod Jesu als Opferhandlung Gottes vorgestellt, der dies tut, um die Menschen zu retten; ein kühnes Bild, das dann richtig verstanden wird, wenn vom Faktum des Todes Jesu auf Gott zurückgedacht wird, auf das, was in diesem von Menschen verschuldeten Tod des Sohnes Gottes an „Grundhaltung“ Gottes zum Menschen sichtbar wird.

2 Kor 5, 14–21: „...Gott hat in Christus die Welt mit sich versöhnt, ihnen ihre Vergehen nicht mehr angerechnet und uns das Wort der Versöhnung übertragen... Der von keiner Sünde wußte, den hat er für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm vor Gott gerecht würden.“ Hier ist die Annahme des Todes Jesu als Akt der Sühne und der Versöhnung drastisch ausgesprochen, wobei die Sündlosigkeit Jesu diesen bewußt vollzogenen Tod entscheidend qualifiziert.

Gal 1, 4: „Christus gab sich hin für unsere Sünden, damit er uns errette aus der gegenwärtigen bösen Welt nach dem Willen unseres Gottes.“

d) den Tod Jesu als Akt des Loskaufs:

Gal 3, 13 f: „Christus hat uns vom Fluch des Gesetzes freigekauft, indem er für uns den Fluch auf sich nahm... Jesus Christus hat uns freigekauft, damit durch ihn den Heiden der Segen Abrahams zuteil wird...“. Hier ist nicht auf die antike Sitte des sakralen Loskaufs von Sklaven angespielt, sondern die Aussage ist bildlich gemeint: Der Fluch des Gesetzes (vgl. Dt 21, 23; 28, 15–68), der auf jeden fällt, der sündigt, wird durch den Tod Christi stellvertretend weggenommen. Dem Menschen wird die Vergebung der Schuld und die Annahme an Kindes Statt geschenkt (vgl. Gal 3, 26 – 4, 7). Weitere Stellen, die diesen Gedanken aufgreifen, sind 1 Kor 6, 20; Gal 4, 5<sup>2</sup>.

Die zentrale Aussage über die Heilsbedeutung des Kreuzestodes Jesu bildet 1 Kor 1,18–2,2: „Gott gefiel es, durch die Torheit des Evangeliums die zu retten, die glauben. Wir verkünden einen gekreuzigten Christus, für Juden ein Anstoß, für Heiden eine Torheit, für die Berufenen aber... Christus als Gottes Kraft und Gottes Weisheit.“ Gott benützt auch das Scheitern der Sendung seines Sohnes, um die Menschen zu retten. Gottes Größe, Andersartigkeit und Liebe kommt also im Kreuzestod Christi, den Gottes Liebe zur Rettung der Menschheit „akzeptiert“, auf erschütternde und umstürzende Weise deutlich zum Ausdruck. Das Kreuz ist so der unerwartete, zugleich der erschütternde, herausfordernde Ort der sich offenbaren Liebe Gottes (vgl. Gal 3,1; 5,18; Phil 3,18). Entscheidend sind in diesem Zusammenhang die Aussagen, die davon sprechen, daß der Mensch, der an diese Botschaft glaubt und sich taufen läßt, durch die Lebensmacht Gottes, das Pneuma, zum Kind Gottes gemacht wird, so Gott vertrauen und ihn verstehen kann und auf diese Weise zur freien, schöpferischen, „vernünftigen“, d. h. wesensgemäßen und sachgerechten Liebe zu Gott und zum Mitmenschen befreit und befähigt wird. Die Unheilmächte Selbstgerechtigkeit in Verbindung mit dem „Gesetz“, Sünde als Unfähigkeit zur Gottes- und Nächstenliebe und als Zwang zur „Perversion“ sowie Tod sind durch diese neue Gottesgemeinschaft überwunden. „Ihr habt das Pneuma empfangen, das euch zu Söhnen macht, das Pneuma, in dem wir rufen: Abba, lieber Vater. Das Pneuma selbst bezeugt unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind. Sind wir aber Kinder, dann auch Erben“ (Röm 8,15 f; vgl. Gal 3,26–29; 5,1. 13–26).

Folgende Prinzipien bestimmen demnach die paulinische Soteriologie: daß der Mensch als Gottes Geschöpf an Gottes guten Willen verantwortlich gewiesen ist; die unbe-

<sup>2</sup> Vgl. zur Stelle F. Mußner, Der Brief an die Galater, HThK IX (1974), 231–238.

greifliche Liebe Gottes zur Menschheit, auch zur gefallenen; die desolante Situation der Menschheit, auch des Bundesvolkes, wie sie vor allem am Schicksal des Sohnes Gottes in dieser Welt sich zeigt; die schöpferische Liebe Gottes, die den bereitwilligen Tod Jesu „benutzt“ zur Rettung der Menschen; der freiwillige mittlere Einsatz Jesu aus dienstbereiter Liebe; die Erfahrung einer neuen Gemeinschaft mit Gott durch den Geist und der dadurch geschenkten Fähigkeit, selbst wirklich zu lieben und frei zu werden von allen bösen Mächten. Die Loskauf-, Opfer-, Sühne- und Versöhnungsvorstellungen dienen dabei als Aussageformen, um das ungeheuerliche Geschehen dieser Liebesoffenbarung Gottes zu verstehen und auszusprechen. Allerdings wird dabei vorausgesetzt, daß der Mensch verantwortlich ist für sein Handeln und daß Schuld bestraft, das Böse überwunden und die Ordnung des Guten wiederhergestellt werden muß. Ziel dieser Erlösung ist die neue, rettende Gemeinschaft mit Gott.

## 2. Die Erlösungsaussagen des Johannes

Auch im johanneischen Überlieferungskreis<sup>3</sup> finden sich Sühne- und Kultvorstellungen in Verbindung mit Aussagen über die Bedeutung des Todes Jesu. Doch stehen sie in einem anderen theologischen Zusammenhang als bei Paulus.

a) Joh 1, 29: „Das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegschafft“ (vgl. 1, 37; 1 Joh 3, 5). Diese Aussage weist auf Jes 53, 7 hin. Zu beachten ist die Aussage, daß Jesus Christus alle Schuld (s. den Artikel: „die“ mit Singular) der ganzen Welt hinwegnimmt. Die Aussage vom Sterben Jesu wird dabei dadurch mit diesem prophetischen Zeugnis verknüpft, daß die Vorschrift für das Paschalamm Num 9, 12 auf Jesus bezogen wird (Joh 19, 37). Demnach wird Jesus unter dem Bild des Sühneopfers und des Paschalammes als der herausgestellt, durch den Gott die Menschheit entschuldigt. Nicht gesagt ist, daß dies an Stelle der Menschen geschieht, wie dies Paulus tut. Auch ist die Aktivität Jesu in diesem Geschehen stärker betont (s. das „hinwegschaffen“). Vgl. auch 3, 14 ff: Erhöhung der Schlange!

b) Joh 17, 19: „Und für sie heilige ich mich, damit auch sie in Wahrheit geheiligt seien.“ Wie Hebr 2, 11. 14; 10, 10. 14. 29; 13, 12 zeigen, umschreibt diese Aussage ein kultisch-priesterliches Handeln mit stellvertretendem Sühnecharakter<sup>4</sup>. Christi Sterben ist demgemäß hohepriesterlich-entsühnendes Opfergeschehen, wobei allerdings die positive Seite dieses Erlösungshandelns aufgezeigt wird.

c) Jesus stirbt (stellvertretend) für die anderen. Joh 11, 51 ff: „Es ist besser für euch, wenn ein Mensch für das Volk stirbt und nicht das ganze Volk zugrundegeht. So sprach er . . . aus prophetischem Geist, daß Jesus für das Volk sterben solle, weil er der Hohepriester jenes Jahres war; aber er sollte nicht nur für das Volk sterben, sondern auch, um die zerstreuten Kinder Gottes zu sammeln.“

Joh 12, 24: „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es viele Frucht.“ Joh 10, 15. 17 f: „Ich bin der gute Hirt . . .; ich gebe mein Leben für die Schafe . . . Deshalb liebt mich der Vater, weil ich mein Leben gebe . . .“

d) Joh 6, 51: „Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt“ (vgl. 6, 53—56). Dieser Übergangsvers in der sog. Brotrede<sup>5</sup> weist deutlich auf die sakramentale Aneignung der Todeshingabe Jesu hin und versteht den Tod analog der synoptischen Abendmahlsüberlieferung als Opfertod zum Besten der Seinen.

e) Joh 3, 16: „Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß er die Welt richtet, sondern damit die Welt durch ihn gerettet wird“ (vgl. 1 Joh 4, 9). Das hohepriesterliche Handeln des Sohnes entspricht dem Willen Gottes, seines Vaters. Es ist der Liebeswille dieses Vaters, der in der Sendung und in der Selbsthingabe des in allem gehorsamen Sohnes sich verwirklicht (vgl. Joh 13, 1b: „er liebte die Seinen bis zur Vollendung“). Allerdings offenbart sich diese rettende Liebe bereits im Kommen, d. h. in der Inkarnation des Sohnes. Der Schwerpunkt des Erlösungsgeschehens ist so vom Kreuz auf die Inkarnation vorverschoben. Das ganze Leben Jesu wird so als Proexistenz für die Menschheit aufgezeigt.

<sup>3</sup> Zum Ganzen s. die Kommentare, bsd. jenen von R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium, HThK IV, 1—3, Freiburg 1965—1975; ders., Die Johannesbriefe, HThK XIII, 3, Freiburg 1953.

<sup>4</sup> Vgl. dazu O. Procksch, Art. ἄγιος, ἀγιάζειν, in: ThWNT 1, 112—114.

<sup>5</sup> Mit Schnackenburg, HThK IV, 2 (1971), 80—89, wird dieser Vers als ursprünglich angenommen.

Diese Aussagen stehen im Rahmen der Vorstellung vom Kommen des Sohnes Gottes als Offenbarer und Erlöser in die Welt und von dessen Erhöhung durch Tod und Auferstehung. Es handelt sich hier um ein soteriologisches Offenbarungsschema. Im Sterben am Kreuz gewinnt die rettende Liebe Gottes und die liebende Hingabe des Sohnes an die Menschen ihre endgültige Verwirklichung. Das Ziel der Sendung des Sohnes ist die Mitteilung göttlichen Lebens. „Ich bin gekommen, daß die Menschen (die glauben) das Leben in ganzer Fülle haben“ (Joh 10,10). Dieses Leben wird durch die Gemeinschaft mit Christus geschenkt (Kommunikationssoteriologie). Am Kreuz wird dieses Leben sakramental fruchtbar (vgl. Joh. 7,37; 19,39: „sogleich floß Blut und Wasser heraus; 13,8; s. auch die Ich-bin-Aussagen). Der Tod Jesu offenbart so, ebenso wie die vorausgehende Ablehnung durch „die Welt“ die Unheilsituation der Welt wie auch die unbegreifliche Liebe Gottes und seines Sohnes zu den „Menschen“ in der Finsternis dieser Welt.

