

Literatur

Stefan Schreiber: *Die Anfänge der Christologie, Deutungen Jesu im Neuen Testament*, 2015.

2.3 Jesus Christus als geschichtliche Selbstoffenbarung Gottes

In einer systematischen Christologie ist zu klären, wer oder was Jesus Christus war beziehungsweise ist und welche Bedeutung er in der Welt- und Menschheitsgeschichte hat, was er in ihr bewirkt hat. Es geht also einerseits um seine Person oder sein Sein und andererseits um seine Bedeutung oder seine „Funktion“ für Welt und Mensch. Mit seinem Personsein befasst sich die Christologie im engeren Sinn (Kap. 2.3.1), mit seinem Heils- und Erlösungswerk die Soteriologie (Kap. 2.3.2). Da Jesus Christus gemäß christlicher Tradition nicht nur Mensch, sondern zugleich Gott war, stellt seine Offenbarung die einzigartige geschichtliche Selbstoffenbarung Gottes dar.

2.3.1 Die Person Jesu Christi

Bevor etwas zum Verständnis der Person Jesu Christi gesagt wird (Kap. 2.3.1.2), muss kurz darauf hingewiesen werden, dass die Menschwerdung des ewigen Logos-Sohnes theologisch nicht völlig isoliert betrachtet werden darf, sondern als Teil seiner universalen Sendung zu begreifen ist (Kap. 2.3.1.1).

2.3.1.1 Die universale Sendung des Logos-Sohnes

Obwohl sich unter den frühen Christen der Glaube an die Dreifaltigkeit Gottes als Vater, Sohn und Heiliger Geist erst allmählich aus dem Glauben an Jesus Christus entwickelt hat, darf und muss in einer systematischen Lehre von Jesus Christus die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes in Grundzügen vorausgesetzt werden. Christologie und Trinitätslehre hängen untrennbar miteinander zusammen.

Der aus dem Neuen Testament heraus entfalteten traditionellen Lehre zufolge ist der Vater in der Gottheit der *ursprungslose Ursprung*, aus dem der Sohn und (durch den Sohn) der Heilige Geist hervorgeht.⁴⁷¹ Diesen beiden *inneren Hervorgängen* entsprechen die beiden *Sendungen* „nach außen“, nämlich in die Welt. Der Vater sendet den Sohn und (durch den Sohn) den Heiligen Geist zu den Menschen in der Welt. Traditionell wird die Sendung des Sohnes auf seine Menschwerdung in Jesus von Nazaret beschränkt und lässt man die Sendung des Geistes mit dem Pfingstereignis nach Ostern anheben. In dieser Sicht setzt die Sendung des Geistes Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi voraus.

Diese Sicht wird jedoch bereits fragwürdig, wenn man jene Stellen aus dem Neuen Testament ernst nimmt, die ein besonderes Wirken des Geistes Gottes bei der Empfängnis und im Leben Jesu bezeugen.⁴⁷² Die Sendung des Geistes findet schon mitten im Le-

⁴⁷¹ Kap. 3.3.1.3.

⁴⁷² Kap. 2.2.5.2.

ben Jesu statt, etwa wenn es bei der Taufe Jesu heißt, dass der Geist (sichtbar in Gestalt einer Taube) auf ihn herabgekommen ist, oder fällt mit der Sendung des Sohnes zeitlich zusammen, wenn der Engel bei der Verkündigung Maria sagt: „Heiliger Geist wird über dich kommen“⁴⁷³.

Berücksichtigt man darüber hinaus eine ganze Reihe von Aussagen aus dem Alten Testament, sind sowohl die Sendung des Sohnes als auch die des Geistes zurückzuverlegen. Wird der *Sohn* Gottes von der *Weisheit* und dem *Wort* Gottes her verstanden, wie das im Neuen Testament geschieht, dann ist im Wirken der präexistenten Weisheit und des göttlichen Wortes bereits ein Wirken des ewigen Sohnes zu erkennen. Im Johannesprolog wird diese Verbindung ausdrücklich hergestellt: das Wort, das „im Anfang“ bei Gott war und Gott war⁴⁷⁴, ist kein anderes als das Wort, durch das Gott „im Anfang“ Himmel und Erde schuf, indem er sprach: „Es werde ...“.⁴⁷⁵ Dem *Wort* Gottes wird im Alten Testament jedoch nicht nur ein schöpferisches Wirken bei der Erschaffung und der Erhaltung der Welt zugesprochen⁴⁷⁶, sondern auch eine *Sendung* in die Welt und ein besonderes Wirken in Menschen.⁴⁷⁷ So etwa sandte Jahwe sein Wort, um Menschen in Bedrängnis und Not zu heilen und zu befreien aus ihren Gruben.⁴⁷⁸ Bei diesem heilenden und befreienden Wirken des Logos handelt es sich nicht mehr um ein *schöpferisches* Wirken zur Erschaffung und Erhaltung der nichtgöttlichen Welt, sondern um ein *gnadenhaftes* Wirken, bei dem Menschen etwas vom göttlichen Leben selbst mitgeteilt wird.⁴⁷⁹

Ganz ähnlich wird von der bereits personifiziert gedachten *Weisheit* Gottes gesagt, dass sie beispielsweise aufrichtige Rede verkörpert, Erkenntnis, Rat und Hilfe gewährt, Leben gelingen lässt.⁴⁸⁰ Noch deutlicher wird vom *Geist* Gottes ein unmittelbares gnadenhaftes Wirken ausgesagt, das belebt und inspiriert, Menschen mit Gott und untereinander verbindet sowie allererst füreinander öffnet, Mut und Lebensfreude schenkt, den Menschen erneuert. Dass nicht nur der Geist, sondern auch der Logos-Sohn *immer schon* zu den Menschen gesandt ist und unmittelbar in ihnen wirkt, kommt am deutlichsten wiederum im Johannesprolog zum Ausdruck, wenn von ihm gesagt wird, „das wahre Licht“ zu sein, „das jeden Menschen erleuchtet“.⁴⁸¹ So betrachtet stellt seine Menschwerdung nicht den Beginn seiner Sendung, sondern ein inhaltliches Moment innerhalb seiner *universalen* Sendung dar, wenn auch ein *ganz besonderes*. Denn durch sie kann er ganz anders, nämlich *als Mensch* in der Welt wirken, durch sie die *Situation* der Menschen und ihre *Geschichte* grundlegend und nachhaltig verändern, durch sie die *Herrschaft Gottes* auf Erden einführen beziehungsweise in ihre Endphase führen. Weil Jesus Christus kein anderer als der inkarnierte Logos-Sohn ist, kann er nach seiner leiblichen Auferstehung für immer in der *Kirche* leiblich gegenwärtig sein und in noch nicht dagewesener Intensität *im Geist* auf Erden wirken.

473 Lk 3,22; / Lk 1,35; vgl. Mt 1,20.

474 Joh 1,1.

475 Gen 1,1.3.6 u.a.

476 Vgl. Kol 1,17.

477 Jes 9,7; 55,10f; Ps 147,18.

478 Ps 107,20.

479 Kap. 1.3.3.3.

480 Spr 8,6–8; / Spr 8,12–14; / Spr 8,35.

481 Joh 1,9.

2.3.1.2 Jesus Christus: wahrer Mensch und wahrer Gott

Die Erscheinungen des Auferstandenen hatten bei den Jüngern nicht nur den Glauben an die Auferstehung Jesu Christi und die Auferstehung aller Menschen ausgelöst, sondern auch den Glauben an die *Hoheit* Christi. Sehr früh war ihnen unter dem Beistand des Heiligen Geistes aufgegangen, dass Jesus mehr als der auferweckte Mensch war, dass er beim Vater erhöht war und als Herr göttliche Vollmacht besaß, auch wenn bis zur Formulierung des Bekenntnisses von Thomas im Johannesevangelium: „Mein Herr und mein Gott!“⁴⁸², noch einige Zeit verstreichen sollte.

In der nachapostolischen Zeit, näherhin in der *patristischen* und *konziliaren* Zeit vom 2. bis zum 7. Jahrhundert, suchten Christen dann mithilfe *griechischer Philosophie* das Sein Jesu Christi theologisch genauer zu klären. Die Geschichte dieser christologischen Suche liest sich nachträglich vor allem wie eine Geschichte von Irrtümern oder Häresien, aus denen die Kirche gelernt hat. Zunächst drohte eine *Verkürzung* des *Menschseins* Jesu. Dem gnostischen *Doketismus* (2. Jh.) zufolge besaß Jesus nur einen *Scheinleib*, da die Materie als schlechte Wirklichkeit galt und daher für Christus unpassend schien. Der Logos war nicht wahrhaft Mensch geworden, er erschien nur wie ein Mensch. Dem hielten frühe Theologen wie Ignatius von Antiochien (gest. um 117) entgegen: dann sei der Mensch auch nicht wahrhaft, sondern nur *scheinbar* gerettet. Nur wenn der Gottessohn „wahrhaftig“ und wirklich Fleisch geworden ist, gelitten hat und am Kreuz gestorben ist, kann Jesus Christus der Offenbarer des ganzen Ausmaßes der Liebe Gottes und die reale Erlösung des ganzen Menschen sein.⁴⁸³

Irenäus von Lyon (ca. 135–202), der bedeutendste Theologe des 2. Jahrhunderts, hatte es auf der einen Seite mit dualistischen Gnostikern und Markion (ca. 90–160), die die materielle Schöpfung verloren gaben, zu tun, auf der anderen Seite aber auch mit dem sektiererisch gewordenen Judenchristentum der Ebioniten, die Jesus Christus für einen bloßen Menschen hielten. Für ihn erstreckte sich der Heilsplan Gottes von der Schöpfung bis zu ihrer endgültigen Vollendung. Schlüssel für diesen Plan war der ewige Sohn Gottes, der Mensch wird und durch seine Menschwerdung die gesamte Menschheit, ja das All in sich *zusammenfasst*. „Ein und derselbe Jesus Christus“ ist, so Irenäus, der „Substanz“ nach Gott und Mensch, weshalb er als „Mittler [...] beide zusammenführen und die Menschen Gott nahebringen“ kann.⁴⁸⁴ Der Sohn und Logos Gottes, der seit der Schöpfung in einer unabsehbaren Folge von Offenbarungen Gotteserkenntnis vermittelt hat, ist als *Höhepunkt aller Offenbarung* „in Jesus Christus leibhaftig Mensch geworden, damit wir die rettende Liebe Gottes erfahren und zum Leben in Freiheit, Liebe und Unsterblichkeit erweckt werden“⁴⁸⁵. In diesem Zusammenhang formuliert Irenäus erstmals das bereits erwähnte *Tauschmotiv*, das sich von da an wie ein roter Faden durch die altkirchliche Christologie ziehen wird:

482 Joh 20,28.

483 Vgl. Kessler 328.

484 Irenäus: *Adv. Haer.* III 18,7.

485 Kessler 329.

Der Sohn Gottes „ist aus grenzenloser Liebe geworden, was wir sind, um uns zu dem zu machen, was er ist.“⁴⁸⁶

Während Irenäus im griechischen Osten nur selten von Sünden und Vergebung gesprochen hatte, rückte für Tertullian (gest. nach 220) im lateinischen Westen beides in den Mittelpunkt. Er begriff das Werk Christi als *Wiederherstellung* (*restitutio*) der durch die Sünde gestörten Ordnung (*ordo*) und daher Erlösung als Rückkehr in den Zustand vor der Sünde. Während bei Irenäus der wunderbare Tausch und der umfassende Prozess der Erhebung und Vollendung der Menschheit im Vordergrund stand, ging der Blick Tertullians zurück zu einem vermeintlich reinen Anfang der ursprünglichen paradiesischen Ordnung. Während für Irenäus der Tod Jesu sein im Ganzen heilsbedeutsames Leben abschließt, sieht Tertullian in seinem Tod (am Kreuz) den Zweck seines Kommens in die Welt, das „eigentliche Fundament des Evangeliums und unseres Heils“⁴⁸⁷. Dadurch, dass diese Sicht, vor allem durch Cyprian von Karthago (gest. 258), im lateinischen Westen weitervermittelt wurde, wurde eine theologische Fehlentwicklung eingeleitet, die, besonders über Augustinus und die Reformatoren, bis heute die westliche Theologie prägt. Das theologische Interesse verlagerte sich vom Leben Jesu „auf die Erlösung von der Sünde als abzutragender Schuldenlast“⁴⁸⁸. Die Christologie konzentrierte sich ganz auf die Passion und den Tod Jesu Christi und verstand seine Erlösungstat als „Reparation“, als Behebung und Wiedergutmachung des durch eine vermeintliche Ursünde entstandenen furchtbaren Schadens in Welt und Menschheit.

