

Erlösung auf Golgota?

THEOLOGIE KONTROVERS »«

Erlösung auf Golgota?

Der Opfertod Jesu im Streit der Interpretationen

Herausgegeben von Magnus Striet und Jan-Heiner Tück

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2012
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de
Umschlaggestaltung: Finken&Bumiller, Stuttgart
Satz: dtp studio mainz | Jörg Eckart
Herstellung: CPI books GmbH, Leck
Printed in Germany

ISBN 978-3-451-30651-8

Inhalt

Vorwort	7
<i>Jan-Heiner Tück/Magnus Striet</i>	
Erlösung durch den Opfertod Jesu?	11
<i>Magnus Striet, Freiburg i. Br.</i>	
Am Ort der Verlorenheit. Ein Zugang zur rettenden und erlösenden Kraft des Kreuzes	33
<i>Jan-Heiner Tück, Wien</i>	
Erlösung durch Opfer? – Erlösung vom Opfer?	59
<i>Jürgen Werbick, Münster</i>	
Nur ein Sündenbock?	83
<i>Jozef Niewiadomski, Innsbruck</i>	
Gott sühnt in seiner Menschwerdung die Sünde des Menschen	101
<i>Karl-Heinz Menke, Bonn</i>	
Heil, Leben und Hoffnung. Erlösungsmodelle im Diachronen Diskurs	127
<i>Julia Knop, Freiburg i. Br.</i>	
Sühnt Gott für den „Staub des Todes“?	147
<i>Ottmar Fuchs, Tübingen</i>	
Autorenverzeichnis	179

Vorwort

Jan-Heiner Tück/Magnus Striet

Der Glaube an die erlösende Kraft des Kreuzes Christi steht im Zentrum des Christentums. Wer allerdings behauptet, dass feststehe, was Erlösung bedeutet und worauf die Rede von der Erlösung bezogen ist, muss sich einem gewaltigen Gegner stellen, keinem geringeren als dem der Geschichte. Zwar lassen sich religionsübergreifend Konstanten beschreiben, wenn es um Erlösung geht. Immer scheint die religiöse Rede von Erlösung auf eine Befreiung von der Selbstzentriertheit des Menschen hinauszulaufen. Auch wird die Erfahrung der Endlichkeit, der Vorläufigkeit alles menschlichen Tuns schnell zum Thema. Dennoch zeigt die Geschichte, dass es eine hohe Variabilität von Erlösungsvorstellungen gibt.

Dies gilt auch für den christlichen Glauben an Erlösung, auf den sich der hier vorgelegte Band in der Reihe „Theologie kontrovers“ konzentriert. Von Anfang an wurde im Christentum darum gerungen, wie die rettende und erlösende Kraft des Kreuzes zu verstehen sei. Die Konzentration auf die erlösende Bedeutung des Kreuzestodes Christi wurde schließlich so stark, dass der Lebensweg des Juden Jesus darüber – zumindest in der westlichen Theologietradition – mehr oder weniger vergessen wurde. Diese Marginalisierung des Lebens Jesu durch eine strauozentrische Engführung der Christologie hat erhebliche Auswirkungen auf die Frömmigkeitspraktiken gehabt, ja die theologische Fokussierung auf die Erlösung von Sünde und Schuld hat die Frage nach der Rettung der unschuldig Leidenden

weithin verdrängt und auch zu Pervertierungen des Gottesbildes geführt. Der Verdacht stand im Raum, der über die Sünde der Menschen erzürnte Vatergott habe das blutige Opfer seines Sohnes gefordert, um sich versöhnen zu können. Diese Fehlentwicklungen dürften kaum zu bestreiten sein.

Diese historisch-kulturwissenschaftliche Erinnerung zeigt: Es steht nicht einfach fest, was Begriffe wie Erlösung, Opfer, Sühne oder auch Sünde meinen, dass Menschen sich vielmehr bei der Verständigung über ihren Glauben in Begriffswelten bewegen, die geschichtlich geworden sind, und deshalb immer wieder neu um deren Überzeugungskraft ringen müssen. Nichts kann einem Glauben, der menschenzugewandt sein will, zuträglicher sein als der Streit um das bessere Argument, wobei die argumentierende Vernunft rückverwiesen ist auf biblische Orientierungen und theologische Traditionen. Diese stehen aber nicht einfach fest, vielmehr muss immer wieder neu ausgelotet werden, welches Verständnis von Erlösung dem Glauben an den Gott, der sich gemäß dem christlichen Glauben in die Welt inkarniert hat, der als Mensch da war, angemessen ist – wissend darum, dass Theologie sich täuschen kann, weil sie nicht mehr sein kann, als das menschlich interpretierte Wort des Glaubens an das fleischgewordene Gotteswort. Aus diesem Zirkel kommt keine Theologie heraus.