### 3. Die Erlösungsaussagen des 1. Petrusbriefes

Dieser Brief steht inhaltlich den paulinischen Briefen am nächsten im NT. Ein christlicher Gemeindevorstand und Lehrer (vgl. 5,1 ff) will Christen im paulinischen Missionsgebiet auf eine bevorstehende Verfolgung vorbereiten. Deshalb nimmt der Hinweis auf das Leiden Christi und das Vorbild des leidenden Christus in seinem Mahnschreiben eine entscheidende Rolle ein. Dabei verwendet er gerne Glaubens- und Bekenntnisformeln, die auch den Adressaten bekannt waren und erinnert sie an das Geschehen der Taufe<sup>6</sup>.

*An Erlösungsaussagen sind in diesem Zusammenhang zu nennen:*

a) 1, 18–20: „Ihr . . . wurdet aus eurer sinnlosen Lebensweise . . . losgekauft (ἐλυτρώθητε) . . . mit dem kostbaren Blut Christi, des Lammes ohne Fehl und Makel. Er war schon vor der Grundlegung der Welt ausersehen und ist um eurerwillen am Ende der Zeiten erschienen.“ Dieser Text faßt manches zusammen, was bereits bei Paulus (Röm 3,14; vgl. Mk 10,45; 1 Kor 1,30; 6,20) und bei Johannes (1,29,36; 19,36) begegnete. Der Tod Jesu war dabei in Gottes Heilsplan „einkalkuliert“. Ziel dieses Geschehens war die Befreiung des Menschen aus einem Leben in Schuld, Gottesferne und Hoffnungslosigkeit für ein Leben in Vertrauen, Hoffnung und Liebe zu Gott und den Menschen (vgl. 1,13–25).

b) 2, 24: „Christus hat unsere Sünden mit seinem Leib auf das Kreuz hinaufgetragen, damit wir für die Sünden tot seien und für die Gerechtigkeit leben. Durch seine Striemen seid ihr geheilt. Denn ihr wart verirrt wie Schafe, jetzt aber habt ihr euch euren Hirten und Hütern zugewandt.“ Auch hier begegnet eine formelhafte Zusammenstellung von Erlösungsaussagen, die vor allem auf Jes 53 (V. 5–12) anspielen. Auch hier geht es um das neue Leben, das Christus durch seinen stellvertretenden Tod ermöglichte, weil Gott neben der Gabe neuen Lebens nun auch in Christus einen Führer und Lehrmeister und Hirten bestellte.

c) 3,18–22: „Denn auch Christus ist der Sünden wegen ein einziges Mal gestorben, er, der Gerechte für die Ungerechten, um euch zu Gott hinzuführen . . . So ist er auch zu den Geistern gegangen . . . und in den Himmel; dort ist er zur Rechten Gottes . . .“ Hier wird die Einmaligkeit und die Universalität der Heilsbedeutung dieses Todes im Bild von der Hadesfahrt Jesu ausgesagt, ebenso sein Eintreten bei Gott für die Seinen. Diese Bilder sprechen die Bedeutung aus, die Gott Jesu Wirken und Werk zuerkannte und zuerkennt, und die fortdauernde Gemeinschaft der Christen mit Christus aufgrund von Heilswille Gottes und Christi.

Daneben ist bedeutsam, wie der Verfasser das Beispiel des leidenden Christus seinen Christen vor Augen stellt (vgl. 2,21 ff; 3,18; 4,1 ff. 13 ff).

### 4. Die Erlösungsaussagen des Hebräerbriefes

Am stärksten wertet der unbekannte Verfasser dieses Briefes die Bedeutung des Sterbens Jesu mit Hilfe atl-jüdischer Kult- und Opfervorstellungen aus<sup>7</sup>. Auch hier wird Christen, die in der Gefahr des Abfalls stehen, die Bedeutung ihres Glaubens neu erschlossen durch den Hinweis auf das Kommen, Sterben und Auferstehen Jesu.

<sup>6</sup> Vgl. dazu W. G. Kümmel, *Einleitung in das Neue Testament*, Heidelberg <sup>17</sup>1973, 367–375. und A. Wikenhauser / J. Schmid, *Einleitung in das Neue Testament*, Freiburg <sup>6</sup>1973, 589–602.

<sup>7</sup> Vgl. dazu Kümmel, a. a. O., 343–355, und Wikenhauser / Schmid, a. a. O., 542–563.

Es handelt sich dabei um eine Vertiefung der Taufkatechese (vgl. 6, 1–6). Der neue Deutungsrahmen ist das atl-jüdische Ritual des Versöhnungstages, an dem der Hohepriester einmal im Jahr das Allerheiligste des Tempels betreten durfte, um durch die sühnende Blutsprengung sich selbst und Israel zu entsühnen und so erneut für die Gnade Gottes würdig zu machen (vgl. Lev 16).

*Die entscheidenden Aussagen sind:*

a) *Als echter Mensch ist der Sohn Gottes aufgrund der Schicksalsgemeinschaft mit den Menschen zu echter Stellvertretung fähig.* 4, 15: „Wir haben einen Hohenpriester . . . , der in allem wie wir versucht worden ist, aber nicht gesündigt hat“ (vgl. 5, 1–4; 2, 9–18).

b) *Durch seinen Tod, den er dem Heilswillen Gottes gemäß bereitwillig auf sich nahm, hat er Gott versöhnt, Satan und Tod entmachtet und ein für allemal den Menschen den Weg zu Gott frei gemacht.*

2, 9 f: „Es war Gottes gnädiger Wille, daß er für jeden den Tod gekostet hat. Denn es gezielte Gott . . . , der viele Söhne zur Herrlichkeit führen wollte, den Urheber ihres Heils durch Leiden zu vollenden“ (vgl. 5, 7–10).

10, 2–10: „Darum spricht Christus bei seinem Eintritt in die Welt: An Schlacht- und Speiseopfern hast du kein Gefallen (Ps 40, 7 ff), doch einen Leib hast du mir bereitet . . . : So sprach ich: Siehe, ich komme . . . , deinen Willen, Gott, zu erfüllen.“

c) *Jesus ist als der wahre Hohepriester und das wahre Sühneopfer der echte Vermittler zwischen Gott und Mensch und der wahre Anwalt des Menschen bei Gott.* Vgl. 7, 22. 25 — 8, 2; 9, 11–15; 10, 19–22; 13, 10 ff. 20.

9, 11–15: „Christus ist gekommen als Hohepriester der künftigen Güter . . . und hat durch sein eigenes Blut eine ewige Erlösung bewirkt, . . . indem er sich kraft ewigen Geistes als makelloses Opfer Gott dargebracht hat, um unser Gewissen von toten Werken zu reinigen, damit wir dem lebendigen Gott dienen. — Darum ist Christus der Mittler eines neuen Bundes.“

d) *Die neue Lebensgemeinschaft mit Gott, die Annahme als Söhne durch Gott, die Freiheit von Schuld und Gottesfeindschaft, eine neue Lebensform des Vertrauens, des Gehorsams gegen Gott, der Opferbereitschaft und der Bruderliebe ist das Ziel und die Frucht dieses Eintretens Jesu für den Menschen.* Vgl. 1, 3; 2, 10. 17; 4, 16; 6, 4 f; 8, 7–13; 9, 14; 10, 10. 16–18. 19–25; 12, 2. 8. 18–28; 13, 14. 20 f.

12, 18–24: „Ihr seid hinzugetreten . . . zur Gemeinde der Erstgeborenen; . . . zu Gott, dem Richter aller . . .“

12, 28: „Darum wollen wir dankbar sein, weil wir ein unerschütterliches Reich empfangen . . .“

e) *Umgriffen wird diese kultische Deutung des Christuserignisses vom Gedanken des Weges des Menschen und der Menschheit im Dunkel des Unheils, vom Wettlauf des Lebens nach einem sinnvollen Ziel, von der Suche des Menschen nach der Ruhe und dem Frieden der Gemeinschaft mit Gott, sowie vom Gedanken, daß das Unheil nur durch das Leiden Unschuldiger überwunden werden kann<sup>8</sup>. Von hier aus ist es möglich, einen Zugang zum Verständnis dieser Soteriologie zu gewinnen (vgl. 2, 1; 4, 1–11; 5, 1–10; 6, 13–20; 11, 1–12, 28).*

## 5. Die soteriologischen Aussagen des Lukas

Abweichend von den bisher genannten urchristlichen Theologen bietet Lukas eine Soteriologie, die nicht beim Tod Jesu, sondern bei der Heilsbedeutung der Person, des Wortes, des Wirkens, des Beispiels, vor allem des Weges Jesu ansetzt und diese soteriologisch ausdeutet. Zwar finden sich auch bei Lukas Aussagen, die auf dem Sühneschema aufbauen (vgl. 22, 19 f; Apg 2, 38; 8, 31 f; 20, 28), doch stammen diese aus den von ihm verwerteten Traditionen und werden von ihm nicht direkt aufgegriffen und weitergeführt. Die großen Reden der Apg sind bekanntlich dadurch charakterisiert, daß sie den Tod Jesu nicht sühnethologisch deuten (vgl. 2, 14 ff; 3, 11 ff; 4, 8 ff; 5, 29 ff; 7, 10, 34 ff; 13, 16 ff; 17, 16 ff; 20, 17 ff)<sup>9</sup>. Lukas stellt Jesus vielmehr als den

<sup>8</sup> S. dazu E. Käsemann, Das wandernde Gottesvolk, FRLANT 55, Göttingen 1961; E. Fiorenza, Der Anführer und Vollender unseres Glaubens, in: Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments, hg. v. J. Schreiner / G. Dautzenberg, Würzburg 1969, 262–281.