Schon im 2. Jahrhundert und später erneut im 3. Jahrhundert drohte eine *Leugnung* oder *Verkürzung* des *Gottseins* Jesu Christi auch von adoptionistischer Seite. Im *Adoptionismus* galt Jesus nur als ein Mensch, wenn auch von Gott besonders erwählt und zu seinem privilegierten Sohn adoptiert. Dem *Monarchianismus* zufolge war der Sohn Gottes zwar Gott, unterschied sich aber nicht wirklich vom Vater, da es nur den einen und einzigen Gott, das eine göttliche Prinzip gäbe. Gemäß dem *Subordinationismus* war der Logos zwar Gott, aber in allem dem Vater untergeordnet und so Gott nur in einem zweitrangigen Sinn. Das führte schließlich zur Auffassung des Arius (ca. 260–327) beziehungsweise des *Arianismus*, es handle sich beim Logos zwar um das erste, über alle anderen Geschöpfe erhabene Geschöpf, aber eben nur um ein Geschöpf, nicht um Gott.

Auf die Tendenzen, das Gottsein Jesu Christi zu leugnen oder abzuschwächen, antwortete das *Konzil von Nizäa* (325) in seinem Glaubensbekenntnis mit der dogmatischen Formel von der Wesensgleichheit⁴⁸⁹ des Sohnes mit dem Vater:

„Wir glauben an (den) einen Gott, den Vater, [...], und an (den) einen Herrn Jesus Christus, den Sohn Gottes, als Einziggeborener aus dem Vater gezeugt, das heißt aus dem Wesen des Vaters, Gott aus Gott, Licht aus Licht, wahrer Gott aus wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, *wesensgleich* dem Vater, durch den alles geworden ist, was im Himmel und was auf der Erde ist, der wegen uns Menschen und um unseres Heiles willen herabgestiegen und Fleisch und Mensch geworden ist, gelitten hat und auferstanden

486 Irenäus: *V Praef.*

487 Tertullian: *Adv. Marc.* III 8,5.

488 Kessler 331.

489 Griech.: *homoousia*.

ist am dritten Tage, hinaufgestiegen ist in die Himmel und kommt, Lebende und Tote zu richten [...].“⁴⁹⁰

Mit dem nizänischen Glaubensbekenntnis hat die Kirche klargestellt, dass der Glaube an die Menschwerdung Gottes ebenso zentral ist wie der Glaube an die Auferstehung Jesu Christi. Denn nur „wenn der präexistente Logos (Wort) und Sohn Gottes von der Welt, in der er wirkt, seinem Wesen (*usia*) nach klar unterschieden und wirklich nichts anderes als Gott selbst ist, kann er etwas in die Welt bringen, was diese nicht selbst bieten kann: Gemeinschaft mit Gott, Erlösung, unvergängliches Leben“⁴⁹¹.

Das eigentliche Motiv und positive Anliegen des Konzils wurde am deutlichsten greifbar bei Athanasius dem Großen von Alexandrien (300–373), der die Inkarnationslehre und die Soteriologie miteinander verknüpfte und eine zusammenhängende Erlösungs- oder Heilslehre von oben her entwickelte: Wenn in Jesus Christus nicht *Gott selbst* zu uns gekommen wäre, hätte er uns nicht mit Gott verbinden können und wäre er nicht der wahre Offenbarer Gottes und der wirkliche Retter, als der er im Neuen Testament geglaubt wird. Denn aus Sünde und Tod kann uns nur Gott selbst erlösen, indem er uns an seinem Leben in Gnade und Vollendung teilnehmen lässt. So formuliert Athanasius im Sinn des Tauschmotivs, wie bereits zitiert:

„Er [der Gott-Logos] ist Mensch geworden, damit wir vergöttlicht würden.“⁴⁹²

Die *Vergöttlichung* des Menschen durch die Menschwerdung Gottes bedeutet nicht seine Vergottung. Aber sie meint, dass die Menschen durch den, der Sohn Gottes von Natur ist, aus Gnade und Annahme zu Söhnen beziehungsweise Kindern des Vaters gemacht werden und an seinem göttlichen Leben wahrhaft teilhaben.

Nachdem nunmehr die wahre Gottheit Christi außer Frage stand, war das *Menschsein* Jesu wieder *gefährdet*. Nach Apollinaris von Laodicea (ca. 315–390) besaß Christus einen menschlichen Leib und eine Seele als Lebensprinzip. An die Stelle der geistigen Seele, das heißt der Seele als Geistprinzip, trat jedoch bei ihm der göttliche Logos. Christus war ganz Gott, aber kein vollständiger Mensch. Den Haupteinwand gegen diese Auffassung formulierte Gregor von Nazianz (329–390) so:

„Was [vom Logos bei seiner Inkarnation] nicht angenommen worden ist, das ist auch nicht geheilt; was aber mit Gott vereint ist, das wird auch gerettet.“⁴⁹³

Weil der Logos ganz Mensch wurde, wird der ganze Mensch mitsamt seiner geistigen Seele geheilt, befreit und leiblich auferweckt. Später bestand das *Konzil von Chalcedon* (451) darauf, dass Christus auch wahrhaft Mensch war und eine wirkliche vernünftige Seele besaß. Gemäß Chalcedon ist Jesus Christus *wahrer Gott* und *wahrer Mensch*, vollkommen der *Gottheit* nach und vollkommen der *Menschheit* nach.

490 DH 125.

491 Kessler 338.

492 Athanasius: *De Inc.* 54,3.

493 Gregor von Nazianz: *Ep.* 101,7.

Neben der Frage nach der Gottheit und dem Menschsein Jesu ging es im 4. und 5. Jahrhundert auch um die Frage nach der *Einheit* und der *Zweiheit* in Christus. Die *alexandrinische* Schule ging, dem Schema von *Logos-Sarx* (Wort-Fleisch) entsprechend, vom göttlichen Logos aus und hatte vor allem die *Einheit* Christi im Blick. Die *antiochenische* Schule nahm, dem Schema von *Anthropos-Logos* (Mensch-Wort) entsprechend, das konkrete geschichtliche Menschsein Jesu Christi zum Ausgangspunkt und hielt vor allem an der *Zweiheit* des Göttlichen und Menschlichen in Christus fest. In beiden Schulen bildeten sich schließlich einseitige christologische Positionen. Auf der einen Seite überbetonte der *Nestorianismus* die *Zweiheit* in Christus, indem er zwei *prosopa* (Hypostasen, d. h. individuelle Wirklichkeiten, „Gestalten“) in Christus annahm. Auf der anderen Seite überstrapazierte Eutyches (ca. 378–454) mit seinem *Monophysitismus* die *Einheit* in Christus, indem er von nur einer einzigen Natur, nämlich der göttlichen Natur in Christus nach der Vereinigung der Naturen sprach. Das Konzil von Chalcedon suchte beiden Schulen, der von Antiochien und der von Alexandrien, Rechnung zu tragen und gleichzeitig ihre Einseitigkeiten zu vermeiden, indem es schrieb:

„Derselbe [Jesus Christus] ist vollkommen in der Gottheit und derselbe ist vollkommen in der Menschheit; derselbe ist wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch aus vernunftbegabter Seele und Leib; derselbe ist der Gottheit nach dem Vater wesensgleich und der Menschheit nach uns wesensgleich, in allem uns gleich außer der Sünde.“⁴⁹⁴

Das ganze Bekenntnis des Konzils gilt „ein und dem selben“ Subjekt, dem Sohn, unserem Herrn Jesus Christus. „Diesem *einzig* tragenden Subjekt kommen alle Aussagen zu: wahres Gottsein und Menschsein, und zwar als Wesensgleichheit mit Gott und mit uns (neu gegenüber Nizäa).“⁴⁹⁵ Jesus Christus ist also wahrer Gott und wahrer Mensch.

Wie das Konzil weiter hervorhebt, sind und bleiben die beiden Naturen auch nach der Einung *unterschieden*:

„Ein und derselbe ist Christus, der einziggeborene Sohn und Herr, der in zwei Naturen unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar erkannt wird, wobei nirgends wegen der Einung der Unterschied der Naturen aufgehoben ist, vielmehr die Eigentümlichkeit jeder der beiden Naturen gewahrt bleibt und sich in *einer* Person und *einer* Hypostase vereinigt.“⁴⁹⁶

Christus besteht nicht nur „aus“ zwei Naturen sondern „in“ zwei Naturen. Seine Einheit ist eine Einheit der Person oder Hypostase, eine Person-Einheit. Ein und derselbe Jesus Christus existiert „in zwei Naturen, die – unvermischt und ungetrennt – zu einer Person zusammenkommen“⁴⁹⁷. Er ist ganz Gott und ganz Mensch *in einer Person*.

Damit hat das Konzil die Frage, was Christus ist, mit der Aussage beantwortet: Er ist unverkürzt wahrer Mensch und unverkürzt wahrer Gott, und zwar so, dass die beiden Naturen weder miteinander vermischt noch voneinander getrennt sind. Die Frage, wer

494 DH 301.

495 Kessler 351.

496 DH 302.

497 Kessler 352.

Christus, hat es mit der Aussage beantwortet: Er ist die zweite göttliche Person, der Sohn beziehungsweise Logos, der eine menschliche Natur mit sich vereinigt hat.

Das Konzil bestätigte auch die sogenannte *Idiomenkommunikation*. Ihr zufolge ist die Inkarnation nur ernst genommen, wenn man von dem mit der menschlichen Natur Jesu personal geeinten Logos sagt, dass er geboren worden ist, gelitten hat und gestorben ist, wie man auch umgekehrt sagen kann, dass Jesus allwissend war. Konkrete göttliche und menschliche Attribute Christi sind austauschbar. Das bedeutet jedoch nicht, dass die beiden Naturen an sich miteinander identifiziert werden dürfen. Die unendliche Natur Gottes wird nicht durch die Menschwerdung des Sohnes identisch mit der endlichen Natur des Menschen.