Der hier vorgelegte Band „Erlösung auf Golgota? Der Opfertod Jesu im Streit der Interpretationen“ greift neu in die theologische Diskussion ein. Unmittelbarer Anlass war eine Diskussion der beiden Herausgeber in der Katholischen Akademie in München im Februar 2012, die breites Interesse gefunden hat. Im Rahmen dieses Streitgesprächs brach die Frage auf, ob Gott, der Vater, mit dem blutigen Tod des Sohnes auf Golgota nicht möglicherweise seine eigene Schuld gesühnt habe. Die Rede von einer Schuld Gottes klingt zu-

nächst befremdlich. Aber hat Gott, der Schöpfer, den Menschen nicht eine Schöpfung zugemutet, die von Ressourcenknappheit, Rivalität und unglücklichen Kontingenzen durchzogen ist? War er vielleicht bereits im Schöpfungsentschluss entschieden, sich auch selbst diesen Zumutungen in der Gestalt eines wahren Menschen auszusetzen, um nicht nur der Menschheit dieses alles zuzumuten, sondern auch sich selbst? Da er schließlich diese und keine andere Welt wollte, um Menschen für sich gewinnen zu können? Und er – auch diese Frage ist zu stellen – nur in der Gestalt eines Menschen seine treue Liebe zum freien Gegenüber erfahrbar werden lassen konnte? Sich so als er selbst nahe bringen, sich selbst offenbar werden lassen konnte?

Diese Fragen provozieren Gegenfragen: Kann und darf der Mensch Gott schuldig sprechen und vor das Tribunal der Vernunft zitieren? Und wird die die innere Achse der neutestamentlichen Soteriologie nicht verschoben, wenn Christus am Kreuz nicht nur für uns Menschen, sondern auch für Gott selbst gestorben sein soll? Und: Warum erleidet Jesus überhaupt den Tod? Andererseits sind biblische Texte auch literarische Texte, mithin Verstehensversuche, die heute möglicherweise nach Fortschreibung verlangen. Das Münchner Streitgespräch wird im vorliegenden Band fortgesetzt. Die Herausgeber danken allen, die sich im hier vorgelegten Band an der Diskussion beteiligt haben, sei es durch eigene Positionierungen, sei es, indem sie auf diese Debatte Bezug genommen haben. Dem Lektor des Herder Verlags, Stephan Weber, sei für die bewährt effiziente und reibungslose Zusammenarbeit gedankt.

*Freiburg i. Br. – Wien, am Gedenktag des hl. Maximilian
Kolbe 2012 Magnus Striet – Jan-Heiner Tück*

Erlösung durch den Opfertod Jesu?

Magnus Striet, Freiburg i. Br.

I.

Als der muslimische Schriftsteller Navid Kermani vor wenigen Jahren eine Bildbetrachtung zu Guido Renis ‚Kreuzigung‘ unter der Überschrift „Warum hast du uns verlassen?“ in der *Neuen Zürcher Zeitung* publizierte¹, löste er damit kultur- und religionspolitische Turbulenzen aus, die in ihrer Ernsthaftigkeit überraschten. Denn insgesamt fallen die Feuilletondebatten, wenn es um das Thema Religion geht, doch eher seicht aus. Es sind zumeist die institutionellen Außenseiten der Religion, die besprochen werden. Auch bezogen auf die Kermani-Debatte darf gefragt werden, ob es tatsächlich um Theologie, um die verantwortete Rede von Gott, ging. Ist Gott in vielen Religionsdebatten überhaupt noch eine Frage, eine offene, vielleicht sogar bedrückende Frage? Auch wenn neuerdings das Wort von der Gottes- beziehungsweise von der Glaubenskrise wieder die Runde macht, habe ich meine Zweifel. Zumal das Wort Glaubenskrise die Not des Nichtglaubenkönnens verdeckt, die Menschen belastet. Wenn dann noch mit kulturpessimistischem Zungenschlag behauptet wird, dass eine Freiheit ohne Religion moralisch orientierungslos bleibe, werde ich den Verdacht nicht los, dass es in dieser Beschwörungsrhetorik mehr um den eigenen Bedeutungsaufweis geht als um die Frage nach Gott. Von der nicht vorhandenen empirischen Belastbarkeit der These, dass Religionslosigkeit ins ethische Desaster führt, ganz zu schweigen.