<sup>9</sup> Vgl. dazu E. Haenchen, Die Apostelgeschichte, Krit.-Exeget. Kommentar über das NT 3. Abt., Göttingen 1968, 81–103; H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit, BHT 17, Tübingen 1964; U. Wilkens, die Missionsreden der Apostelgeschichte, WMANT 5, Neukirchen 1963; G. Voß, Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen, Brügge 1965; Ph. Vielhauer, Zum ‚Paulinismus‘ der Apostelgeschichte, in: Aufsätze zum NT, Theol. Bücherei 31, München 1967, 9–27; H. Flender, Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas, München 1965.

dar, der Gottes Heil und Leben seit seinem Auftreten in Galiläa allen Menschen anbietet, die dieses „Angebot“ annehmen, und der durch den Tod hindurch zum Wegbereiter und Anführer des Weges ins Leben Gottes wird<sup>10</sup>. Dies geschieht nach seiner Auferstehung durch die Gabe des Geistes Gottes. Der „Weg“ ist dabei der Weg durch Gehorsam, Leiden und Tod ins volle Leben.

*Schlüsselaussagen sind:* Lk 24, 5: „Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten?“ Apg 3, 15: „Den Urheber (ἀρχηγόν) des Lebens habt ihr getötet; Gott aber hat ihn auferweckt.“ Ἀρχηγός kann aber auch übersetzt werden durch „Anführer“. Dieser Sinn ist hier mitzuhören: „der Anführer zum Leben“<sup>11</sup>. Dasselbe wird Apg 5, 30 f gesagt: „Der Gott unserer Väter hat Jesus auferweckt...; er hat ihn zum ἀρχηγός und σωτήρ, zum Wegführer und Retter gemacht.“ Der Weg Jesu beginnt dabei in Galiläa nach der Taufe des Johannes (Apg 10, 38 ff), näherhin mit der Ausrufung des Gnadenjahres Gottes in Nazaret (4, 18–21), und findet sein Ziel und seine Vollendung in der „Aufnahme“ zur Rechten Gottes (vgl. Lk 9, 51; Apg 2, 32 ff; 3, 20–36), von woher er den verheißenen Geist sendet. Das Gesetz seines Lebens war, durch Leiden in seine Herrlichkeit einzugehen (s. das „δεῖ“ Lk 24, 26). Dieser Weg ist daher auch der Weg des Christen (Apg 14, 22: δεῖ). Die Zeit der Erhöhung Christi und der Geistgabe bildet „die Mitte der Zeit“; noch stehen aus „die Zeiten des Aufatmens“, in denen alles „wiederhergestellt“ wird, was durch die Sünde verdorben wurde (Apg 3, 21). Zuvor aber ist allen Menschen angeboten, durch Jesus Christus frei zu werden von den Sünden und in der Gabe des Geistes göttliches Leben zu empfangen.

Nach dieser „Wegtheologie“ ist Jesus durch seinen Tod zum Spender des Heils in Fülle für alle Menschen, Juden wie Heiden, geworden und hat damit zugleich den Weg zum Leben für alle Menschen erschlossen. Taufe (Apg 2, 38; 19, 5 ff) und „Brotbrechen“ (Apg 2, 46; 20, 7 ff) gehören dabei zu diesem Weg, der durch die Gabe des Geistes an der Fülle göttlichen Lebens bereits jetzt Anteil schenkt (vgl. Apg 2, 38; 8, 15 ff; 10, 44 ff; 19, 6). Dieses Wegschema, das Rücksicht nimmt auf heidnische Vorgegebenheiten, hat den Vorteil, das vorösterliche Heilshandeln Jesu mit dem nachösterlichen Heilswirken des erhöhten Christus zu einem einheitlichen Geschehen vor dem Hintergrund des göttlichen Heilsplans zusammenzufassen und so die „Soteriologie Jesu“ in die „Soteriologie der Kirche“ zu integrieren. Insofern bildet diese lukanische Konzeption ein Korrektiv der paulinisch zugespitzten Sühnethologie. Zu bemerken ist noch, daß Lukas bei seiner Konzeption theologische Ansätze der hellenistischen Judenchristen aufgreift und weiterführt.

## **6. Die Ansatzpunkte und die Deutfaktoren der Erlösungsaussagen der urkirchlichen Gemeinden und ihrer Theologen und Verkünder.**

a) Den Ansatzpunkt bildet die ungewöhnliche befreiende und rettende Erfahrung, die aus der Begegnung mit Person und Wirken des Jesus von Nazaret erwuchs. Entscheidend war, daß Jesus den Anspruch erhob, daß Gott durch ihn selbst endgültig befreiend und rettend handelte, angefangen von seiner Sorge um Kranke, Arme, Leidende bis hin zu seiner Gemeinschaft mit Sündern, Ausgestoßenen, Verlorenen, denen er Gottes Vergebung und die Zugehörigkeit zu Gottes Reich zusprach.

b) Diesen Anspruch hielt Jesus bis in den Tod hinein durch und äußerte im letzten Mahl zeichenhaft seine Gewißheit, daß Gott seinem Wirken auch über den Tod hinaus für die erwartete kurze Zwischenzeit Fortdauer und Erfolg schenken werde. Dabei bezog er seinen Anhängerkreis in diese Gewißheit mit ein. Es gibt außerdem Anzeichen, daß Jesus auch seinem Tod selbst universale Heilsbedeutung zuschrieb.

c) Als Gott durch die Auferweckung des Gekreuzigten den eschatologischen Heilbringeranspruch bestätigte, fiel zugleich Licht auf das Sterben Jesu als von Gott bejahten Abschluß und Höhepunkt der Sendung Jesu.

d) Unter dem Einfluß des Geistes Gottes, der Begegnung mit dem Auferstandenen und unter Rückgriff auf atl-jüdische Aussagen, Erwartungen und Vorgegebenheiten,

<sup>10</sup> S. dazu P. G. Müller, Χριστός ἀρχηγός, Bern, Frankfurt 1973.

<sup>11</sup> S. Haendchen, Apostelgeschichte, 166, A 4: „Anführer zum Leben“, d. h. hier liegt ein Genetiv der Richtung vor.

später auch unter dem Einfluß heidnischer Vorstellungen, versuchte die Urkirche den Tod Jesu als sinnvoll zu verstehen vor dem Hintergrund des Sendungsbewußtseins und des Verhaltens Jesu. Das Skandalon dieses Todes führte zu einer Konzentration auf die Deutung dieses Todes, der als der Höhe- und Wendepunkt des Heilsplanes bzw. des Heilswillens Gottes erkannt und herausgestellt wurde.

Entsprechend der Gottesverkündigung des AT und Jesu, wie auch religiöser Grunderfahrungen der jüdischen (und heidnischen) Umwelt des jungen Christentums, bestimmten folgende Faktoren die Aufschlüsselung der Heilsbedeutung des Todes im Ganzen der Sendung Jesu:

(1) Der Tod Jesu, des endgültigen Gesandten Gottes, der in einem exklusiven, einmaligen Verhältnis zu Gott stand („der geliebte Sohn“), enthüllte sowohl die erschreckende Situation der Menschheit vor Gott und des Einzelmenschen darin, wie auch die unbegreifliche Liebe Gottes zum Menschen, der Ja sagte zu diesem Ende seines Gesandten und Bevollmächtigten, seines Sohnes, um die Menschen nicht nur trotz, sondern durch dieses Geschehen hindurch zu retten.

(2) Offenbar wurde dabei sowohl die Gerechtigkeit Gottes, da er die zerstörte Grundordnung zwischen sich und den Menschen wiederherstellte, wie vor allem Gottes unbegreifliche, sich erbarmende Liebe, weil er allen Menschen nun erneut seine Gemeinschaft anbot.

(3) Diese Gemeinschaft ist eine im Kern bereits jetzt „durch den Geist Gottes“ erfahrbare, insofern sich die Menschen durch Christus als unbedingt angenommene „Kinder Gottes“ vertrauensvoll und zuversichtlich erfuhren, sich zugleich aber als befreit zu erfahren, in Liebe, Güte, Gerechtigkeit und Brüderlichkeit wirklich Mensch zu sein und sich als Mensch zu verwirklichen.

(4) Diese Befreiung zu wirklichem Menschsein in der Gemeinschaft mit Jesus Christus, dem in seiner Kirche weiterwirkenden Auferstandenen, wurde zugleich erfahren als Lebensmacht und Lebensgesetz; als Lebensmacht, auch Schuld, Entfremdung, Leid, Tod sinnvoll und zuversichtlich bestehen zu können; als Lebensgesetz, insofern es auch für den so „Erlösten“ gilt, durch Leiden zur Herrlichkeit des Reiches Gottes in seiner Vollgestalt zu gelangen.

(5) Nicht eine neue Erlösungstheorie vermochte es, letztlich dem Christentum den Weg zu den Herzen der Menschen zu öffnen, sondern die mit dem „Zeugnis vom Heil Gottes durch Jesus Christus“ verbundene Erfahrung des Angenommenseins durch Gott und der Befreiung zu echtem Menschsein. Dieser Zeugnischarakter der urchristlichen Befreiungsbotschaft („die narrative Struktur“ der christlichen Soteriologie) muß daher Ausgangspunkt heutiger Erlösungsverkündigung und Erlösungs„theorie“ bilden. „Wir wissen, geliebte Brüder, daß ihr von Gott erwählt seid. Denn wir haben euch das Evangelium nicht nur durch Worte verkündigt, sondern auch mit Macht und heiligem Geist und mit voller Gewißheit (1 Thess 1, 5)“. Dem entsprechen zudem Grunderfahrungen des Menschen mit Schuld, Sünde, dem inneren Anspruch auf Wiedergutmachung der gestörten oder verratenen Ordnung des Guten, mit Entfremdung von Gott, vom Mitmenschen, von sich selbst, an die die urchristliche Heilsverkündigung und Paränese ständig anknüpft und appelliert. Entscheidend ist zugleich, daß der antike, vor allem der jüdische Mensch unmittelbar um den Sozialcharakter des Menschen, seine Bindung an die Gemeinschaft und an die Geschichte wußte und so auch ein „Vorverständnis“ für das mitbrachte, was Mitverantwortung und Stellvertretung bedeutet.

(6) In diesen Rahmen sind alle soteriologischen Aussagen (der Urkirche) zu stellen, gerade jene, die uns heute fremd geworden sind (neben den oben genannten Aussagen

vor allem Begriffe wie *λύτρον*, *ἀπολύτρωσις*, *δικαίωσις*, *ἁγιασμός*, *ἱλαστήριον*, *ἱλασμός*, *ἐξαγοράζειν*, *ῥύεσθαι*, *αἶμα*)<sup>12</sup>.