Um das Verhältnis zwischen der göttlichen Hypostase/Person und der menschlichen zu klären, formulierte nach dem Konzil von Chalcedon Leontius von Jerusalem im 6. Jahrhundert: „Wir sagen, dass der Logos eine Einzel-Natur in die eigene Hypostase übernommen hat.“⁴⁹⁸ Der Mensch Jesus existiert nicht ohne Hypostase/Person, aber auch nicht mit eigener, das heißt vom Logos getrennter Hypostase/Person, sondern von Anfang an (enhypostatisch) in der Hypostase/Person des Logos. „Nicht die Natur [Gottes], sondern die Hypostase des [Gott-]Logos erfährt eine Ergänzung“ durch die Menschwerdung.⁴⁹⁹

Ihren Abschluss hat die altkirchliche Christologie im *III. Konzil von Konstantinopel* (680/681) gefunden. Gegen die Lehre des *Monotheletismus*, dass es in Jesus Christus nur einen Willen gebe, wurde verkündet,

„dass sowohl zwei natürliche Weisen des Wollens bzw. Willen als auch zwei natürliche Tätigkeiten ungetrennt, unveränderlich, unteilbar und unvermischt in ihm sind; und die zwei natürlichen Willen sind einander nicht entgegengesetzt – das sei ferne! – [...]; vielmehr ist sein menschlicher Wille folgsam und widerstrebt und widersetzt sich nicht, sondern ordnet sich seinem göttlichen und allmächtigen Willen unter.“⁵⁰⁰

Da zum Menschsein Jesu auch ein wirklich menschliches Wollen und Tätigsein gehört, durch das er Gott frei gegenübersteht, sprach das Konzil von zwei Willens- und Wirkvermögen, einem menschlichen und einem göttlichen, in Christus. Wenn der menschliche Wille (die Freiheit) Jesu nichts als das passive Instrument des göttlichen Willens gewesen wäre, ohne jede eigene Bewegung, dann hätte der inkarnierte Sohn gerade das nicht angenommen und geheilt, worum es ging: den Menschen als freies Subjekt. Wenn Jesus in allem den Willen Gottes tun will, macht das sein Wollen „nicht weniger, sondern gerade mehr menschlich und wahrhaft human“, mindert das seine menschliche Freiheit nicht, sondern stärkt und erfüllt sie.⁵⁰¹

So lässt sich im Rückblick grob vereinfachend und zusammenfassend feststellen: Während die Kirchenväter in einer *ersten* Phase die *Elemente* der Christologie fixierten – das wahre Menschsein und das wahre Gottsein Christi –, bemühten sie sich in einer

498 Leontius: *Contr. Nest.* 1, 20.

499 Ebd. 1, 42; vgl. Kessler 355.

500 DH 556.

501 Kessler 358.

zweiten Phase um eine *Synthese* der Elemente: Christus ist ein und dieselbe Person in zwei verschiedenen Naturen. Diese Lehre blieb Grundlage der Christologie.

Von der Patristik an über das Mittelalter bis ins 20. Jahrhundert herrschte in der Theologie die Deszendenzchristologie, die Christologie „von oben“⁵⁰², vor, konnte doch der Glaube an Gott und seine Menschwerdung lange Zeit als selbstverständlich vorausgesetzt werden.

„Als in der Neuzeit dieser Glaube zunehmend fragwürdiger wurde, als gleichzeitig sich die historische Forschung innerhalb der Theologie zunehmend etablierte und die Notwendigkeit bestand, die Aussagen des Glaubens mit den Erkenntnissen der historisch-kritischen Exegese und der historischen Jesusforschung zu vermitteln, erwies sich diese Art von Christologie als unzureichend und geriet in Verdacht, die Bedeutung der Historie und die Erkenntnisse der historisch-kritischen Forschung zu überspringen. Die dadurch ausgelöste Reflexion auf das angemessene methodische Vorgehen führte zur Christologie ‚von unten‘. An ihrem Beginn steht eine exegetisch-historische Vergewisserung mit dem Ziel, die christologischen Aussagen am Maßstab der Geschichte Jesu zu prüfen und zu rechtfertigen. Die menschliche Geschichte und das Geschick Jesu ist der Ausgangspunkt und der Maßstab; alle christologischen Aussagen müssen sich daran ausweisen und an sie rückbinden lassen.“⁵⁰³

Aus diesen Gründen empfiehlt es sich aus erkenntnislogischen und hermeneutischen Gründen mit der Christologie von unten zu beginnen und ihr einen methodischen Vorrang gegenüber der Christologie von oben einzuräumen. Dieser Vorrang bedeutet keineswegs die Preisgabe der göttlichen Herkunft Jesu. Auch steht er nicht im Widerspruch zur Entwicklung einer Christologie ‚von oben‘. Denn theologisch lässt sich die menschliche Wirklichkeit Jesu von Nazaret nur im Licht seiner Herkunft von Gott und seiner Beziehung zu ihm angemessen verstehen. „In diesem Sinne ist es die bleibende Aufgabe aller Christologie, die Geschichte Jesu, sein Leben, Handeln und Sterben als Tat Gottes und Selbstoffenbarung Gottes zu bedenken und die Gegenwart Gottes in Jesus von Nazaret zu erschließen.“⁵⁰⁴

Christologie von unten und Christologie von oben sind aufeinander verwiesen und ergänzen einander. Der geschichtliche Jesus „unten“ war nicht nur ein außergewöhnlicher oder vorbildlicher Mensch. Vielmehr war und ist er der, der er ist, nur „von oben“ als der Sohn Gottes, der von Ewigkeit her zu Gott gehört. „Umgekehrt wissen wir vom ewigen Sohn Gottes nur, weil er sich ‚unten‘, im konkreten Menschen Jesus inkarniert hat.“⁵⁰⁵

Prominenter Vertreter einer Christologie von oben war im 20. Jahrhundert Karl Barth, prominenter Vertreter einer Christologie von unten Karl Rahner. Für Barth offenbart Jesus Christus Gott nicht nur wie die Propheten durch sein Handeln, nämlich sein Reden und sein zeichenhaftes Tun, sondern vor allem durch sein Sein. Denn in ihm offenbart sich Gott durch sich selbst, insofern sich der *Vater* wirklich *selbst* durch den

502 Kap. 2.2.5.3.

503 Pemsel-Maier 21f.

504 Ebd. 22.

505 Ebd.

Sohn offenbart und im *Geist* offenbar ist.⁵⁰⁶ Das bedeutet, dass nur bei der Offenbarung Jesu Christi *Selbstoffenbarung* Gottes im eigentlichen Sinn vorliegt.⁵⁰⁷ Der inkarnierte Logos-Sohn ist die *geschichtliche* Selbstoffenbarung Gottes, während der Heilige Geist die *innerliche* Selbstoffenbarung Gottes darstellt. Jesus Christus ist göttliche Selbstoffenbarung, weil bei seiner Offenbarung nicht nur der *Offenbarte*, sondern auch der *Offenbarer* selbst Gott ist. Das schließt jedoch für Barth nicht aus, dass sich der göttliche Logos-Sohn auch außerhalb seiner Inkarnation in Jesus von Nazaret auf verschiedene Weisen offenbart.⁵⁰⁸

Neben und innerhalb einer Christologie *von oben*, in der er ausdrücklich über die Menschwerdung Gottes nachdenkt⁵⁰⁹, hat Rahner auch und vor allem eine Christologie *von unten* entwickelt, die sich im Begriff des *absoluten Heilsbringers* oder *Heilsmittlers* kristallisiert. Mit diesem Begriff meint er jenes geschichtliche Subjekt, in dem der Vorgang der absoluten Selbstmitteilung oder Selbstoffenbarung Gottes „an die geistige Welt als ganze *unwiderruflich* da ist“, eindeutig als unwiderruflich *erkannt* werden kann und zu seinem *Höhepunkt* kommt.⁵¹⁰ „Eben diesen Anfang der irreversibel glückenden Heilsgeschichte, der so in diesem Sinne Fülle der Zeit, Ende der bisher gleichsam noch offenen Heils- und Offenbarungsgeschichte ist, nennen wir den absoluten Heilbringer.“⁵¹¹ Als solcher hat sich aber mit seinem einzigartigen Anspruch im Sinn impliziter Christologie Jesus Christus gezeigt. Er selbst „hat sich nicht bloß für einen der vielen Propheten gehalten, die grundsätzlich eine unabgeschlossene Reihe bilden, die nach vorn immer offen ist, sondern er hat sich als den *eschatologischen* Propheten, den absoluten und endgültigen Heilbringer verstanden“⁵¹². Dieses Selbstverständnis gründete darin, dass er „in sich selbst jene radikale, siegreiche Zugewendetheit Gottes zu sich, die es vorher unter den ‚Sündern‘ so nicht gab“, erfahren hat und sie „als bedeutsam, endgültig und unwiderruflich für *alle* Menschen“ gewusst hat.⁵¹³ Sein einzigartiger Anspruch, der absolute Heilsmittler zu sein, hat sich durch seine Auferstehung bestätigt und als siegreich erwiesen.⁵¹⁴

Nach Rahner überholt solch eine „Aszendenzchristologie“, die beim historisch greifbaren Anspruch Jesu und der Erfahrung seiner Auferstehung ansetzt und an vielen Stellen des Neuen Testaments noch greifbar ist, „das Dilemma zwischen einer ‚funktionalen‘ und ‚essentialen‘ Christologie von vornherein als Scheinproblem“⁵¹⁵. Das heißt, sie vermittelt zwischen einer Christologie, welche die *Heilsbedeutung* Jesu zu ergründen sucht (Soteriologie), und einer, die das *Wesen* oder *Sein* Jesu zu bestimmen sucht (Christologie im engeren Sinn). Denn in der „Grenzidee“ des absoluten Heilsbringers ist bereits

506 Kap. 3.3.7.1.

507 Bd. 1, Kap. 3.3.3.

508 Bd. 1, Kap. 3.3.2.4.

509 Rahner: *Grundkurs des Glaubens* [= Gk], 204/211–219/226).

510 Ebd. 188/194.

511 Ebd. 188/195).

512 Ebd. 236/243.

513 Ebd. 244/251.

514 Ebd. 256/263; 267/275.

515 Ebd. 268/276.

„jener Begriff der hypostatischen Einheit von Gott und Mensch“ enthalten, „der den eigentlichen Inhalt des christlichen Dogmas von der Inkarnation ausmacht“. ⁵¹⁶ Ist Jesus Christus in der Geschichte das absolute Heilsereignis, bei dem sich Gott den Menschen als ihr Heil auf absolute Weise aussagt und zusagt, „dann ist der Sich-Zusagende und sich selbst Aussagende, eben Gott, „präexistent““ ⁵¹⁷. Anders gesagt: Um den Menschen das Heil Gottes *unwiderruflich* und *absolut* bringen zu können, wie er das mit seiner Botschaft von der Herrschaft Gottes und seiner eigenen Vollmacht beansprucht, muss Jesus Christus selbst *präexistenter Gott* sein.

Für Rahner lässt sich so mit einer Christologie von unten die klassische Christologie von oben erreichen. ⁵¹⁸ Mit seinem Begriff vom absoluten Heilsbringer schließt er jedoch nicht aus, dass es in der Offenbarungs- und Heilsgeschichte der Menschheit andere, wenn auch nicht absolute Heilsbringergestalten gegeben hat, das heißt charismatische oder spirituelle Persönlichkeiten, die zu ihrer Zeit in ihrer Kultur unter dem Wirken des Heiligen Geistes das Heil Gottes vielen Menschen vermittelt haben. ⁵¹⁹ Zu ihnen wären zweifelsohne Gründer großer Religionen wie Buddha oder Muhammad zu rechnen. ⁵²⁰

Versucht man, sich mit den altkirchlichen Vorgaben dem Geheimnis der Person Jesu Christi „von oben“ zu nähern, hilft die Formel: Die zweite göttliche Person, der Logos oder Sohn, hat bei der Menschwerdung die konkrete menschliche Natur Jesu als *ihre eigene Wirklichkeit* angenommen. Dadurch hat sich ihre göttliche Natur nicht mit der menschlichen vermischt, aber untrennbar vereint, so dass sie nach der Menschwerdung eine andere Person war als zuvor. War sie zuvor, wie es dem metaphysischen Wesen Gottes entspricht, in sich und an sich selbst *unveränderlich*, wird sie, indem sie eine veränderliche menschliche Natur als ihr eigenes Sein annimmt, *selber* am anderen *veränderlich*. ⁵²¹

Wird die Idiomenkommunikation von daher nicht als oberflächliches Sprachspiel aufgefasst, bedeutet das, dass alles, was Jesus in seinem menschlichen Leben erlebt und erleidet, auch den göttlichen Logos betrifft und berührt. So sehr hat sich die zweite göttliche Person mit dem Menschen Jesus „identifiziert“, dass die Geschichte Jesu wahrhaft ihre Geschichte, wahrhaft die Geschichte Gottes ist. Leidet Jesus, so leidet sie unendlich mit ihm, stirbt er, stirbt sie auf göttliche Weise mit ihm. Dieses Mitleiden und Mitsterben des Logos-Sohnes darf allerdings nicht als ein Leiden und Sterben aufgefasst werden, das ihm zusätzlich zum Leiden Jesu an und für sich zukäme. Wer in der Theologie oder Christologie Gott ein Leiden an und für sich zuspricht, das von Welt und Mensch letztlich unabhängig ist, vermenschlicht Gott und verherrlicht das Leiden. Das unendliche Mitleiden Gottes mit seinen leidenden Geschöpfen gehört zu seiner Vollkommenheit. Ein Leiden unabhängig von der Schöpfung würde seine Unvollkommenheit bedeuten. Nur weil Gott an und für sich *über* dem Leiden steht, nicht *in sich* leidet, sondern nur *am anderen*, kann er mit der leidenden Kreatur unendlich *mit*leiden und sie von allem Leid *erlösen*. Indem er im Sohn die menschliche Natur Jesu als seine eigene Wirklichkeit

516 Ebd. 191/198.

517 Ebd. 289/297.

518 Dazu auch HaTh 545–610.

519 Vgl. Rahner: Gk 305/312.

520 Kap. 2.4.

521 Vgl. Rahner: Gk 212/219; 290/297.

annimmt, nimmt er zugleich das Menschsein *aller* Menschen als sein eigenes Sein an, vereint er sich mit *allen* Menschen und mit der Welt.