Aber das ist hier nicht mein Thema. Kermani stieß sich in seiner Bildbetrachtung an allen – also nicht nur christlichen, sondern auch islamischen – Verklärungen des Leids beziehungsweise des Martyriums. Eine „Hypostasierung des Schmerzes“ empfinde er als „barbarisch, körperfeindlich“, als einen „Undank gegenüber der Schöpfung, über die wir uns freuen, die wir geniessen“ sollten, „auf dass wir den Schöpfer erkennen.“ Deshalb könne er es „im Herzen verstehen, warum Judentum und Islam die Kreuzigung“ ablehnten. Es ist klar, was Kermani an christlichem Traditionsgut im Blick hat, den blutigen Sühnetod Jesu.

Ich komme auf Kermani am Ende meiner Ausführungen nochmals zurück. Auch ich, so viel vorweg und das sage ich als bekennender Christ, lehne die Kreuzigung ab, lehne jede Gewalt an Menschen ab, und zwar unbedingt. Deshalb kann der grauenhafte Foltertod Jesu in meinen Augen, wenn überhaupt, nur mittelbar einen Sinn haben. Denn wenn meine Ablehnung der Gewalt unbedingt gilt, so umfasst sie einen jeden Menschen, mithin auch den Juden Jesus, den der christliche Glaube als den Christus, den Sohn Gottes bekennt. Bevor ich versuche, dem Tod Jesu dennoch Erlösungsbedeutung abzugewinnen, gilt es, die Ausdeutungslogik dieses Todes, wie sie in der Geschichte generiert wurde, zu rekonstruieren – und zu dekonstruieren. Denn wenn Gewalt abzulehnen ist, unbedingt, so darf auch Gott sie höchstens tolerieren, und auch dann noch wäre nach den Gründen zu fragen, die dies akzeptabel machen. Die Frage der Theodizee bleibt nur durch Gott selbst beantwortbar. Oder aber er entpuppt sich für das moralische Gemüt als der „Kannibale im Himmel“, als den Ernst Bloch ihn einst bezeichnet hat.²

II.

Maßgeblich in der Frage nach dem *Cur deus homo?* und zumal nach der Bedeutung des Todes Jesu wurde das Paradigma der Sünde. Bis heute ist die Ansicht in der Theologie weit verbreitet, dass, wenn man nicht von einer Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit von einer allgemeinen Sünde ausgehe, nicht mehr verstehbar gemacht werden könne, warum Gott Mensch geworden sei. Was übrigens, das sei nur kurz bemerkt, einen erheblichen denkerischen Einschnitt in die Freiheit Gottes vornimmt. Es war Augustinus, der, um Gott von der Faktizität des Bösen in der Welt entlasten zu können, zum Konstrukt einer Ursünde in Adam gegriffen hatte.³ Entscheidend ist, dass demnach einen jeden Menschen individuell anrechenbar Schuld an dieser Sünde trifft. Mit der Tat Adams aber sei die menschliche Freiheit (oder was diese dann überhaupt noch sein mag) so entstellt, dass sie nur noch das Böse tun könne. Damit ging Augustinus weit über Paulus hinaus. Dieser hatte lediglich konstatiert, dass faktisch (!) ein jeder Mensch Sünder sei (vgl. Röm 5, 12). Anselm von Canterbury konnte auf der Basis des immens wirksam gewordenen Augustinismus nun rational verständlich machen, warum Gott Mensch wurde. In seiner Barmherzigkeit, so Anselm, gibt Gott seinen Sohn hin. Er machte seinen eigenen Sohn zum Opfer und setzte ihn der Brutalität des Kreuzes aus, damit der Mensch versöhnt werden könne. Und Gott blieb in dieser Logik auch nichts anderes übrig, wenn er sich als barmherzig gegenüber der Menschheit erweisen wollte, die durch mangelnde Ehrerbietung die Schöpfungsordnung verletzt hatte. Denn weil der Mensch als das Geschöpf diese immer bereits seinem Schöpfer schuldete, konnte er aus sich selbst heraus keine Genugtuung leisten. Es musste eine Genugtuung erbracht werden, die größer als die ursprünglich geforderte Ehrerbietung ist.