## II. Konsequenzen für die Verkündigung

Allgemein wird heute festgestellt, daß „der Dissens zwischen der christlichen Erlösungsbotschaft und dem natürlichen Welt- und Selbstbewußtsein der Menschen in der Gegenwart ... zu einem klaffenden Gegensatz zu werden“ scheint<sup>13</sup>; daß „Erlösung“ zu einem „Wort ohne Ort“ geworden ist, ohne „jeglichen Bezug zum tatsächlichen Lebensgefühl, zu den existentiellen Gestimmtheiten und den wirklich angehenden Inhalten heutigen Bewußtseins“. „Die moderne Lebenseinstellung betrachtet das vom Christentum und seiner Botschaft mit Erlösung bezeichnete Thema als eine anachronistische, rundweg abgewirtschaftete Angelegenheit“<sup>14</sup>, weil „der Glaube ... weltlos, die Welt ... glaubenslos geworden“<sup>15</sup> sei. So steht die christliche Theologie vor der Aufgabe, „einerseits eine situationsgemäße Neuaussprache der Erlösungswahrheit“ anzustreben, „welche eine überzeugende Antwort auf die in der Gegenwart aufgebrochene Kritik geben soll, die aber andererseits auch den mit dem Christusereignis gesetzten bleibenden Sinn von Erlösung nicht aufgeben soll“<sup>16</sup>. Bei dieser Aufgabe hilft die Erkenntnis, daß die Heilsbotschaft den konkreten Menschen in seiner konkreten Situation meint, weswegen die Erlösungsvorstellungen selbst sich im Laufe der christlichen Geschichte deutlich wandelten<sup>17</sup>. „Alle Erlösungsvorstellungen (befinden sich dabei) zum jeweiligen epochalen geistesgeschichtlichen Denk- und Erfahrungshorizont im modus von Anknüpfung und Widerspruch zugleich“<sup>18</sup>.

### 1. Forderungen an eine zeitgemäße christliche Erlösungsverkündigung

Die vorwiegend supranaturalistisch ausgerichtete, sog. objektive Erlösungslehre der kirchlichen Überlieferung mit ihrer unverständlichen, abstrakten Formel- und Begriffssprache, die entscheidend von Fragen der Theologiegeschichte und des theologischen Denkens, nicht aber von denen des angefochtenen Menschen der jeweiligen Geschichtsstunde lebte und endlos dieselben Antworten auf historisch vorgeformte Fragen gab, zudem den Menschen weithin als Objekt des Erlösungsgeschehens sah<sup>19</sup>, muß zu Recht

<sup>12</sup> S. dazu die Theologien des NT und die Theol. Wörterbücher von W. Bauer, G. Kittel sowie Konkordanzen zum NT. Sehr instruktiv und neue Wegeweisend sind hierfür die strukturalistischen und linguistischen Überlegungen von G. Theißen, Soteriologische Symbolik in den Paulinischen Briefen, in: KD 20 (1974), 282–304. Er zeigt, daß die paulinische Soteriologie metaphorisch sei und unterscheidet soziomorphe Interaktionssymbolik (d. h. Befreiungs-, Rechtfertigungs- und Versöhnungssymbolik) sowie physiomorphe Verwandlungssymbolik (d. h. Gestaltwandel-, Tod- und Leben- sowie Vereinigungssymbolik). Dabei überwiegen die soziomorphen Aussagen; sie bilden die Voraussetzung für die Aussagen der Verwandlungssymbolik. Dazu sagt Theißen, daß diese Symbolaussagen auf die Wirklichkeit des „Heiligen“ hinweisen.

<sup>13</sup> L. Scheffczyk, in: Erlösung und Emanzipation, Freiburg 1973, 5.

<sup>14</sup> So B. Stoeckle, Erlöst?, Stuttgart 1973, 9 und 11, mit Beispielen aus moderner Philosophie und Literatur.

<sup>15</sup> H. Keßler, Erlösung als Befreiung, in: StdZ 192 (1974), 3.

<sup>16</sup> L. Scheffczyk, a. a. O., 12.

<sup>17</sup> S. dazu die Übersicht von G. Greshake, Der Wandel der Erlösungsvorstellungen in der Geschichte, in: Erlösung und Emanzipation, 69–102. G. zeigt drei Modelle auf: 1. Erlösung als Paideia durch Christus im Rahmen des griechischen Kosmos-Denkens; 2. Erlösung als innere Begnadung des einzelnen unter Voraussetzung einer rechtlichen Wiederherstellung des ‚Ordo‘ zwischen Gott und Mensch, und 3. Erlösung als inneres Moment der Geschichte der neuzeitlichen Subjektivität (71). G. bietet auch eine positivere Deutung der Anselmischen Satisfaktionslehre als Keßler (s. 85–94).

<sup>18</sup> G. Greshake, a. a. O., 100.

<sup>19</sup> Abgesehen von den traditionellen Traktaten in den Dogmatikbüchern und Katechismen vgl. hierzu P. Eder, Sühne. Eine theol. Untersuchung, Wien 1962, 261, der zu den Themen Sünde, Strafe, Sühne, Stellvertretung, Pflicht zur Sühne, Sühnewerke, Leiden alles zusammenträgt, was Schrift, Tradition und theol. Vernunft im kath. Überlieferungsraum gesagt haben und sagen, ohne auf die Fragen des modernen Menschen überhaupt einzugehen.

abgelöst werden von einer Erlösungsbotschaft, die von den Nöten und wirklichen Fragen des Menschen der Gegenwart ausgeht, daraufhin die christliche Überlieferung, vor allem das ntl Zeugnis, aber auch die großen soteriologischen Entwürfe neu hinterfragt, und dann in der Sprache der Gegenwart mit Hilfe der heutigen Denk- und Vorstellungskategorien Antworten gibt aus der Erkenntnis und Erfahrung des Gottes her, der sich im Kommen, Wirken, Sterben und Auferstehen Jesu Christi abschließend offenbart<sup>20</sup>. Der ganze Christus, vor allem sein befreiendes Handeln und seine liebende Solidarität mit seinen notleidenden Zeitgenossen, dann der letzte Grund für sein befreiendes, erlösendes Handeln, nämlich seine einzigartige Gottesverbindung, muß dabei den Ausgangspunkt bilden für eine Antwort auf die Frage, wie dieses Handeln und Sich-Verhalten zum Menschen und das darin sich zeigende Verhalten Gottes zum Menschen heute dem Menschen und der Menschengemeinschaft der Gegenwart helfen können bei ihrem Streben nach besserer Verwirklichung des Menschseins, nach Humanisierung der menschlichen Gesellschaft<sup>21</sup>. Insofern sind die sog. gesellschaftlichen Implikationen der Lebenspraxis Jesu, der sog. „Praxis des Himmels“, durchaus mitzubedenken<sup>22</sup>.

Dazu ist aber nötig, sowohl die Not- und Leidenssituation des Menschen in der heutigen Gesellschaft ebenso nüchtern und kritisch in den Blick zu fassen wie auch die modernen Zielsetzungen für eine menschlichere Welt, für gelungenes Menschsein, für das, was Glück inhaltlich bedeutet. Dann gilt es zu zeigen, welche Antwort die Offenbarung Gottes in Jesus Christus auf das Glücksverlangen des Menschen gibt und wie diese „Antwort“ hilft, die Not des Menschen zu überwinden, zugleich muß aber aufgezeigt werden, daß alle anderen Versuche des Menschen, seine Not zu überwinden, letztlich ungenügend sind. Diese Antwort und diese Kritik muß aber solidarisch geleistet werden, nicht aus Rechthaberei und Geltungsstreben, sondern aus echter schicksalhafter Verbundenheit. Sie darf auch nicht dazu führen, die Hände in

<sup>20</sup> Zum Ganzen s. B. Stoeckle, *Erlöst*, a. a. O., 20 ff; H. Keßler, *Erlösung als Befreiung*, Düsseldorf 1972, 95 ff; A. Th. Peperzak, *Der heutige Mensch und die Heilsfrage*, Freiburg 1972, 53–67; B. A. Willems, *Erlösung in Kirche und Welt*, Qu. disp. 35, Freiburg 1968, 9–30; W. Breuning, *Tod und Auferstehung in der Verkündigung*, in: *Conc 4* (1968), 77–85; H. Gollwitzer, *Theologische Vorüberlegungen zur Predigt von der ‚Erlösung‘ heute*, ebda., 189–194; J. Möller, *‚Befreiung von Entfremdung‘ als Kritik am christl. Erlösungsglauben*, in: *Erlösung und Emanzipation*, 102–119; J. B. Metz, *Erlösung und Emanzipation*, ebda. 120–140; J. Ratzinger, *Vorfragen zu einer Theologie der Erlösung*, ebda. 141–155; H. Küng, *Christsein*, München 1974, 17–47, 401–426; W. Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz 1974, 45–74; G. Sauter, *Reden vom Heil*, Thesen, EvTh 33 (1973), 306–310; Ph. A. Potter / Th. Wieser, *Das Heil der Welt heute*, Stuttgart 1973, 111–228. Beachte vor allem die Thesen von Küng: „Der kultisch verstandene Opferbegriff (Sühneopfer) wird deshalb in der heutigen Verkündigung tunlichst vermieden zugunsten verständlicherer Begriffe wie ‚Versöhnung‘, ‚Stellvertretung‘, ‚Erlösung‘, ‚Befreiung‘. Wird er trotzdem gebraucht, so sollte er personal als ‚Hingabe‘, ‚Selbsthingabe‘... für seinen (Jesu) ganzen Lebensweg verstanden werden. — Das ‚für uns‘ oder ‚zugunsten, zugute, zum besten von uns‘ gestorben — (besagt) u. a. ...: Jesus ist nicht nur damals (einmal) gekreuzigt worden... sondern als der zum Leben bei Gott Erweckte ist und bleibt er für uns (ein für allemal) der Gekreuzigte“ (416).

<sup>21</sup> S. dazu die ausgezeichnete Analyse von A. Grün, *Erlösung durch das Kreuz*, Münster-schwarzach 1975, 224–264: „Die Erlösungsbotschaft und der heutige Mensch“. Demnach muß Erlösung beinhalten: Erlösung von Schuld, Befreiung aus psychischen, sozialen und politischen Zwängen, Hilfe zur Selbstfindung und Selbstwerdung des Menschen; Vertiefung des Gottes- und Menschenbildes.

<sup>22</sup> Vgl. dazu R. Pesch, *Von der Praxis des Himmels*, Graz 1972; R. Schnackenburg *antwortet* F. J. Schierse, *Wer war Jesus von Nazareth?* Theol. Interview 9, Düsseldorf 1970; F. J. Schierse *antwortet* G. Dautzenberg, *Was hat die Kirche mit Jesus zu tun?* Theol. Interview 2, Düsseldorf 1969; F. J. Schierse, *Jesus von Nazaret*, Mainz 1972, 135–173; J. Blank, *Jesus von Nazareth*, Freiburg 1972, 93–121; H. Keßler, *Erlösung als Befreiung*, Düsseldorf 1972, 11–42, 61–94.

den Schoß zu legen, ohne an einer Veränderung der Weltsituation zum Besseren leidenschaftlich mitzuwirken<sup>23</sup>.