Versucht man, sich „von unten“, vom Menschen her dem Geheimnis der Person Jesu Christi zu nähern, könnte als Formel dienen: Jesus hat als Mensch auf vollkommen Weise das gelebt, was die zweite göttliche Person ihrem Wesen nach ist, nämlich die vollkommene Bezogenheit auf den Vater und auf den Geist.⁵²² Der Mensch ist theologisch betrachtet das Wesen, das dynamisch auf Gott bezogen ist.⁵²³ Je mehr er sich in Gott verliert, desto mehr gewinnt er sich. Am Leben Jesu zeigt sich, dass er ganz Mensch war, weil er sich ganz dem Vater übergeben und ganz aus dem Heiligen Geist heraus gelebt hat. So betrachtet ist er beziehungsweise die Menschwerdung Gottes in ihm „der einmalig höchste Fall des Wesensvollzugs der menschlichen Wirklichkeit, der darin besteht, dass der Mensch ist, indem er sich weggibt in das absolute Geheimnis hinein, das wir Gott nennen“⁵²⁴. An Jesus Christus wird deutlich, was von Rahner und anderen als gnadentheologischer Grundsatz des Christentums formuliert wurde:

„die Ausrichtung auf Gott und die Eigenständigkeit des Menschen wachsen im selben und nicht im umgekehrten Maß. An Jesus Christus ist ablesbar, wie Menschen freier, selbstbestimmter und zugleich selbstloser werden, je mehr sie sich für Gott öffnen und auf ihn einlassen. Auf diesem Hintergrund, nicht im Sinne moralischer Perfektion oder Vorbildhaftigkeit, sondern allein von der Beziehung zu Gott her erschließt sich, was gemeint ist, wenn Chalcedon davon spricht, dass Jesus Christus in allem dem Menschen gleich ist, außer der Sünde.“⁵²⁵

Die hypostatische Union, das heißt die einzigartige personhafte Einheit des göttlichen Logos-Sohnes mit dem Menschen Jesus als Höchstfall des Menschenseins, dürfte sich im *Bewusstsein* Jesu als unmittelbares Erleben der Gegenwart Gottes ausgewirkt haben. Sie könnte sich aber darüber hinaus in seinem *Selbstbewusstsein* als Ahnung von seiner Identität mit dem Logos-Sohn niedergeschlagen haben. Vor ihr her lässt sich auch die immer noch virulente Frage beantworten, ob Jesus sündigen konnte. Versteht man unter Sünde das, was in der Tradition Todsünde genannt und als Trennung des Menschen von Gott gedeutet wurde, war es ihm metaphysisch nicht möglich zu sündigen, da er nicht nur Mensch, sondern zugleich Gott war. Als gottmenschlicher Person war es ihm unmöglich, sich wissentlich und willentlich für Böses zu entscheiden oder Böses zu tun. Aber als Mensch war er, zumindest nach neuzeitlichem Verständnis, ein *moralisches Subjekt*, das eine echte Freiheit auch Gott gegenüber besessen haben muss. Das Neue Testament scheint eine solche Freiheit Jesu vorauszusetzen, wenn es im Hebräerbrieft von ihm sagt, dass er „in allem wie wir versucht worden ist, aber nicht gesündigt hat“, oder in den synoptischen Evangelien von seinen Versuchungen in der Wüste erzählt.⁵²⁶ Echte Versuchung setzt die Möglichkeit voraus, ihr zu erliegen. Allerdings kann die Versuchung Jesu, wenn obige Überlegungen stimmen, nur darin bestanden haben, Gutes zu unterlassen.

522 Kap. 3.3.1.3; 3.3.2; 3.3.3.

523 Kap. 1.3.3.3.

524 Rahner: Gk 210/216.

525 Pemsel-Maier 182.

526 Hebr 4,15; / Mk 1,12f; Mt 4,1–11; Lk 4,1–13.

Als moralisches Subjekt konnte er sich aufgrund der hypostatischen Union nicht für böse Handlungen, wohl aber *für* oder *gegen* gute Handlungen entscheiden. Die Frage wäre dann, ob er fähig war, gute Handlungen zu unterlassen, ohne dass diese Unterlassung moralisch verwerflich und damit Sünde gewesen wäre. Möglich ist das bei sogenannten *überpflichtmäßigen* oder *übergebührlchen* (supererogatorischen) Handlungen, die zwar in sich gut, sogar besonders gut sind, zu denen der Mensch aber moralisch nicht verpflichtet ist. So waren etwa frühe Christen während der Verfolgung im Römischen Reich, auch wenn dies damals umstritten war, nicht zum Martyrium verpflichtet. In diese Richtung weist auch die „Versuchung“ Jesu gegen Ende seines Lebens im Garten Getsemani, als er den Vater bittet, den Kelch des Leidens an ihm vorübergehen zu lassen.⁵²⁷ Jesus wäre es möglich gewesen, sich der Verhaftung und Verurteilung, der Folter und dem gewaltsamen Tod zu entziehen. Aber er widersteht der Versuchung, indem er beim Gebet zum Vater hinzufügt: „Aber nicht mein, sondern dein Wille soll geschehen.“⁵²⁸ Hätte er sich dem Leiden entzogen, hätte er dem Willen des Vaters nicht entsprochen und eine gute Handlung unterlassen, ohne dass diese Unterlassung Sünde im schweren Sinn gewesen wäre. Ob man seine mögliche Unterlassung dann nicht bloß als einen Fehler oder eine moralisch suboptimale Option, sondern als Sünde im weiteren Sinn hätte bewerten können, mag offenbleiben. Jedenfalls war Jesus ein freies moralisches Subjekt wie wir, auch wenn er im strengen Sinn nicht sündigen konnte und insofern eine zur Sünde unfähige Person war.

Literatur

Hans Kessler: *Christologie*, in: Theodor Schneider (Hg.): *Handbuch der Dogmatik*, Bd. 1, 2., ergänzte und korrigierte Auflage 2002, 241–442.

Sabine Pemsel-Maier: *Gott und Jesus Christus. Orientierungswissen Christologie*, 2016.

Karl Rahner: *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums* [= Gk], in: *Sämtliche Werke*, Band 26, 1999.

Georg Casser/Ludwig Jaskolla/Thomas Schärtl (Hg.): *Handbuch für analytische Theologie* [= HaTh], 2017.

2.3.2 Die Bedeutung Jesu

Nachdem nun hauptsächlich zu klären versucht wurde, was es mit der Person Jesu auf sich hat, soll in diesem Abschnitt die soteriologische Frage nach der Bedeutung Jesu für die Menschheit vertieft werden. Dazu werden zunächst einige westliche Soteriologien, die um Begriffe wie Strafe, Sühne, Genugtuung oder Opfer kreisen, genauer vorgestellt (Kap. 2.3.2.1). Da sie den Verdacht theologischer Konstrukte erwecken, die weder der Realität Gottes noch der Realität der Menschen und der Welt standhalten, wird ihnen anschließend eine inkarnatorische Offenbarungssoteriologie gegenübergestellt, in der

527 Mt 26,39.

528 Lk 22,42.

Jesus nicht als stellvertretendes Sühnopfer, sondern als absoluter Offenbarer und Mittler der Liebe Gottes wahrgenommen wird und in deren Zentrum nicht die Sünde, sondern die Entwicklung und Erhöhung des Menschen steht (Kap. 2.3.2.2).

2.3.2.1 Die Fehlentwicklung westlicher Soteriologien

In der *westlich-lateinischen* Christologie war seit Tertullian „das Unheil primär in der Sünde lokalisiert und der als freiwillige menschliche Sühnetat verstandene Leidenstod Jesu Christi ins Zentrum des Heilsinteresses gerückt“⁵²⁹. Solche Lehren vom Erlösungswerk Christi sind problematisch oder unzureichend, sofern für sie die (historische) *Ursünde* mit entsprechenden katastrophalen Folgen für die gesamte Menschheit die entscheidende theologische Voraussetzung für das Heilswerk Christi darstellt; sofern sie, mit dieser Fehleinschätzung zusammenhängend, nur *eine* Phase im Leben Jesu, nämlich sein Leiden und Sterben am Kreuz, als heilsbedeutsam und erlösend betrachten; sofern bei ihnen durch das Sühnopfer Jesu Christi Gott *umgestimmt* oder *besänftigt* wird beziehungsweise durch das stellvertretende Leiden Christi die gestörte Schöpfungsordnung *wieder hergestellt* wird; und sofern in ihnen (*straf-*)*rechtliches* Denken vorherrscht. All diesen Lehren ist gemeinsam, dass sie die absolute Liebe Gottes mehr oder weniger stark verdunkeln.

Auch Anselm von Canterbury (1033–1109) fasste Leiden und Sterben Jesu als *stellvertretende Sühne* auf und orientierte sich in seiner Soteriologie an rechtlichem, wenn auch nicht an strafrechtlichem Denken. In seinem Werk *Cur deus homo* (ca. 1094–1098) entfaltete er die *Satisfaktionstheorie*, die die weitere westliche Christologie stark prägen sollte. Ihr zufolge gab Gott als unumschränkter Herr alles Geschaffenen dem All seine *Ordnung*. Der Mensch erkannte die Stellung Gottes aber nicht an. Durch die Ursünde entstellte und (zer-)störte er die ihm von Gott vorgegebene Schöpfungsordnung, entehrte er Gott, verweigerte er ihm die schuldige Ehre. Die Sünde als Raub an der äußeren *Ehre* Gottes verlangte *Wiedergutmachung*, entweder durch *Strafe* oder durch *Genugtuung*. Da Gott den Menschen nicht mit Entzug der Seligkeit bestrafen wollte, blieb „als einziger Weg zur Erlösung nur die Satisfaktion“, die zwei Bedingungen erfüllen musste: sie musste erstens ungeschuldet sein und zweitens „die (im Blick auf den Rang des Verletzten) unendliche Schwere der Schuld aufwiegen, also von unendlichem Wert sein“.⁵³⁰ Damit war aber „das arme Menschlein“, wie Anselm sagt, überfordert.⁵³¹ Solche Genugtuung konnte nur Gott selber leisten. Doch da der Mensch sie schuldete, war es erforderlich, dass das Menschengeschlecht „von sich her aufstehe und sich wieder aufrichte“ und auf diese Weise in seiner „Würde [...] voll wiederhergestellt werde“.⁵³² Somit blieb als einziger Ausweg, „dass ein Gott-Mensch die Genugtuung leiste“⁵³³. In diesem Sinn war die Menschwerdung Gottes *notwendig*. Durch den *ungeschuldeten* Tod des *Gott-Menschen*, der als der *Sündlose* nicht todeswürdig war, durch seine *freiwillige* Lebenshingabe, die von *unendlich* großem Wert

529 Kessler 358.

530 Kessler 360.

531 Anselm: *Cur deus homo* [= Cdh], I 24.

532 Ebd. II 8.

533 Ebd. II 9.

war, löste Jesus Christus ein, was für die Sünden der ganzen Welt geschuldet war, und stellte so sowohl die *Ehre* Gottes als auch die *Würde* des Menschen wieder her.