Zuletzt aber gilt es, diese Botschaft als Zeuge erfahrbarer und erlittener Wirklichkeit und Wahrheit vorzutragen, also narrativ, und darauf zu vertrauen, daß auf dieses gläubige Lebenszeugnis hin auch andere sich der Liebe dieses Gottes anvertrauen, der sich in Jesus Christus geoffenbart hat, und daß sie dabei erfahren, daß der Glaube trägt und auch dort einen Weg findet und Sinn schenkt, wo menschliche Vernunft, aber auch menschliches Vermögen keinen Weg, keine Antwort und keinen Rat mehr wissen<sup>24</sup>.

## 2. Neuansätze und Neuentwürfe für eine sachbezogene und zeitgemäße Erlösungsverkündigung

### a) Emanzipation und Erlösung

Dem Verhältnis von Befreiung als Ergebnis menschlichen Emanzipationsstrebens mit all seinen Aporien und christlicher Erlösungsbotschaft gehen die Aufsätze von J. Möller, ‚Befreiung von Entfremdung‘ als Kritik am christlichen Erlösungsglauben<sup>25</sup> und J. B. Metz, Erlösung und Emanzipation<sup>26</sup>, die Einleitung in H. Küngs Werk, Christsein<sup>27</sup> und die Studie von H. Keßler, Erlösung als Befreiung<sup>28</sup> nach. Emanzipation bezeichnet im römischen Recht die Entlassung eines erwachsenen Sohnes aus der väterlichen Gewalt in die Selbständigkeit, wurde dann auf die Befreiung von Sklaven übertragen und ist, vor allem durch die Aufklärung und die sog. kritische Theorie der Frankfurter Philosophenschule (Th. W. Adorno, H. Marcuse, J. Habermas) zum Stichwort des Versuchs des autonomen Menschen geworden, sich und seine Welt aus allen Zwängen und Selbstentfremdungen zu befreien.

H. Keßler stellt bei vorurteilsloser Würdigung der Bestrebungen und Wirkungen des modernen Emanzipationsstrebens fest: „So scharfsichtig die kritische Theorie die Widersprüche der gegenwärtigen Gesellschaft und die Verkümmern des Humanen in ihr analysiert, so ratlos ist sie freilich, wenn es um die Frage geht, wie wir aus diesem Dilemma herauskommen sollen“<sup>29</sup>. Vor allem aber weiß sie keinen Weg, um mit Selbstentfremdung, Schuld, Einsamkeit, Leiden und Tod fertig zu werden und zu einem wirklich befriedeten Dasein zu kommen. Auf die Frage: Was ist wirklich human? Wer setzt das Maß des Menschlichen? gibt es letztlich nur die Antwort: das ganz Andere des persönlichen, liebenden, den Menschen zur Freiheit rufenden Gottes, der seine Antwort gab in Jesus Christus. „Eine an Jesus orientierte und so vom Einwirken des befreienden (ganz) Anderen bestimmte Praxis vermag die Emanzipation zu ihren insgeheim intendierten und mitunter schattenhaft geahnten Zielen, und das heißt: über sich selbst hinauszuführen. Daß Menschen sich auf solche Praxis einlassen, darauf kommt alles an. Das bedeutet zugleich, daß Menschen sich auf den erlösenden Grund solcher Praxis, den erlösenden Gott Jesu Christi einlassen. Die Praxis Jesu und der Gottesglaube Jesu gehören... (wesenhaft) zusammen..., beides zusammen macht die ‚Sache Jesu‘ aus. Diese Sache Jesu gilt es in den Emanzipationsprozeß miteinzubringen“<sup>30</sup>.

<sup>23</sup> Neben den unter Anm. 20 genannten Werken s. noch H. Keßler, Erlösung als Befreiung, a. a. O., 95—130.

<sup>24</sup> Vgl. dazu J. B. Metz, Kleine Apologie des Erzählens, in: Conc 9 (1973), 334—341; ders., Art. Erinnerung, in: Phil. Grundbegriffe, Bd. 1, München 1973, 386—396.

<sup>25</sup> In: Erlösung und Emanzipation, Freiburg 1973, 102—119.

<sup>26</sup> Ebda. 120—140; vgl. auch W. Kasper, Jesus der Christus, Mainz 1974, 45—56.

<sup>27</sup> München 1974, 17—80. <sup>28</sup> Düsseldorf 1972.

<sup>29</sup> A. a. O., 102; s. auch das Urteil Küngs, daß die „große Revolution“ der Gesellschaft an der Ratlosigkeit ihrer Führer gescheitert ist, a. a. O., 38—43.

<sup>30</sup> Keßler, a. a. O., 115; vgl. Küng, a. a. O., 332—400, 520—594. Zu Begriff und Grenze der „Sache Jesu“ s. W. Kasper, Die Sache Jesu, in: Herkor. 26 (1972), 185—189; s. auch R. Pesch, Thesen zur Sache Jesu als Begründung kirchlicher Praxis, ebda., 33—34.

H. Küng greift diesen Ansatz in seinem großen Werk „Christsein“ auf und führt ihn umfassend durch. Man kann sein Werk geradezu als Explikation christlicher Soteriologie im Koordinatensystem von Fortschritts- und Erlösungshoffnung, Emanzipationsstreben und Erlösungsverkündigung deuten. Als der entscheidende, maßgebende Mensch — „der Maßgebende“ ist wohl der wichtigste Titel, den Küng Jesus beilegt<sup>31</sup> — ist dieser Jesus Christus der Stellvertreter Gottes bei den Menschen wie auch der Stellvertreter der Menschen vor Gott. Der Anschluß an Jesus, das Hören auf seine Botschaft und das kritische Weiterdenken derselben, das Hinsehen auf sein Beispiel und das „Nachfolgen“ Jesu bis hinein in die Art und Weise, wie er seinen Tod bestand, vor allem das Sich-Einlassen wie Jesus und mit ihm auf den menschenfreundlichen, mit-leidenden Gott, dies sind die entscheidenden Elemente, die der Glaube erlösend in die Geschichte einführt und so der Emanzipationsbewegung und der Hoffnung auf eine wirklich humane Zukunft zum Ziel, zur Verwirklichung verheißt. „Der Glaubende weiß keinen Weg am Leid vorbei, aber er weiß einen Weg hindurch . . . Nirgends deutlicher als in Jesu Leben und Wirken, Leiden und Sterben ist es sichtbar geworden: dieser Gott ist ein Gott für die Menschen, ein Gott, der ganz auf unserer Seite steht . . ., ein menschenfreundlicher, mit-leidender Gott ‚mit uns unten‘“<sup>32</sup>. So wird die Kreuzesbotschaft zusammen mit dem Leid des Menschen etwas, das den Menschen herausfordert, im Vertrauen auf Gottes Liebe an der Humanisierung der Welt im Geiste Jesu zu arbeiten, zugleich aber auch das Leiden und den Tod tapfer zu bestehen in der Hoffnung auf Gottes endgültiges Eingreifen zugunsten des Menschen. Die erfahrene unbedingte Liebe Gottes befreit den Menschen zugleich zur wahren Freiheit: zur Annahme des Lebens, zum Verzicht auf Selbstvergötzung, zum Dienst und zu echter Liebe, zu Vertrauen und unbedingter Hoffnung<sup>33</sup>. Der Christ wird so zum wahren Menschen, oder wie Küng abschließend formuliert: „In der Nachfolge Jesu Christi kann der Mensch in der Welt von heute wahrhaft menschlich leben, handeln, leiden und sterben: in Glück und Unglück, Leben und Tod, gehalten von Gott und hilfreich den Menschen“<sup>34</sup>.

So imponierend dieser Entwurf ist und so überzeugend seine Durchführung, so scheint doch das Element der Sühne und damit die Frage der Vergebung von Sünde und Schuld sowie der Befreiung aus der Macht des Bösen und aus der Ohnmacht zum Guten, ja aus dem Hang zum Bösen, zum Haß, zur Selbstvergötzung, zur Empörung gegen Gott und zur Unterjochung der Mitmenschen nicht genügend ernst genommen zu sein<sup>35</sup>. Jesus wird hier — durchaus von Gott her und auf ihn hin — zum exemplarischen Menschen, dessen Beispiel man aufzugreifen und nachzuahmen hat. Die Heilsbedeutung seiner eigenen Person tritt hinter seiner Hinweisfunktion auf Gott und den Mitmenschen sowie auf das wirklich Humane deutlich zurück<sup>36</sup>.

<sup>31</sup> Vgl. den Abschnitt: Der Maßgebende, a. a. O., 371—386, auch die Bemerkung 359: „Also wirkt Jesus als die maßgebende konkrete Person: . . . (als solche ist er) das vieldiskutierte ‚Proprium Christianum‘“.

<sup>32</sup> A. a. O., 425. <sup>33</sup> Vgl. a. a. O., 543—594: Christsein als radikales Menschsein.

<sup>34</sup> A. a. O., 594.

<sup>35</sup> Neben den biblischen Aussagen über die Macht des Bösen und der Sünde beachte, was B. Welte, Über das Böse, Qu. disp. 6, Freiburg 1959, über das „Existential“ der Schuld ausführt.

<sup>36</sup> Bezeichnenderweise spielt das Element der Vergebung von Sünde und Schuld bei Keßler keine Rolle; bei Küng wird es lediglich am Rande erwähnt; beachte die Teilüberschrift: „Die moralischen Versager“ (261) mit der nachfolgenden: „Das Recht der Gnade“ (263), wo Küng lediglich feststellt, daß Jesus Gottes Gnade autoritativ Menschen zuspricht. Unter der Überschrift „Opfer“ aber führt Küng aus, daß Jesus durch „freiwillige personale Selbsthingabe im Gehorsam gegenüber Gottes Willen und in Liebe zu den Menschen“ bewirkt hat, daß „jene reale Feindschaft zwischen Gott und Mensch beseitigt wird, die nicht aus einer Erb-Sünde, sondern aus aktueller persönlicher Schuld und dem allgemeinen Schuldverhängnis entsteht“ (414—417). Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang, daß Küng

### b) Stellvertretung

Die Botschaft von der Erlösung setzt das Prinzip der Stellvertretung notwendig voraus. Jesus Christus vertritt als der neue Adam (Röm 5, 14–21) die Menschheit vor Gott. Einerseits steht er als echter Mensch in der Schuldverstrickung der Menschheit und damit im Unheil und unter dem Gericht Gottes über alles Böse, andererseits ist er selbst nicht schuldig, weil er „der Sohn“ ist, dessen Leben seine Wurzeln in Gott hat. Darum erkennt Gott dieser Person, ihrem Verhalten und ihrem Leben einzigartige, entscheidende Bedeutung zu. Insofern kommt Jesus, der zu dieser Aufgabe voll und ganz Ja sagte, der Charakter der sog. Pro-Existenz zu. „Jesu Proexistenz repräsentiert die Pro-Existenz Gottes“<sup>37</sup>, zugleich aber repräsentiert er die Menschheit in Schuld und Gehorsam vor dem heiligen und barmherzigen Gott. Diese Pro-Existenz spricht sich am deutlichsten in den υπέρ-*Aussagen* des NT aus in der dreifachen Dimension des 1. um unseretwillen, 2. uns zugute und 3. an unserer Stelle<sup>38</sup>.