Obwohl es Anselm in seiner Soteriologie gerade nicht um *Strafe*, sondern um *Genugtuung* geht und er die freiwillige Selbsthingabe Jesu Christi betont, bleibt er durch seine ganze Gedankenführung und seine stark juristische (rechtliche) Begrifflichkeit „der juristischen Logik des Zurückzahlens verhaftet“⁵³⁴. Neben dem Denkmuster des *germanisch-feudalen Lehensrechts* (Pflicht- und Treueverhältnis gegenüber dem Lehnsherren, bei Verletzung der Ehre des Herrn Wiederherstellung derselben, usw.) greift er auf die *lateinisch-christliche Ordnungsmetaphysik* (mit Begriffen wie Ordnung, Richtigkeit und Gerechtigkeit) sowie direkt auf *juridische Kategorien* (Geschuldetes, Rückzahlung, Wiedergutmachung) zurück. Die stellvertretende Sühne Jesu Christi erscheint auf diese Weise bei ihm „als freiwillige Übernahme der Verbindlichkeit des Menschengeschlechts Gott gegenüber und als entsprechende Bereinigung nicht getilgter Schuld“⁵³⁵.

Der Aspekt der *Strafe* trat dann bei Martin Luther (1483–1546) wieder deutlich zutage. Für ihn kommt es in seiner biblisch verwurzelten Kreuzes- und Rechtfertigungschristologie bei der Erlösung ganz auf die von Gott gebildete *Personeinheit* der beiden Naturen Christi an. Der Glaube sagt von Christus nicht nur, dass Gott in ihm ist, sondern dass er Gott selbst ist. Von diesem *inkarnatorischen* Ansatz her deutet Luther „Christi Heilswerk als Versöhnung (mit Gott) und Erlösung (von Sünde, Tod und Teufel); als Versöhnung handelt Christus in Richtung auf Gott, als Erlöser handelt er am Menschen“⁵³⁶. Er geht dabei von der radikalen Verlorenheit des Menschen aus, der von Geburt an ganz in Sünde und Verderben verstrickt ist.⁵³⁷

„Der heilige Gott zürnt, weil seine Gerechtigkeit und Liebe verletzt sind. Nur durch eine Tat gehorsamer Liebe (Tun des Gesetzes Gottes) kann das rechte Verhältnis wiederhergestellt und Gott versöhnt werden. Christus, der Sündlose, ist, sich entäußernd, in unsere Situation eingetreten, hat sich unsere Sünden, Tod und Hölle zu eigen gemacht und am Kreuz die uns und mir zustehende Strafe erlitten (Strafleiden), den Zorn Gottes und die Qual der Trennung von Gott gefühlt. Christus „opfert sich selbst, Gott zu versöhnen, auf dass wir durch ihn Zuversicht haben zu Gott“⁵³⁸.“⁵³⁹

Luthers inkarnatorischer Ansatz ist mit der Offenbarungssoteriologie, wie sie hier in diesem Werk vertreten wird, vereinbar. An seiner Soteriologie ist jedoch insbesondere zurückzuweisen, dass hier nicht Gott in Jesus Christus Welt und Menschen mit sich versöhnt⁵⁴⁰, sondern Jesus Christus *Gott mit dem Menschen* versöhnt, dass der Mensch ganz und gar als *Sünder* verstanden wird, dass er aufgrund seiner Sünde die *Höllenstrafe* verdient hat, dass Jesus Christus Gott durch sein *Strafleiden* und durch sein *Opfer* versöhnt.

534 Kessler 361.

535 Ebd.

536 Ebd. 368.

537 Kap. 1.3.2.2.

538 M. Luther, Kirchenpostille [1522], WA 10/I,1,718,2f.

539 Kessler 368.

540 2 Kor 5,19.

So wenig der Mensch, wie Luther zu Recht hervorgehoben hat, den Himmel als Lohn für (gute) Werke verdient hat, so wenig hat er auf der anderen Seite die Hölle als Strafe für seine Sünden verdient. Gegen eine übersteigerte Sündentheologie ist ganz allgemein einzuwenden, dass sie die Liebe Jesu Christi und die Liebe Gottes nicht größer macht und dem Schöpfergott nicht gerecht wird. Der Mensch ist durch die Sünde nicht ganz und gar verdorben. Jesus Christus hat offenbart, wer Gott wahrhaft ist, aber auch wer der Mensch wahrhaft ist. Dieser Mensch ist aber nicht nur Sünder. So hat auch zur Zeit Jesu nicht ganz Israel seine Botschaft vom Reich und der Liebe Gottes zurückgewiesen. Wenn es etwa heißt, „die Juden“ hätten Jesus getötet oder den Teufel zum Vater⁵⁴¹, bezeugt das, dass es *antijudaistische Tendenzen* im Neuen Testament gibt, nicht aber, dass das gesamte Volk der Juden Jesus abgelehnt hätte. Ohne Jüngerinnen und Jünger, die bei all ihren in den Evangelien dokumentierten persönlichen Schwächen Jesus vertraut haben, gäbe es keinen Glauben an seine Auferstehung, keine Kirche und kein Christentum. Konkret waren es einige wenige aus der jüdischen Obrigkeit und war es insbesondere Pontius Pilatus, der für die Kreuzigung Jesu verantwortlich war. Ihre Ablehnung und Vernichtung Jesu stand weder paradigmatisch (beispielhaft) für eine Ablehnung durch das gesamte Volk Israel noch paradigmatisch für eine Ablehnung durch die gesamte Menschheit. Weil es immer wieder in der Menschheitsgeschichte schlimmste Verbrecher besonders unter Machthabern gibt⁵⁴², heißt das nicht, dass alle Menschen größte Sünder sind. In jedem Menschen schlummert zwar ein Abgrund des Bösen, jeder ist zu schlimmer Gewalttat fähig. Aber dieser Abgrund ist noch einmal vom göttlichen Urgrund unterfangen, weshalb tatsächlich nicht alle Menschen, sondern nur einige wenige Scheusale und Massenmörder werden.

Luthers *Fixierung* auf die *Sünde* des Menschen entspricht seine *Fixierung* auf das *Kreuz* beim Versöhnungs- und Erlösungsgeschehen. Für ihn heißt gemäß seiner These 20 in der *Heidelberger Disputation* von 1518 nur der „mit Recht ein Theologe, der das, was von Gottes Wesen sichtbar und der Welt zugewandt ist, als in Leiden und im Kreuz dargestellt, begreift“⁵⁴³. In der Erläuterung zu dieser These schreibt er zwar: „So ist es für niemand genug und nütze, Gott in seiner Herrlichkeit und Majestät zu erkennen, wenn er ihn nicht zugleich in der Niedrigkeit und Schmach seines Kreuzes erkennt.“ Aber bei der Erläuterung zu These 21 formuliert er in der Disputation schließlich ganz einseitig: „Gott aber kann nur in Kreuz und Leiden gefunden werden.“⁵⁴⁴ Auch wenn seine Fixierung auf das Kreuz in These 21 durch den vorausgehenden Blick auf Gottes Herrlichkeit und die Auferstehung in These 20 relativiert ist, „bleibt“, wie der evangelische Theologe Michael Welker schreibt, „eine problematische Spannung, die über Jahrhunderte hinweg die Theologie und die Christologie im Besonderen schwer belastet [hat]“⁵⁴⁵. Welker warnt: „Eine Theologie des Kreuzes kann und darf nicht von der Auferstehung abstrahieren, wenn sie nicht in einer ebenso abgründigen wie problematischen Leidensmystik oder in

541 1 Thess 2,15; / Joh 8,44.

542 Vgl. Mk 10,42.

543 Luther: WA 1, 362; zit. nach Welker 133.

544 Ebd.; zit. nach Welker 334.

545 Welker 141.

trotzigen Beschwörungen von Paradoxien als vermeintliche Offenbarung ein trauriges Ende finden will.⁵⁴⁶

Die Passion Jesu *pro nobis* („für uns“), sein Leiden und Sterben *uns zugute* und *uns zuliebe*, wurde von christlichen Theologen sehr unterschiedlich gedeutet: im Neuen Testament als Opfer, Sühne oder Lösegeld, von Kirchenvätern als Tausch oder Sieg über Tod und Teufel, von Anselm als verdienstliche Genugtuung oder von Luther als stellvertretendes Strafleiden. Im Licht der Auferstehung und im Rahmen einer inkarnatorischen Offenbarungssoteriologie scheint sie nur als Tausch, als Zeichen des Sieges über Sünde, Tod und „Teufel“ (d. h. das Böse) und als Zeichen und Werkzeug der versöhnenden Liebe Gottes angemessen gedeutet. Sie sollte weder als Opfertod noch als Sühne oder Genugtuung noch als stellvertretendes Leiden aufgefasst werden.

Der Begriff des *Opfertodes* ist irreführend, weil sich Jesus nicht selbst einem zornigen Vatergott als Opfer dargebracht hat, um ihn gnädig zu stimmen, wie man im Westen häufig angenommen hat. „Denn der Vater Jesu Christi musste nicht erst versöhnlich gestimmt werden.“⁵⁴⁷ Nicht der Mensch (oder Christus an seiner Stelle) muss Gott versöhnen, vielmehr hat Gott selbst in Christus die Menschenwelt mit sich versöhnt, wie Paulus unmissverständlich sagt: „Ja, Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnt hat.“⁵⁴⁸ Und er hat das getan, weil er die Welt „so sehr geliebt“ hat.⁵⁴⁹

Im Neuen Testament wird nur im Hebräerbrieft und im Epheserbrieft der Tod Jesu als *Opfer* gedeutet.⁵⁵⁰ Beide Briefe greifen dabei auf den alttestamentlichen Opferkult zurück, bei dem Gott von Menschen ein Opfer dargebracht wurde, das heißt Menschen Gott gegenüber gehandelt haben, um irgendeine Gnade von ihm zu empfangen. Auch wenn im Hebräerbrieft das Opfer Christi als freiwilliges Selbstopfer verstanden wird⁵⁵¹, ändert das nichts an der *Handlungsrichtung*: Nicht Gott handelt durch die Selbsthingabe Jesu am Menschen, indem er ihm dadurch seine Liebe offenbart und sein Heil sichtbar schenkt, sondern Jesus bringt als Hohepriester Gott ein Opfer für die Sünden dar, wenn auch sich selbst, und erwirkt dadurch bei Gott die Tilgung der Sünden, weshalb er (und nicht Gott) hier als „Urheber des Heils“ gilt.⁵⁵²

Mit dem Begriff der *Sühne* geht im strafrechtlichen und alltäglichen Verständnis eine *Ausgleichsleistung* für eine begangenen Verfehlung einher oder, wo das nicht (mehr) möglich ist, das *Auf-sich-Nehmen* einer entsprechenden *Strafe*.⁵⁵³ So büßt etwa ein Verbrecher im Gefängnis seine Freiheitsstrafe ab und sühnt damit für seine Schuld. Dieses Sühneverständnis lässt sich gewiss nicht auf Jesus übertragen. Jesus büßt nicht mit seinem Leiden und Sterben die Strafe ab, die Gott eigentlich den Menschen aufgrund ihrer Schuld zudedacht hat. Sein gewaltsamer Tod ist kein Ersatz für den Ausgleich, den die Menschen für ihre Schuld hätten leisten müssen.

546 Ebd.

547 Kessler 415.

548 2 Kor 5,19.

549 Joh 3,16.

550 Eph 5,2.

551 Hebr 9,14.25.28.

552 Hebr 10,12; / 7,27;10,10–14; / 9,12.24.26.28; / 5,9.

553 Vgl. Pemsell-Maier 153.

Nach *alttestamentlichem* Sühneverständnis ist es nicht der Mensch, der für seine Schuld zu sühnen hat.⁵⁵⁴ Vielmehr wird ihm Sühne von Gott gewährt, weil seine Sünde zu mächtig ist, als dass er sie selbst abbüßen, entschütten, wiedergutmachen könnte. So betet etwa der Psalmist: „Du erhörst das Bittgebet. Alles Fleisch wird zu dir kommen. Sündenlasten, die mir zu schwer sind, unsere Frevel, nur du kannst sie sühnen.“⁵⁵⁵ Problematisch bei der Anwendung dieses Sühneverständnisses auf den Tod Jesu im *Neuen Testament* ist und bleibt jedoch, dass Gott anscheinend nur durch den *blutigen, gewaltsamen* Tod Jesu als des Schuldlosen den schuldig gewordenen Menschen seine Sühne gewähren kann oder will. So schreibt Paulus über Jesus Christus im Römerbrief: „Ihn hat Gott aufgerichtet als Sühnemaß – wirksam durch Glauben – in seinem Blut, zum Erweis seiner Gerechtigkeit durch die Vergebung der Sünden.“⁵⁵⁶ Das heißt: Gott hat Jesus dazu bestimmt, mit seinem *Blut* Sühne zu leisten; er hat ihn öffentlich am Kreuz als Sühnopfer aufgestellt, um zu zeigen, dass er die vorher von den Menschen begangenen Sünden ungestraft lässt. Gemäß einem solchen Sühneverständnis kann nur durch das „Blut“ des Unschuldigen Sündenvergebung und Sühne geschehen, nur durch „Blut“ das durch die Sünde tatsächlich oder vermeintlich gestörte Verhältnis zwischen Gott und Mensch wiederhergestellt werden. Das Entscheidende und Wesentliche am Erlösungs- und Heilsgeschehen scheint weniger Jesu Haltung der Liebe, die sich durch sein ganzes Leben hindurch gezeigt hat, als sein gewaltsamer, blutiger Tod zu sein. Wenigstens ein Dutzend Mal ist vom Blut Jesu in diesem Sinn die Rede.⁵⁵⁷ Nach der *Sühne-* oder *Vergeltungslogik* hatte Gott keine andere Möglichkeit, dem Menschen seine Sünde zu vergeben, die Schuld des Menschen zu entschütten, den sündigen Menschen mit sich zu versöhnen als durch das Blut seines schuldlosen Sohnes. Laut Hebräerbrief gibt es bereits vom ersten Bund her keine Vergebung, „ohne dass Blut vergossen wird“, weshalb Christus auch nur „mit seinem eigenen Blut“ Erlösung bewirken und Mittler des neuen Bundes werden konnte.⁵⁵⁸

Auch der Begriff der *Stellvertretung*, der juristischer Herkunft ist, führt kaum weiter. Nimmt man nicht an, der Mensch habe für Sünde und Schuld die Höllenstrafe verdient und Jesus habe stellvertretend für ihn diese Strafe am Kreuz oder nach seinem Tod durch den Abstieg in die Hölle durchlitten, gibt es im Grunde nichts, was Jesus Christus dem Menschen durch sein Leiden und Sterben am Kreuz einfach abgenommen hätte: nicht die Sünde, nicht das Leid, nicht die Erfahrung von Gottferne, nicht den Tod. Auch nach dem Lebensende Christi sündigt der Mensch, leidet er unter den Folgen eigener und fremder Schuld, bleibt ihm die Erfahrung der Gottferne nicht erspart, muss er sterben. Der Tod Jesu bewahrt ihn vor all dem nicht.

Da Jesu Stellvertretung offenkundig nicht *Ersatz* bedeutet, wird sie häufig als eine *Art Stellentausch* verstanden. Jesus nimmt die Stelle des sündigen Menschen ein, indem er mit seiner Menschwerdung in den Machtbereich der Sünde und der Gottferne eintritt, damit der Mensch seine Stelle einnimmt, indem er ihm nachfolgt und ein Leben der

554 Vgl. Kessler 248f; 297–299; 416–418; Pemsel-Maier 154–156.

555 Ps 65,3f.

556 Röm 3,25.

557 Röm 5,9; Eph 1,7; 2,13; Kol 1,20; Hebr 9,7; 10,19; 1 Petr 1,2.19; 1 Joh 1,7; Offb 1,5; 5,9 u.a.

558 Hebr 9,22; / 9,12.

Hingabe an Gott und die Mitmenschen lebt. Dass Jesus ihr „Stellvertreter“ ist, bedeutet dann, dass er als wahrer Mensch Vorbild und Urbild aller Menschen ist und insofern die Menschheit repräsentiert. „Da er in seinem Leben und Sterben der Gott ganz entsprechende, wahre Mensch, also das Urbild des Menschen schlechthin in seinem Verhältnis zu Gott und den anderen ist, repräsentiert er in sich alle übrigen Menschen, nicht wie sie immer schon sind, sondern wie sie noch werden sollen; alle sollen ja seinem Bild gleichgestaltet werden.“⁵⁵⁹ Statt missverständlich von Jesu „Stellvertretung“ sollte man dann aber besser gleich von seiner *Ur- und Vorbildlichkeit* sprechen.

Nicht nur missverständlich, sondern höchst problematisch ist hingegen der Begriff der *Stellvertretung*, wenn mit ihm ein stellvertretendes (Straf-)Leiden Jesu gemeint ist. Nicht wenige Theologen teilten bis ins 20. Jahrhundert hinein die Annahme einer solchen Stellvertretung; auf evangelischer Seite beispielsweise Karl Barth, Wolfhart Pannenberg und Jürgen Moltmann, auf katholischer Seite beispielsweise Jean Daniélou und Hans Urs von Balthasar. Ein *stellvertretendes Strafleiden* Jesu ist mit Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus als eindeutige Liebe nicht zu vereinbaren. Vertreter dieser Auffassung können sich auch nicht ohne Weiteres auf Paulus berufen. Zwar geht dieser von der ursündigen Verlorenheit des Menschen und vom Zorn Gottes aus und denkt im Grunde strafrechtlich.⁵⁶⁰ Aber er dürfte kein direkt verurteilendes Handeln Gottes gegenüber seinem Sohn im Sinn haben, wenn er im zweiten Korintherbrief schreibt: „Er [Gott] hat den, der keine Sünde kannte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes würden.“⁵⁶¹ Solche und ähnliche Stellen sollten nicht in dem Sinn interpretiert werden, dass Gott seinen Sohn stellvertretend für die Sünde der Menschen furchtbar leiden lässt, sondern dass er ihm zumutet, das furchtbare Unrecht und Leid, das ihm sündige Menschen zufügen, in Liebe zu ertragen. In diese Richtung wäre auch die Fluchstelle im Galaterbrief zu verstehen: „Christus hat uns vom Fluch des Gesetzes freigekauft, indem er für uns zum Fluch geworden ist; denn es steht geschrieben: Verflucht ist jeder, der am Holz hängt.“⁵⁶² Nicht Gott hat Jesus verflucht und bestraft, sondern sündige Menschen haben ihn zum „Fluch“ und zur „Sünde“ gemacht. Nicht Gott war hier der Handelnde, sondern menschliche Akteure, die allenfalls „meinten, er sei von Gott geschlagen“⁵⁶³. Aber Gott hat seinem Sohn auferlegt, diesen Fluch und diese Sünde in Liebe zu durchleiden, um so seine absolute Liebe den Menschen nahezubringen und innerweltlich erfahrbar zu machen. Christus erleidet also nicht stellvertretend für alle Menschen eine von Gott von außen aufgebürdete Sündenstrafe. Wohl aber verlangt ihm Gott ab, sich aus Liebe auf eine (nicht nur, aber auch) böse Welt der Lügen und der Zerstörung (und damit der Gottferne) „für uns“ bis in letzter Konsequenz einzulassen, um uns so die göttliche Liebe zu offenbaren.

559 Kessler 421.

560 Röm 1,18–32; 5,12–21; 8,3.33f.

561 2 Kor 5,21; vgl. Kol 2,14.

562 Gal 3,13.

563 Jes 53,4.

Literatur

Anselm von Canterbury: *Warum Gott Mensch geworden*, 2016.

Michael Welker: *Gottes Offenbarung. Christologie*, 3. Auflage 2016.

2.3.2.2 Jesus Christus: absoluter Offenbarer und Mittler der Liebe Gottes

Mit (straf-)rechtlichen Kategorien lässt sich das Wesentliche der Wirksamkeit und der Bedeutung Jesu Christi nicht erfassen. Jesus hat einen Gott der *Liebe* geoffenbart. Wie dieser Gott nicht „verpflichtet“ war, Menschen überhaupt das irdische Leben, geschweige denn das ewige Leben zu schenken, ist der Mensch als freier Partner seiner Liebe auch nicht, gewissermaßen als sein „Eigentum“, dazu „verpflichtet“, Gott, sich selbst und den Nächsten zu lieben – jedenfalls nicht in einem rechtlichen, höchstens in einem sittlichen oder religiösen Sinn. Wie es rechtlich keine „Pflicht“ gibt, zu lieben, so gibt es auch kein „Recht“ darauf, geliebt zu werden. Liebe ist ein personales Geschehen zwischen freien Personen, kein Rechtsvertrag. Die Sünde des Menschen stellt deshalb eine sittliche oder religiöse Schuld, nicht aber eine Schuld im strafrechtlichen Sinn mit entsprechenden Konsequenzen dar. Im strafrechtlichen Kontext erscheint *Gott* primär als *Strafrichter*, der zugleich Gesetzgeber und Strafausführender ist, der *Mensch* als durch die ursündliche Übertretung des göttlichen Gesetzes *schwer schuldig Gewordener*, der gerechterweise zur *Höchststrafe* verurteilt worden ist, und *Jesus Christus* schließlich als der, der durch sein Leiden und Sterben *als Unschuldiger* die gerechte Strafe auf sich genommen hat, auf diese Weise rechtlich die Schuld des Menschen wieder ausgeglichen und die Sache Gottes und des Menschen wieder in Ordnung gebracht hat. Jesus Christus hat aber nicht nur und nicht in erster Linie einen Richtergott verkündet. Vielmehr hat er durch sein Reden, sein Handeln und sein ganzes Leben einen Gott geoffenbart, dessen absolute Liebe viel eher in Bildern von einem barmherzigen Vater, von einem guten Hirten, einem Therapeuten, einem Erzieher oder Lehrer als im Bild von einem Richter eingefangen ist.

Neben Anselm von Canterbury und Martin Luther, die hier als Beispiele für (straf-)rechtliches Denken angeführt wurden, gab es in der westlich-lateinischen Tradition auch Denker, die soteriologisch eine andere Richtung eingeschlagen haben. So hat bereits Peter Abaelard (1052–1142) an Anselms Satisfaktionstheorie Ungereimtheiten und Schwachstellen aufgedeckt. In Christus hat er „vor allem die dynamisch-aktive Manifestation der Liebe Gottes gesehen, welche die Sünder erfasst und zu vertrauender Gegenliebe erweckt“⁵⁶⁴. Diese Liebe „bedeutet zugleich Vergebung und innere Verwandlung“⁵⁶⁵.