„Der Gedanke der Stellvertretung ist dem neuzeitlichen Denken (aber) fremd“, weil es von der Autonomie des einzelnen ausgeht und diese als oberstes Prinzip allen Denkens und allen Wertens ansieht<sup>39</sup>. Soll also ein Zugang zur ntl Erlösungsbotschaft erschlossen werden, bedarf es des Aufweises, daß der Mensch ein Sozialwesen ist, das auf den anderen und die Gemeinschaft wesenhaft verwiesen und angewiesen ist, soll es sich selbst verwirklichen können. Erst aus der vorgegebenen Solidarität in Existenz und Schicksal wird die Solidarität in Unheil und Heil ersichtlich, die das biblische Denken voraussetzt. Von den verschiedensten Seiten her ist diese Solidarität in jüngster Zeit wieder bewußt gemacht worden: von Philosophie, Psychologie, Pädagogik, Soziallehre, ökonomischer und politischer Theorie wie auch von der Historie gibt es beachtliche Ansätze für das Zurückgewinnen eines Grundverständnisses für das Prinzip der solidarischen Stellvertretung.

Der beachtlichste Versuch wurde von D. Sölle unternommen in dem Buch: „Stellvertretung“ mit dem bezeichnenden Untertitel: Ein Kapitel Theologie nach dem „Tode Gottes“<sup>40</sup>. Im Gegensatz zum Ersatz, der eine verdinglichte Welt voraussetzt, sei der Stellvertreter personal-unersetzlich qualifiziert, wobei er für Gott so eintritt, daß er ihn nicht ersetzt, sondern selbst zur Geltung kommen läßt, zugleich uns die Möglichkeit schenkt und offenhält, selbst Gott zu begegnen und Gott zu erfahren. Als Stellvertreter Gottes „identifiziert sich Christus mit Gott auf dem Boden der Nichtidentität“<sup>41</sup>,

---

die Präexistenz Jesu ebenso wie die Aussagen, daß Gottes Logos Mensch wurde „uneigentlich“ versteht, weshalb er Jesus nicht im eigentlichen Sinn als Sohn Gottes, sondern als „Gottes Sachwalter und Platzhalter, Repräsentant und Stellvertreter“, d. h. als Gottes Beauftragter und Botschafter und insofern (allein) als „der Christus“ versteht (vgl. 426–447). In der biblischen Aussage von einer „Jungfrauengeburt“ ist insofern „das Theologumenon (vom Gottesohn) ein Mythologumenon geworden“ (446). Es ist daher kein Zufall, daß das Entscheidende des Christseins mit allem Nachdruck in der Nachahmung der Praxis Jesu und im Anschluß an sein Beispiel wie auch im Hören auf seine Gottesbotschaft und seine ethische Verkündigung gesehen wird. Von der Befreiung aus der Macht Satans, wie bei Paulus z. B., kann daher keine Rede mehr sein.

Ähnliches gilt festzustellen von dem Entwurf von B. A. Willems, Erlösung in Kirche und Welt, Freiburg 1968, der Erlösung als Zu-sich-selbst-Kommen des Menschen und als Befreiung zur Annahme des anderen aufgrund der Annahme durch Jesus Christus deutet, deshalb alle Opfer- und Sühneausagen dort, wo sie „eigentlich“ verstanden werden, als magische Mißdeutung versteht. Erlösung ist insofern „das Mysterium des andern“, durch den Gott selbst als der ganz Andere zum Menschen kommt und ihn so zur Liebe befreit: „Erlösung — das Auf-sich-Zukommen-Lassen des anderen“. Die Aufgabe der Kirche besteht daher darin, jedem Menschen zu helfen, sich selbst als geliebt und bejaht anzunehmen — von Gott.

<sup>37</sup> So Schürmann, Jesu ureigener Tod, 139; s. dort den ganzen Abschnitt: Der proexistente Christus — die Mitte des Glaubens von morgen? (121–155).

<sup>38</sup> S. dazu W. Kasper, Jesus der Christus, 256. <sup>39</sup> S. W. Kasper, a. a. O., 263.

<sup>40</sup> Stuttgart, Berlin 1967. <sup>41</sup> Ebda. 185.

„spielt er Gottes Rolle in der Welt“<sup>42</sup>, handelt er, „als ob er Gott wäre“<sup>43</sup>, weil Gott schwach geworden ist, ohnmächtig, weil er aus Liebe sich seiner Macht begab und an und – wie das Kreuz zeigt – mit der Welt leidet. So hält er Gottes Platz offen, bis dessen Reich erscheint<sup>44</sup>. Zugleich aber vertritt er als echter Mensch uns Menschen vor Gott, indem er als der ganz Gott-Hingegebene uns so repräsentiert, wie wir eigentlich sein sollten. Auf diese Weise wird er zum Mittler zwischen Gott und uns, zwischen uns und Gott, weil er einerseits zeigt, wer wir wirklich sind, und uns zugleich zeigt, woraufhin wir leben und leiden müssen, andererseits macht er uns des Mitleides Gottes, seiner Liebe und Treue gewiß und „resozialisiert uns, will sagen, er bürgert uns ein in sein Reich“<sup>45</sup>. Auf Grund ihres unreligiös-welthaften Ansatzes (D. Bonhoeffer) deutet Sölle die Begriffe Schuld, Sühne, Strafe, aber auch Heil und Reich Gottes innerweltlich um: als Aufhebung der Entfremdung, als Versöhnung mit sich selbst und mit den andern, als Aufhebung der Nichtidentität in die Identität und damit in den Frieden mit Gott, mit den andern und mit sich selbst; auch nimmt sie den Tod nicht radikal ernst. Insofern kommt die letzte Dimension von Stellvertretung und damit vom erlösenden Geheimnis des bewußt und liebend angenommenen Leidens bei ihr nicht zum Tragen<sup>46</sup>. Dennoch ist ihr Entwurf außerordentlich hilfreich, weil er vom Selbstverständnis der modernen Philosophie und des modernen Menschen aus zu zeigen versucht, wie Stellvertretung entscheidend für das Leben des Menschen, seine Ichfindung, seine Sinnfindung und seine Begegnung mit Gott ist.

c) *Offenbarung im Modus der Verheißung und des Todes*<sup>47</sup>

Rahners Entwurf einer Erlösungstheologie<sup>48</sup> vermag die bisher aufgezeigten Mängel und Aporien entscheidend zu überwinden. Seine theologische Konzeption dürfte trotz ihres supranaturalen Ansatzes am ehesten den neuen exegetischen, theologischen, anthropologischen und sozialen Erkenntnissen der Gegenwart entsprechen, zugleich aber auf die Anliegen und Nöte des modernen Menschen und auf seine Sprache am besten eingehen. Nach Rahner ist nicht bei der Hamartologie, d. h. bei der Erfahrung der Sünde, sondern bei der Erfahrung der inneren Dynamik des Menschen auf Gott hin, bei seiner transzendentalen Anlage, anzusetzen, ebenso bei den grundlegenden Existenz Erfahrungen des Menschen wie Selbstentfremdung, Leid und Tod. Daneben hat sie die Erfahrungen des Menschen mit Gott zur Sprache zu bringen, die sich in der Hl. Schrift normativ niedergeschlagen haben. Als Wesen, das auf Gott und den Nächsten hin angelegt ist, übersteigt der Mensch sich selbst und den Horizont dieser Welt, erfährt zugleich aber seine Vergänglichkeit, seine Bedrohung, seinen Hang zum Bösen und seine Selbstlüge. Insofern ist der Mensch eines Erlösers unbedingt bedürftig, insofern dieser solidarisch die wirkliche Situation des Menschen aufdeckt, so den Menschen seiner Situation überführt, zugleich aber dem Menschen die Möglichkeit

<sup>42</sup> Ebda. 191. <sup>43</sup> Ebda. 194. <sup>44</sup> A. a. O. 192–205. <sup>45</sup> A. a. O. 159.

<sup>46</sup> Vgl. die Kritik von H. Gollwitzer, *Von der Stellvertretung Gottes. Christlicher Glaube in der Erfahrung der Verborgenheit Gottes*, München 1967; auch H. Küng, *Christsein*, 379–382, bsd. A 25.

<sup>47</sup> Formulierung des Titels von A. Grün, *Erlösung durch das Kreuz. Karl Rahners Beitrag zu einem heutigen Erlösungsverständnis*, Münsterschwarzach 1975.

<sup>48</sup> S. Anm. 47. Diese Arbeit geht von der heutigen Diskussion um die soteriologische Deutung des Todes Jesu aus, legt dann in mustergültiger Weise die Denkansätze und Denkstrukturen frei, zeigt auf, was diese Soteriologie zu leisten vermag und fragt dann kritisch weiter, wie auf dieser Grundlage eine wirklich zureichende, überzeugende, moderne Soteriologie auszusehen hätte. Dabei setzt sich Grün auch mit den soteriologischen Entwürfen von P. Tillich, J. Moltmann, H. U. von Balthasar und anderen auseinander und sucht so den theol. Ort der Soteriologie neu zu bestimmen. Wer immer sich mit soteriologischen Fragen beschäftigt, sollte diese Studie unbedingt lesen. Der hier gebotene kurze Überblick über Rahners Ansatz und Konzeption bezieht sich auf diese Arbeit. Zum Ganzen s. den Artikel „Erlösung“ von Rahner, in *Sacr. Mundi*, hg. von K. Rahner / A. Darlap, Bd. 1, Freiburg 1967, 1159–1167.

eröffnet, in Verbindung mit Christus und auf sein Wort und Beispiel hin sich diesem Gott zu übereignen, der gerade im Dunkel, im Nichtverstehen, in Leid, Schuld und Tod sich als der Liebende und Rettende offenbart. Das Kreuz wird in dieser Sicht zur Offenbarung der Situation und Intention des Menschen, vor allem aber zur Selbstoffenbarung des wahren Gottes. Bei Rahner bildet so die Soteriologie die Mitte aller Theologie. Soteriologie ist nicht bloße „Lehre von der Sündenvergebung, sondern . . . Lehre von der Selbstmitteilung Gottes in Christus Jesus“, insofern ist Soteriologie Lehre „vom Handeln Gottes“. Die Mitte der Soteriologie, die Mitte der Offenbarung Gottes aber ist das Kreuz. „Am Kreuz sagt Gott sich selbst aus“<sup>40</sup>. Und zwar der dreifaltige Gott, der sich durch den Sohn und im Geist als Wahrheit und als rettende Liebe eröffnet und mitteilt. Soteriologie ist „die den Menschen erlösende Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus, in seinem Leben, seinem Kreuz und seiner Auferstehung“<sup>50</sup>.