Thomas von Aquin (1225–1274) hat Abaelards Ansatz dann in sein umfassendes theologisches System integriert und neben der biblischen und lateinischen verstärkt auch die griechische Überlieferung in ihrer Fülle aufgenommen. Für ihn ist Jesus Christus der

564 Kessler 361.

565 Ebd.

Weg zu Gott: Christus „als Mensch ist für uns der Weg, zu Gott hinzustreben“⁵⁶⁶. In Gottes Wesen sieht Thomas *reine Güte und Liebe*, die sich selbst an die Menschen verströmt. „Gott behält sich nicht bei sich selbst, sondern vereint sich mit den geschaffenen Menschen und diesen mit sich zu seinem Heil.“⁵⁶⁷ In der Welt wirkt Gott durch Menschen als *Instrumente*. „Die Erlösung aber wirkt Gott durch ein einzigartiges Instrument, das ihm allein vorbehalten, weil ständig mit ihm vereint ist [...]: durch die Menschheit des inkarnierten Gottessohnes.“⁵⁶⁸

Die Christologie des Thomas ist folglich theozentrisch: Gott ist der *Hauptakteur*, Christus „nur“ *Werkzeug und Mittel*. Dass seine Menschheit Instrument der Gottheit ist, bedeutet aber nicht, dass der Mensch Jesus Christus keinen eigenen freien Willen besessen hätte. Jesus hat sich in *Freiheit* mit dem Erlösungswillen Gottes identifiziert, indem er Gott gehorchte und aus der Liebe lebte. Seine Menschheit war mithin *selbsttätiges* Werkzeug der versöhnenden Liebe Gottes. Alles, was er in ihr lebte und litt, war darum „für uns heilbringend“⁵⁶⁹. Sein *gesamtes* irdisches Leben und Leiden wurde zum wirksamen *Offenbarungszeichen*, an dem „der Mensch erkennt, wie sehr ihn Gott liebt“, und das „uns zur (Gottes-)Liebe provoziert“.⁵⁷⁰ In der Liebe geschieht aber *Vergebung*, in ihr besteht die *Vollendung* des menschlichen Heils.

„Beherrschend in der thomanischen Soteriologie ist [somit] die Liebe Gottes, die Christi geschichtliches Dasein bestimmt und uns zur Gegenliebe ruft und bewegt. Die Erlösung gründet zutiefst im Geheimnis der Liebe Gottes zu den Menschen und der radikalen, liebenden Verbundenheit Christi mit den anderen Menschen.“⁵⁷¹

Gott ist Liebe.⁵⁷² Nicht um sich selbst in irgendeiner Weise zu vervollkommen, was gar nicht möglich wäre, sondern aus absoluter Liebe beschließt er seit Ewigkeit, eine Welt mit Menschen zu erschaffen und selbst Mensch darin zu werden, um die Menschen nach ihrem Tod für immer an seinem eigenen Leben Anteil zu geben. Wie besonders Franziskanertheologen, allen voran Johannes Duns Scotus (1266–1308), richtig erkannt haben, wäre Gott im Sinn einer „absoluten Inkarnation“ auch dann Mensch geworden, wenn „Adam“ nicht gesündigt hätte beziehungsweise Menschen nicht sündigen würden. Selbstverständlich wusste Gott auf seine Weise im Voraus, dass der Mensch fehlen würde, hat er ihn doch nicht als vollkommenes Wesen, sondern als ein sich entwickelndes Wesen in einer sich entwickelnden Welt geschaffen, damit er auf diese Weise freier Partner seiner Liebe wird. Ein solcher Mensch in einer solchen Umgebung würde unvermeidlich Fehler machen, würde unvermeidlich sündigen. Da er als Lebewesen von höheren, instinktgesteuerten Tieren abstammt, muss er sich erst noch zu einem umfassend liebenden Wesen entwickeln.

566 Thomas: *Summa theologiae* [= Sth], I q.2 prooem.

567 Kessler 362 (Sth III q.1).

568 Ebd. 363.

569 Thomas: Sth III q.50 a.6c.

570 Ebd. III q.46 a.3c primo.

571 Kessler 365.

572 1 Joh 4,16.

Eine Soteriologie *innerhalb einer evolutiven Weltanschauung* macht die menschliche Sünde als solche nicht geringer, ordnet sie aber anders ein und bewertet sie damit anders, als dies viele traditionelle Soteriologien tun. Ihnen zufolge hat der Mensch durch seine *Ursünde* die von Gott vorgegebene Schöpfungsordnung (den *Ordo*) so schwer gestört und sich so sehr von Gott abgewandt und getrennt, dass Gott in seinem Sohn selbst Mensch werden *musste*, um das Verhältnis von Gott und Mensch wieder in Ordnung zu bringen. Da es aber in einer evolutiven Welt und Menschheit niemals einen vollkommenen Flecken Erde (ein Paradies) und ebenso wenig vollkommene Menschen (Adam und Eva) gegeben hat und darum auch niemals zu einer Ursünde als historischer Tat zweier Menschen am Beginn der Menschheitsgeschichte mit katastrophalen Auswirkungen auf jeden einzelnen Menschen und die gesamte Menschheit bis zum Ende der Geschichte gekommen ist, war es auch für Gott niemals in diesem Sinne notwendig, seinen Sohn in die Welt zu senden, damit er durch seine Menschwerdung, genauer gesagt, seinen unschuldigen Tod diese furchtbare Tat durch Sühne wiedergutmacht und die Menschheit aus dem Tod oder vor dem ewigen Tod rettet.

Gott wollte im Sohn Mensch werden, nicht *wegen*, sondern *trotz* der Sünde der Menschen. Er wollte es, um einer von ihnen zu sein und sie durch seine Erniedrigung zu sich zu erhöhen. Er wollte an ihrem sterblichen Leben teilnehmen, um sie an seinem unvergänglichen Leben teilhaben zu lassen. So sollte es für immer zu einem *wunderbaren Tausch* zwischen göttlichem und menschlichem Leben kommen, sollten sich für immer Gott und Welt, Himmel und Erde miteinander verbinden.

Dementsprechend sandte Gott seinen Sohn in die Welt, um ihnen seine bedingungs- und grenzenlose, seine unerschöpfliche und absolute Liebe zu *offenbaren*. Er sandte ihn, damit er ihnen als wahrer Mensch ein *Beispiel* gibt und vorlebt, was es heißt, selbstlos und allumfassend zu lieben, damit er sie zu göttlicher Liebe ermutigt, begeistert und erzieht. Er sandte ihn, um ihnen die *Vergebung* ihrer *Sünden* bewusst zu machen, aber mehr noch, um ihnen zu zeigen, dass er sie aus dem Tod *retten* wird und *ewiges Leben* für sie bereithält. Er sandte ihn, damit sie durch ihn, *seinen Sohn*, für immer und ewig mit ihm *versöhnt* sind.

In seiner unverbrüchlichen Liebe hat Gott den Menschen immer schon ihre Sünde vergeben. Wenn es heißt, er habe in Jesus Christus die Welt mit sich *versöhnt*⁵⁷³, bedeutet das, dass durch seinen Sohn diese Vergebung auf eine Weise bei den Menschen angekommen ist, wie das vorher nicht der Fall war. So betrachtet *geschieht* in Christus die Versöhnung. Auch sind für Gott alle Menschen immer schon seine Söhne und Töchter. Sie werden es nicht erst durch die Menschwerdung seines Sohnes. Sie bedürfen nicht erst der „Versöhnung“ durch Christus, um Kinder Gottes zu werden. Indem der einzigartige Sohn Gottes in die Welt kommt, wird aber ihre Gotteskindschaft auf eine nie dagewesene Weise *sichtbar, greifbar* und *erfahrbar*.

Seiner Sendung entsprechend hat Jesus Christus als menschengewordener Logos-Sohn seinen Mitmenschen nicht nur am bitteren Ende, sondern *im Ganzen* seines Lebens die Liebe des Vaters geoffenbart und nahegebracht. Da er wirklicher Mensch war, war er auch selbst ein sich entwickelndes Wesen. Wie alle anderen Menschen musste er lernen, wusste er vieles nicht und musste sich erkundigen, musste sich mit seinem Nichtwissen

etwa bezüglich des Zeitpunkts des Weltendes zufriedengeben.⁵⁷⁴ Er musste sich körperlich, seelisch und geistig entwickeln, weshalb er wie wir in allem versucht wurde und mit unseren Schwächen mitfühlen konnte und immer noch kann, ohne selbst gesündigt zu haben.⁵⁷⁵ Selbst geistlich musste er heranreifen. So hat er, obwohl er der Sohn war, erst durch Leiden, wie der Hebräerbrief kühn sagt, „den Gehorsam gelernt“⁵⁷⁶. Nicht, dass er nicht schon vorher dem Vater gehorsam gewesen wäre. Aber ihm ist erst im Laufe seines Lebens in der ganzen Tragweite aufgegangen, was der Gehorsam als ständiger Bereitschaft auf Gott zu hören in sich einschließt. Weil der Mensch (aktuell) erst werden muss, was er (potenziell) ist, darf die *Menschwerdung* Gottes nicht auf das *Ereignis* von Empfangnis oder Geburt Jesu beschränkt werden. Weil sich Jesus erst noch menschlich entwickeln musste, war auch die *Menschwerdung* Gottes in ihm nicht einfach von vornherein gegeben, sondern dauerte als *Geschehen* sein Leben lang an und wurde erst mit seinem Tod und seiner Auferstehung abgeschlossen.

Schon in seiner *Kindheit* und *Jugend* dürfte sich sein besonderes Verhältnis zum Vater bemerkbar gemacht haben. Als *Erwachsener* dürfte er die Liebe des Vaters zunehmend ausgestrahlt haben. Nach der Taufe durch Johannes nimmt er seine Sendung, die Liebe des Vaters zu den Menschen zu bringen, *aktiv* auf. Wenn er Kranke heilt und Menschen die Sündenvergebung zuspricht, wenn er als Weisheitslehrer spricht oder in Gleichnissen die Herrschaft Gottes veranschaulicht, wenn er als Armer mit seinen Jüngern von Ort zu Ort zieht und predigt oder wenn er sich besonders den Armen zuwendet, tut er im Grunde immer nur das Eine: er bezeugt und vermittelt die absolute Liebe Gottes. Er zeigt sie in allem, was er sagt und tut. Durch ihn kommt sie bei den Menschen an. Sie wird erkennbar an seiner Person, an seinem ganzen Wesen, ist er doch als vom Geist ganz Erfüllter ganz Mensch für andere, der sich von ihrem Leid zutiefst betreffen lässt und unermüdlich für sie einsetzt. Nicht zuletzt tut er einen Gott kund, der in seiner Liebe auch noch dem letzten Menschen, der verlorenzugehen droht, nachgeht und ihn sucht, bis er ihn gefunden hat, um ihn zu retten.⁵⁷⁷ Sein himmlischer Vater will nicht, dass auch nur einer von den Kleinen verloren geht.⁵⁷⁸ Auch er selbst ist als Sohn gekommen, um zu suchen und zu retten, was verloren ist.⁵⁷⁹

Besonders eindrücklich offenbart Jesus die Liebe Gottes *am Ende* seines Lebens durch sein Leiden und Sterben am Kreuz. Schon im Neuen Testament, etwa in den Abendmahlsworten⁵⁸⁰, und dann in der Tradition, etwa im Konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnis von 381 („für uns gekreuzigt“)⁵⁸¹, wurde ihm eine besondere soteriologische Bedeutung zuerkannt, indem gesagt wurde: Er hat *für uns* gelitten und er ist *für uns* gestorben.

Sein Leiden begann nach dem letzten Abendmahl im Garten Getsemani. Als er sich dort im Gebet, gestärkt durch den Engel, dazu durchgerungen hat, den Willen des Va-

574 Lk 2,40.52; u.a.; / z. B. Mk 5,30; 8,27.29; / Mk 13,32.

575 Hebr 4,14f.

576 Hebr 5,8.

577 Lk 15,4.8.

578 Mt 18,14.

579 Lk 19,10.

580 1 Kor 24; Mt 26,28; Mk 14,24; Lk 22,19.20.

581 DH 150.

ters zu erfüllen, steht er auf und geht Judas, dem Verräter, und seinen Gegnern entgegen⁵⁸², die ihn verhaften, verhören, verurteilen und schließlich dem als äußerst brutal bekannten römischen Statthalter Pontius Pilatus übergeben werden. Die Szene darf als eine *Schlüsselstelle* der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus von Nazaret gelten. Jesus nahm das Leiden und den gewaltsamen Tod bewusst und freiwillig auf sich. Damit erfüllte er den Willen des Vaters. Gott wollte nicht, dass Menschen seinen Sohn umbringen, sich auf furchtbare Weise an ihm versündigen. Aber als die Widersacher Jesu seine Beseitigung beschlossen hatten, mutet er ihm zu, sich diesem gewaltsamen Tod nicht zu entziehen, sondern in Liebe zu durchleiden und so das Böse zu unterlaufen. Indem sich Jesus dem Bösen ausliefert, sich von ihm ohne Gegenwehr treffen lässt, es aushält und ihm in seiner Liebe standhält, offenbart er die Liebe Gottes. Gott lässt den Menschen in seiner Sündhaftigkeit und Bosheit nicht nur nicht im Stich, sondern *geht ihm* von sich aus *entgegen* und liefert sich ihm scheinbar ohnmächtig aus, um gerade so das Böse zu überwinden. Gott lässt sich in seiner Liebe von nichts und niemandem aufhalten. Seine Liebe kennt keine Grenze. Er vergibt auch die schlimmsten Verbrechen, wie aus dem Wort des lukanischen Jesus im Hinblick auf die, die ihn kreuzigen, hervorgeht: „Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun.“⁵⁸³

In seiner *Passion* ging Jesus in der Feindesliebe bis zum Äußersten. Sein Dasein für andere steigerte sich bis zur Lebenshingabe. Von Getsemani an durchlitt er eine letzte menschliche *Einsamkeit*. Am Kreuz fühlte er sich zutiefst vom Vater selbst verlassen, wie der Todesschrei nach Markus vermuten lässt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“⁵⁸⁴, ohne sein *Vertrauen* in ihn zu verlieren, wie wiederum der Todesschrei nach Lukas zu verstehen gibt: „Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist.“⁵⁸⁵ Wie sich Jesus bei seinem öffentlichen Wirken besonders mit den Armen und Hilflosen solidarisiert hat, solidarisiert er sich nun durch sein freiwilliges Leiden und Sterben besonders mit allen wehrlosen *Opfern* von *Gewalt*. Dabei schließt er niemanden aus seiner Liebe aus, auch nicht seine Gegner, die ihn hinrichten. Auch wenn er sich mit bestimmten Menschen besonders solidarisiert, identifiziert er sich mit allen. Damit offenbart er einen Gott, der sich im Sinn *absoluter Inkarnation* aus Liebe von vornherein und grundsätzlich mit jedem Menschen *identifiziert*, sich aber in konkreten Situationen besonders mit den Opfern menschlicher Ungerechtigkeit und Gewalt *solidarisiert*.

Obwohl der *grausame Kreuzestod* Jesu angesichts der hohen Bereitschaft Mächtiger, Menschen, die ihre Macht gefährden oder auch nur gefährden könnten, gewaltsam zu beseitigen, historisch betrachtet durchaus unter das Erwartbare fällt, ist er theologisch betrachtet für das Heil der Menschen *nicht notwendig*. Jesus hätte „auch einen anderen, nicht gewaltsamen Tod sterben können“⁵⁸⁶. Er hätte die absolute Liebe Gottes auch offenbaren können, wenn er beispielsweise mit 60 Jahren eines friedvollen Todes gestorben wäre. Das Kreuz war nicht notwendigerweise „vorherbestimmt“ und „Bestandteil eines

582 Mk 14,42; Mt 26,46; vgl. Joh 18,4.

583 Lk 23,34.

584 Mk 15,34-37; Mt 27,46.50.

585 Lk 23,46; vgl. Joh 19,30.

586 Pemsel-Maier 151.

göttlichen Heilsplanes“.⁵⁸⁷ In ihm scheint aber in besonderer Weise die Gegenwart Gottes unter den Menschen auf, der in seiner Liebe entschieden auf der Seite der Opfer steht und dennoch den Tätern vergibt.

Erst im Licht der *Auferstehung* wurde die Heilsbedeutung des Kreuzestodes Jesu ersichtlich, als in ihm das Leben den Sieg über den Tod davontrug. Seine Passion und seine Auferstehung gehören von daher aufs engste zusammen. Sie bilden das eine *Pessach* Jesu, seinen Durchgang und Hinübergang vom irdischen zum himmlischen Leben.

Die *Auferweckung* war die souveräne Tat Gottes, des Vaters, durch den Geist an Jesus, dem Sohn.⁵⁸⁸ Diese Tat ist die Machttat und Heilstat Gottes schlechthin. Während Gottvater zu Jesu Lebzeiten *durch ihn* in der Welt gehandelt hat, handelt er nun *an ihm* als Getötetem und Gestorbenem außerhalb von Raum und Zeit und jenseits der Geschichte, wie wir sie in der Welt kennen. Allerdings tut er auch das nicht an seiner Freiheit vorbei. Jesus hat als Mensch durch seine äußerste Gottes- und Nächstenliebe selbst zu seiner Auferstehung beigetragen. Als Gottmensch ist er nicht nur auferweckt worden, sondern selber auferstanden. Von seiner *Selbstaufstehung* kann auch insofern gesprochen werden, als er durch seine Auferweckung und Erhöhung in jene Herrlichkeit des Vaters eintritt, die er als der ewige Sohn schon vor der Wertschöpfung besaß.⁵⁸⁹ Der Sohn hat, wie es bei Johannes heißt, die göttliche Macht, sein Leben hinzugeben, aber es sich auch wieder zu nehmen.⁵⁹⁰ Indem er als von den Toten Auferstandener seinen Jüngerinnen und Jüngern erscheint, offenbart er sich selbst und offenbart er Gott endgültig als Gott des Lebens, als denjenigen, der Herr ist über die Lebenden und die Toten.

Jesus Christus hat also, so lässt sich zusammenfassen, nicht nur wie die alttestamentlichen Propheten durch seine Botschaft und durch zeichenhafte Handlungen, sondern durch sein ganzes Leben und Schicksal, durch seine Person geoffenbart und bezeugt, wer Gott ist und wer der Mensch ist. Schon allein dadurch, dass der ewige Sohn Gottes Mensch wird, wird offenbart, dass alle Menschen Kinder Gottes sind und es in Ewigkeit bleiben werden. Konkret offenbart Jesus durch seine Auferstehung, dass alle Menschen wie er von den Toten auferstehen werden, dass jeder Mensch wie er vollendet bei Gott leben wird. Wie Jesus Menschen, denen er zu Lebzeiten begegnet ist, zu vollem Menschsein befreit hat, indem er ihre inneren und äußeren Krankheiten geheilt, ihr Leiden beendet oder abgemildert und ihnen die Vergebung ihrer Sünden zugesprochen hat, wird er als auferstandener und erhöhter Herr jeden Menschen bei der Begegnung im Tod erlösen, das heißt von allem befreien, was ihn in seinem Leben daran gehindert hat, selbstlos und grenzenlos zu lieben und so ganz er selbst zu sein.⁵⁹¹

Beim gesamten Offenbarungs- und Erlösungs- oder Heilsgeschehen im Leben Jesu ist *Gott* der eigentlich *Handelnde*. Die Heilsinitiative geht ganz von ihm aus. Das Heil kommt allein von ihm.

Um den Menschen seine Liebe und ihr Heil zu offenbaren und nahezubringen, bedient er sich des Menschen Jesus. Dieser bewirkt nicht seinen Heilswillen, sondern führt

587 Ebd.

588 Eph 1,19f; Röm 8,11.

589 Joh 17,5.

590 Joh 10,18.

591 Bd. 3, Kap. 3.3.3.

ihn aus, verursacht nicht seine Liebe, sondern gibt sie an die Menschen weiter. Dass er das aber auf *einzigartige* Weise und in *einzigartiger* Deutlichkeit tut, weist darauf hin, dass er die Liebe Gottes für alle Menschen bedeutsam und wirksam zum Ausdruck bringt, dass er einzigartiger Offenbarer und Mittler, einzigartige Instrumentalursache (Werkzeug) Gottes ist, dass er letztlich der Gottmensch, der sich durch sich selbst offenbarende Gott selber ist.

Da Gott den Menschen als freien Partner seiner Liebe erschaffen hat, ist jeder Mensch durch die Liebe, die er in seinem Leben erfährt, wie groß oder gering sie auch immer sein mag, herausgefordert, eine *Antwort* zu geben. Da er schon Kind Gottes ist, geht es für ihn nicht darum, zu entscheiden, *ob* er es sein will oder nicht, sondern nur darum, *inwieweit* er schon in seinem Leben seiner Gotteskindschaft entsprechen und das heißt ein liebender Mensch sein will. Innerhalb sehr individueller Grenzen und Möglichkeiten bestimmt er in Freiheit selbst, in welchem Maß und auf welche Art und Weise er Kind Gottes ist, inwieweit er sich in seinem Leben nicht von egoistischen Interessen, sondern von der Liebe leiten lässt und damit selbst ein Werkzeug der Liebe Gottes für andere Menschen in der Welt wird. Da die Liebe als solche immer zu einer Antwort einlädt, ist jeder Mensch freier Partner der Liebe Gottes, auch wenn er nicht an einen liebenden Gott glaubt. Christen wissen jedoch durch ihren Glauben an Jesus Christus um die absolute Liebe Gottes und ihre Partnerschaft mit Gott.

2.4 Erlösung, Befreiung und Verwandlung in nichtchristlichen Weltreligionen

Dank des Wirkens des Heiligen Geistes haben auch nichtchristliche Weltreligionen ihre eigenen Offenbarungen, ihre eigenen Zugänge zu Gott oder dem Göttlichen, ihre eigenen konkreten Heils- und Erlösungswege. In diesem religionswissenschaftlichen Teil geht es um die Vorstellungen von Erlösung im Islam (Kap. 2.4.1), im philosophischen Daoismus (Kap. 2.4.2), in den Hindu-Religionen (Kap. 2.4.3) und im Buddhismus (Kap. 2.4.4).

2.4.1 Erlösung im Islam

Der Islam geht auf den Propheten Muhammad zurück, der zwar keine Erlösergestalt, aber der Offenbarer des Korans war (Kap. 2.4.1.1). Auf der Basis jüdisch-christlichen Sündenbewusstseins hat sich im Islam eine Vorstellung von Erlösung entwickelt, die unabhängig von einem menschlichen Erlöser ist und Sündenvergebung unmittelbar durch Gott bedeutet (Kap. 2.4.1.2). In diesem Sinn erlangt der Muslim Erlösung vor allem, wenn er sich Gott hingibt und seinem Willen unterwirft, also das tut, was *Islam* bedeutet: Hingabe an Gott, Unterwerfung unter seinen Willen. Grundsätzlich stehen ihm dabei zwei Möglichkeiten zur Verfügung: Er kann zum einen versuchen, möglichst treu das Gesetz zu erfüllen (Kap. 2.4.1.3), und er kann sich zum anderen bemühen, die mystische Einheit mit Gott zu erlangen (Kap. 2.4.1.4).