Trotz der Kritik Grüns und anderer an der Soteriologie Rahners<sup>51</sup> — sie sei transzendental, übersteigere die Todeserfahrung, sei zu individualistisch und nehme die Situation der Gesellschaft zu wenig wahr —, bietet Rahner Einsichten und Ansätze, die jede künftige Soteriologie ernst nehmen und vertiefen muß. Grün stellt fest: „Eine künftige Soteriologie hat die Ansätze Rahners aufzugreifen und sich in einem interdisziplinären Gespräch den konkreten Erfahrungen des Menschen zuzuwenden: nicht nur seinen Unheilserfahrungen, sondern gerade auch seiner positiven Dynamik und seinem Suchen nach dem Sinn des Daseins sowohl im individuellen wie im sozialen und politischen Bereich. Um die Erlösungsbotschaft vermitteln zu können, darf die Soteriologie nicht nur eine spekulative Lehre entfalten und weitergeben, sie muß vielmehr die Erfahrungen untersuchen, die sich in den traditionellen soteriologischen Konzeptionen ausdrücken, und sie mit den Erfahrungen des heutigen Menschen konfrontieren“<sup>52</sup>.

#### d) Weitere soteriologische Entwürfe

Hier soll abschließend hingewiesen werden auf andere soteriologische Entwürfe und Konzeptionen. A. Grün orientiert über die soteriologischen Aussagen von Paul Tillich<sup>53</sup>, Jürgen Moltmann<sup>54</sup> und Hans Urs von Balthasar<sup>55</sup>. Während Tillich Erlösung vorwiegend versteht als Befreiung aus der Entfremdung, Moltmann als Eröffnung neuer Zukunft, sieht Balthasar Erlösung in der von Gott her geschenkten Überbrückung der Kluft zwischen Gott und dem Menschen, als Erfahrung der selbstlosen Liebe Gottes. A. Höfer<sup>56</sup> arbeitet in seinen 15 Katechesen zum Thema Erlösung als deren Inhalt die durch Christus (wieder) ermöglichte Gemeinschaft mit Gott heraus. G. Ebeling<sup>57</sup> deutet Erlösung als die durch die Botschaft und den Glauben Christi ermöglichte Existenz aus dem Glauben, der Gewißheit, Identität und Hoffnung schenkt; B. Stoeckle als „Rückkehr zum Menschen durch Rückruf und Rückerstattung des Menschen“<sup>58</sup>, d. h. als Befreiung zu echtem Menschsein durch Jesus Christus. All

<sup>40</sup> Grün, Erlösung, 221. Vgl. hierzu die paulinische Dialektik von Macht in der Ohnmacht, s. W. Schrager, Leid, Kreuz und Eschaton; in: *EvTh* 34 (1974), 141—175.

<sup>50</sup> Grün, a. a. O., 223. Ähnlich verbinden J. Moltmann, *Der gekreuzigte Gott*, München 1972, und H. U. von Balthasar, *Theologie der drei Tage*, Einsiedeln 1969, die Soteriologie mit der Trinitätstheologie. S. dazu den ausgezeichneten Beitrag von F. J. Schierse, *Die neutestamentliche Trinitätsoffenbarung*, in: *Mysterium Salutis*, Bd. II, Einsiedeln 1967, 85—131, der aufzeigt, daß Jesu Botschaft wesenhaft Verkündigung des in sich lebendigen, dreifaltigen Gottes ist.

<sup>51</sup> A. a. O. 224—264.

<sup>52</sup> Ebda. 264. <sup>53</sup> A. a. O. 176—185. <sup>54</sup> A. a. O. 186—193. <sup>55</sup> A. a. O. 169—175.

<sup>56</sup> Was heißt Erlösung?, Salzburg 1970.

<sup>57</sup> Wort und Glaube I, Tübingen 1962; *ders.*, Leitsätze zur Christologie, in: *Theologie und Verkündigung*, Tübingen 1962, 83—92; *ders.*, *Das Wesen des christlichen Glaubens*, München 1964.

<sup>58</sup> B. Stoeckle, *Erlöst? Grundkonzept christlichen Daseins*, Stuttgart 1973, 20.

diesen Entwürfen eignet eine deutliche Reflexion der anthropologischen Bedeutung echter, hilfreicher Erlösung im Horizont des heutigen Selbst- und Weltverständnisses des Menschen.

e) *Jesus der Christus: Die Synthese W. Kaspers*

W. Kasper bietet in seinem Buch: *Jesus der Christus*<sup>59</sup> eine gewisse theologische Synthese der hier behandelten Fragen, Standpunkte, Gesichtspunkte und Entwürfe. Er ordnet die Soteriologie der Christologie zu, wobei Christologie das Zentrum und das Kriterium aller christlichen Theologie darstellt, und bestimmt den Ort der Christologie „als den Dienst, den die Theologie . . . der heutigen Gesellschaft und Kirche zu deren Identitätsfindung leisten kann“<sup>60</sup>. Näherhin bezeichnet Kasper die heutige Christologie als geschichtlich bestimmt, universal verantwortet und soteriologisch ausgerichtet<sup>61</sup>. Dabei lehnt er die Entfremdung zwischen einer ontologischen und einer funktionalen Christologie als Scheinproblem ab, weil es die Theologie zu falschen Alternativen führe, und setzt daher bei der biblischen Christologie an, die beides bezeugt: Jesus, der wahre Mensch für die anderen und Jesus, der Christus Gottes als der (wirkliche) Sohn Gottes. Kasper verkürzt dabei das gottheitliche Geheimnis Jesu Christi nicht, sondern sieht gerade darin den Grund für seine soteriologische Einzigartigkeit und für seine Stellvertreterfunktion gegeben. „Die interpretatio christiana des Gottesverständnisses auf Grund von Kreuz und Auferweckung Jesu führt zu einer Krisis, ja Revolution in der Sicht Gottes. Gott offenbart seine Macht in Ohnmacht; seine All-Macht ist zugleich All-Leid; seine zeitüberlegene Ewigkeit ist nicht starre Unveränderlichkeit, sondern Bewegung, Leben, Liebe, die sich selbst mitteilt an das von ihr Verschiedene“<sup>62</sup>. „Das trinitarische Bekenntnis ist darum ‚die‘ Kurzformel des christlichen Glaubens und die entscheidende Aussage des christlichen Gottesverständnisses“<sup>63</sup>.

Kasper bestimmt die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus als die entscheidende Durchbrechung der Unheilssituation des Menschen, als den Anbruch der Befreiung des Menschen durch das Geschenk der Freiheit Christi. Jesus ist dabei in seiner Erlösungsfunktion zu bestimmen als der ‚Mensch für die anderen‘, als der Mitmensch schlechthin, der durch seine doppelte Solidarität mit Gott und mit den Menschen Anteil an seiner göttlichen Sohnschaft zu geben vermag. „Seine Mitmenschlichkeit ist die Erlösungsform (Epiphanie) seiner göttlichen Sohnschaft“<sup>64</sup>. Der freiwillig angenommene Tod Jesu ist dabei „Zusammenfassung, Inbegriff und letzte . . . Aufgipfelung des gesamten Wirkens Jesu. Die Heilsbedeutung Jesu . . . erfährt im Tod . . . ihre letzte Eindeutigkeit und Endgültigkeit“<sup>65</sup>. Durch die Auferweckung Jesu hat Gott dessen „Sein für die anderen“ angenommen und so endgültig Frieden und Versöhnung in der Welt gestiftet. Durch ihn ist Gottes Liebe endgültig allen Menschen zugewandt und zugänglich.

Der Beginn der neuen Menschheit findet in der Wiederaufnahme der Tischgemeinschaft mit den Jüngern nach Ostern statt. Die Kraft, die diese Verwandlung bewirkt, ist dabei der Geist Gottes, weshalb Kasper eine pneumatische Christologie vertritt<sup>66</sup>.

<sup>59</sup> Mainz 1974. Verwandt nach Ansatz und Inhalt ist die knappe Synthese, die J. Ratzinger bietet in: *Einführung in das Christentum*, München 1968, 230–257.

<sup>60</sup> A. a. O. 15. An früheren christologischen und soteriologischen Neuansätzen s. H. Breuning, *Jesus Christus, der Erlöser*, Mainz 1968, der bereits Christologie und Soteriologie zusammenordnet, aber nach Fragestellung und Methode noch zu traditionell vorgeht, obwohl er dem heutigen Christen das Zentrum seines Glaubens neu und verständlich erschließen will. Ähnliches gilt von der Darstellung der Christologie in *Mysterium Salutis*. Bd. 3/1 (Einsiedeln 1970) behandelt „das Christusereignis“ biblisch, dogmengeschichtlich und dogmatisch bis hin zu den Heilsfunktionen Christi als Offenbarer, Herr und Priester in traditionellem Aufbau; Bd. 3/2 (Benziger 1969) „Die Mysterien des Lebens Jesu“: Vorgeschichte, Wirken, Mysterium Paschale, die Wirkung des Heilshandelns Jesu. Die Einzelbeiträge sind z. T. vorzüglich (s. R. Schnackenburg, H. U. von Balthasar), die Gesamtkonzeption ist traditionell und berücksichtigt zu wenig den heutigen Menschen und seine Nöte.

<sup>61</sup> 20–26. <sup>62</sup> 198 f. <sup>63</sup> 203. <sup>64</sup> 257 f. <sup>65</sup> 143. <sup>66</sup> 301–322.

Jesus Christus „war in der Kraft des Geistes ganz Hohl- und Leerform für die Selbstmitteilung Gottes durch den Logos. Er ist (so) . . . die Liebe Gottes in Person“<sup>67</sup>. Als Grundzüge neuen Menschseins bestimmt Kasper: Menschliches Sein ist: 1. begnadetes Sein, Sein im Empfang der Liebe Gottes; 2. ist befreite und freigesetzte Freiheit im Dienst an der Welt durch die Geborgenheit in der Liebe Gottes; 3. gehorsame, zu verantwortende Freiheit in Glaube, Hoffnung und Liebe; 4. glaubende, vertrauende, sich hingebende Existenz als Mitexistenz des erstgeborenen Sohnes Gottes<sup>68</sup>. Die neue Möglichkeit des Menschseins besteht demnach im Menschsein in Empfang und Gehorsam, näherhin im Vertrauen des Glaubens.

### 3. Ausblick: Zur Verkündigung der Erlösung heute

J. Ratzinger weist in seinem Referat: Vorfragen zu einer Theologie der Erlösung<sup>69</sup> auf den Aufsatz Joseph Wittigs, *Die Erlösten*<sup>70</sup> hin, in dem die Schulkinder, denen erklärt wird, sie seien durch Christus von der Sünde erlöst, den Kaplan fragen, warum sie nicht von der Beichte erlöst seien. Denn sie empfinden die Beichte als seelische Sklaverei. Wittig wirft in diesem Zusammenhang den Dogmatikern vor, sie hätten sich in der Tür geirrt, sie seien statt in die Schatzkammer, in die Folterkammer geraten und hätten so den Seelsorgern Zuchtmittel statt Erlösungsmittel in die Hand gegeben. Ratzinger zieht daraus den Schluß: „Im Grunde können wir nur stotternd versuchen, die Realität zu finden, die im Glauben ist, und sie im Wort andeutend zugänglich zu machen. Zuletzt kann das Wort nur auf die Suche bringen, mehr nicht“<sup>71</sup>. Anschließend stellt er thesenhaft fest, was Heil sein müsse, um wirklich Heil zu sein: universal, an Freiheit gebunden und damit zur verantwortlichen Tat drängend, an Liebe gebunden, an solche Liebe, die das Du wirklich annimmt und selbst Annahme erfährt, an universale Liebe gebunden, die Liebe herausfordert und im Glauben ermöglicht. „Der gekreuzigte Christus ist für den Glaubenden die Gewißheit einer universalen Liebe, die zugleich ganz konkrete Liebe zu ihm, zu allen Menschen ist . . . Der gekreuzigte Gott ist die Guttheißung des siebten Schöpfungstages“<sup>72</sup>.

Diese Grunderfahrung und Grundeinsicht des Glaubens gilt es dann auf die konkrete Situation des Menschen und der Menschheit zu beziehen und aufzuzeigen, wie Gott durch Jesus Christus, den, der für die Menschen lebte und in Treue zu seiner Sendung für sie starb, seine rettende Liebe ein für allemal bezeugte, eine Liebe, die seither anrufbar, ergreifbar und erfahrbar dem Menschen hilft, in Vertrauen, Tapferkeit und schöpferischer Liebe sein Leben zu bestehen und an einer besseren Welt mitzuwirken trotz Unrecht, Leid, Bosheit und Tod. Und dies gilt es zu zeigen in kritischer Offenheit für die Heilssehnsucht des Menschen, für Leben, Wahrheit, Gerechtigkeit, Liebe und schöpferische Freiheit. Die urchristliche Heilsbotschaft, das Evangelium, bietet hierfür großartige Einsichten, Gedanken, Leitworte, Bilder und Vergleiche<sup>73</sup>.

<sup>67</sup> 321. <sup>68</sup> 252—254. <sup>69</sup> In: *Erlösung und Emanzipation*, 141 f. <sup>70</sup> In: *Hochland* 19 (1922), 1—26.

<sup>71</sup> *Erlösung und Emanzipation*, 143. <sup>72</sup> *Ebda.* 152 f.

<sup>73</sup> Vgl. die Ich-bin-Aussagen des Joh-Ev: Leben, Licht, Weg, Wahrheit, Liebe oder die Botschaft des Paulus von Versöhnung und Befreiung. Zum epochalen Reiz- und Schlüsselwort „Freiheit“ bietet der Apostel eine geschlossene Theologie, die es ermöglicht, die Botschaft von der Erlösung durch Christus als Botschaft von „der Freiheit eines Christenmenschen“ darzustellen; vgl. dazu R. Schnackenburg, *Befreiung nach Paulus im heutigen Fragehorizont*, in: *Erlösung und Emanzipation*, 51—68. Vf. behauptet in diesem instruktiven Beitrag, der auf musterhafte Weise zeigt, wie das urchristliche Kerygma heute aufgeschlüsselt werden muß, um beim Hörer anzukommen: „Theologische Bedenken gegen die paulinische Freiheitsbotschaft als Kategorie der Erlösungslehre sind . . . grundlos . . . Gerade unter dem Aspekt der Freiheit ist dem Apostel die Vereinigung der drei seine Darstellung der christlichen Existenz bestimmenden Aspekte: Gnade, sittlicher Anruf und eschatologische Verheißung gelungen“ (57 f.). An weiterer Literatur sind zu nennen: K. Niederwimmer, *Der Begriff der Freiheit im Neuen Testament*, Berlin 1966; H. Schürmann, *Die Freiheitsbotschaft des Paulus — Mitte des Evangeliums?*, in: *Cath* 25 (1971), 22—62; E. Käsemann, *Der Ruf der Freiheit*, <sup>3</sup> Tübingen 1968 (mit konkreter Anwendung auf die theol. Diskussion in der evang. Kirche).

„In dem die Soteriologie die Erfahrungen, die hinter den verschiedenen Formulierungen der Erlösungsbotschaft stehen, freilegt und in Korrelation zu unseren heutigen Erfahrungen setzt, kann sie Leben, Kreuz und Auferstehung Christi in ihrer uns befreienden, uns in Frage stellenden und uns verwandelnden Kraft zur Sprache bringen, uns die Erkenntnis und Annahme unserer Erlösung in Christus erleichtern und uns einweisen in die eigene, zwar immer schon gemachte, aber oft nicht zum klaren Bewußtsein gekommene Erfahrung unseres Heils, das da ist: Jesus Christus, der Gekreuzigte und Auferstandene“<sup>74</sup>.

<sup>74</sup> A. Grün, Erlösung durch das Kreuz, 264.

JOSEF RIEF

## Was ist aus dem Freitagsgebot geworden?

Wer vor die Aufgabe gestellt wird, über das Freitagsgebot (= FG) etwas Verbindliches zu sagen, hat nur die Möglichkeit, sich mit Hilfe der Frage, was aus diesem Gebot im Lauf der Zeit geworden sei, seinem Gegenstand zu nähern; er begegnet dem FG als solchem immer nur in der Gestalt der positiven kirchlichen Festlegung, also in der Gestalt der Übung, an die man sich hält, und in der Gestalt des Kirchengebotes, das im Gang der Geschichte immer wieder den Verhältnissen angepaßt bzw. neu formuliert oder begründet worden ist, um sich in der Gegenwart als eine auf die Abstinenz von Fleisch verengte, weithin ohne die Spiritualität christlichen Fastens — in Lehre und Leben — fortlebende und überdies kasuistisch ausgehöhlte kirchliche Vorschrift darzustellen<sup>1</sup>. So gesehen zielt die

<sup>1</sup> Zur Geschichte des FG: W. Burger, Römische Beiträge zur Geschichte der Katechese im Mittelalter, in: RQ 21 (1907), 159—197. P. M. J. Clancy, Art. Fast and Abstinence, in: New Catholic Encyclopedia (XV Vol. New York 1967) V 848—850. E. Dublanchy, Art. Commandements de l'Eglise, in: DThC III 388—393. Fasten — Enthaltensamkeit, Art. in: Lexikon des kath. Lebens, hg. v. W. Rauch, Freiburg 1952, 300—302. B. Fischer, Art. Fasten, in: Handbuch der Pastoraltheologie V (Lexikon) 132. Gebote der Kirche, Art. in: Kirchenlexikon, hg. v. H. J. Wetzer/B. Welte (XII Bände, Freiburg i. Br. 1847—1856) IV 344—345, V 161—164. O. Hafner, Zur Geschichte der Kirchengebote, in: ThQ 80 (1898) 99—131, 276—295. G. Holzherr, Art. Gebote der Kirche, in: LThK <sup>2</sup>IV 557—558. G. Jungbauer, Art. Freitag, in Bächtold/Stäubli III 43—73. K. Hilgenreiner, Art. Gebot in: LThK <sup>1</sup>IV 321—323. G. Schreiber, Art. Freitag, in: LThK <sup>2</sup>IV 353. M. Waldmann, Art. Fasten, in: LThK <sup>1</sup>III 963—968. A. Villien, Historie des commandements de l'Eglise, Paris 1909 (<sup>2</sup>1936). Das Freitags- (bzw. Fasten-) Gebot lautet: — bei Antoninus von Florenz (1389 bis 1459): „Secundum praeceptum (Ecclesiae) est de observantia ieiuniorum diebus terminatis per Ecclesiam . . . Tertium est de abstinencia ab esu carniū omni sexta feria anni . . . nisi quum natale Domini venerit in tali die . . . Die autem sabbati in Italia, et ubi est talis consuetudo, etiam est in praecepto, ubi non est consuetudo, ut in Cathalonia et quibusdam aliis regionibus, non est in praecepto . . .“ (Summa theologica, Pars I, Art. XVI, Cap. unicum, Neudruck Graz 1959, I 806).

— bei Robert Bellarmin (1542—1621): „Digiunare la quaresima, le vigilie comandate et le quattro tempora, e non mangiar carne il venerdì ed il sabbato“. Dottrina cristiana breve composta per ordine di N. S. Papa Clemente VIII, in: Opera omnia (Ed. J. Fèvre, XII Vol. Paris 1870 ff) XII 265. Eine andere Formulierung lautet: „Digiunare la quaresima, le quattro tempora, e le vigilie comandate, e astenersi della carne il venerdì, et il sabbato“ (Dichiarazione più copiosa della Dottrina cristiana composta in forma di dialogo, cap. VII: Dichiarazione dei comandamenti della Chiesa, in: Opera omnia XII 316).

— bei Petrus Canisius (1521—1597): „Die verordneten Fasttäg solt du halten, als die viertzigtägige Fasten, die vier Quatember Zeit unnd vor etlichen großen Festen die geordneten Feyrabent, auch am Freytag unnd Sambstag vom Fleischessen dich enthalten“