Ohne Genugtuung, sprich Sühne, war keine Versöhnung möglich. „Wer nicht bezahlt, spricht vergebens: ‚vergib‘“, formuliert Anselm apodiktisch.⁴ Also musste Gott selbst, um die Gabe entsprechend groß zu machen, das Versöhnungswerk leisten. Warum aber in der Gestalt eines Menschen? Weil es ja der Mensch war, der sich mit Gott entzweit hatte. Wird nun in der Gestalt des sündfreien Gottmenschen die Genugtuung erbracht, so ist die nötig gewordene größere Gabe dar, damit Gott sich versöhnen kann.

Historisch kann man nachvollziehen, wie Anselm zu dieser Logik kam. In seinem Weltbild konnte Gott nicht einfach so, umsonst, vergeben. Es findet sich hier eine an der Gesellschaftsform des Feudalsystems orientierte Rationalisierung des Glaubens an die Heilsbedeutung des Todes Jesu, deren Intention zunächst zu würdigen ist: Rational sein zu wollen im Glauben ist diesem Glauben angemessen. Also muss verstehbar gemacht werden können, warum dem Tod Jesu Heilsbedeutung zukommen soll. Doch hatte das Verstehen, das damit eröffnet werden sollte, einen sehr hohen Preis: Es belastet die Menschheit mit der Schuld am grausamen Tod des Menschen Jesus, es verschafft der Rede von der Erbsünde einen festen Platz in der Lehre von der größten Hoffnung des Christentums, der Erlösung – und: Es führte zu einer Verdunkelung Gottes, die sich bis heute auswirkt. Dass die Sühnethorie sich so tief in das kulturell-religiöse Gedächtnis der christlichen Tradition einschreiben konnte, spricht Bände über das Selbstverständnis, vor allem aber über die Nöte und Ängste von Generationen. Als die Freiheit ihre Würde wiederentdeckte, sie, ohne darüber ihre abgründige Hinneigung zum Bösen zu verschleiern, diesen Gott nicht mehr verstand, der ein so grausames Opfer als Ausdruck seiner Barmherzigkeit forderte, starb Gott. Friedrich Nietzsche sprach nur noch aus, was Hans Blumenberg dann einen Akt der humanen Selbstbehauptung⁵ nen-

nen sollte. Das Bild von einem unbedingt liebenden Gott, der frei ist, ebenso unbedingt Versöhnung zu ermöglichen, konnte bis heute nicht an die Stelle des toten Gottes treten.

Die massiven Abbrüche in der Glaubensstradierung, die zunächst einmal noch völlig unabhängig von förmlichen Kirchenaustritten in den Blick genommen werden müssen, die ängstliche Weigerung, den Glauben ernsthaft den Anfragen der Vernunft und des realen Lebens auszusetzen, belegen dies weithin. Sprachlosigkeit herrscht, wenn der zur Formel erstarrte Satz „gestorben für unsere Sünden“ interpretiert werden soll. Gleichwohl wird das Bekenntnis dazu gesprochen, und: Ich will ja auch nicht bestreiten, dass es ins Zentrum des Glaubens gehört. Was aber nicht verstanden wird, wird entweder nur behauptet, ohne dass diese Glaubensinhalte lebenspraktische Relevanz hätten; oder aber die Bedeutung Jesu wird auf die eines faszinierenden Menschen reduziert, und im schlimmsten Fall wird das biblische Wort *Und wenn ihr nicht werdet wie die Kinder* wörtlich genommen. Freilich gehe ich davon aus, dass es immer noch die anselmianisch-sühnetheoretische Interpretation ist, die im Raum steht. Die Gründe, warum sie faktisch nicht mehr übersetzbar ist in das Denken der Gegenwart, so dass der Glaube immer mehr „zum belanglosen Relikt einer vergangenen Epoche“⁶ zu werden scheint, sind jedoch hier noch nicht ausgeführt. Deshalb: Woran krankt das satisfaktions-theoretische Modell? Ich begrenze mich auf zwei Einwände.

Zunächst zur Rede von einer vererbten Sünde: Sie ist aus unseren heutigen Denkbedingungen, aus den unsere moralischen Grundüberzeugungen leitenden Begrifflichkeiten heraus schlicht nicht nachvollziehbar. Denn entweder Sünde ist Sünde, schuldhaft anrechenbar. Dann aber ist sie die Handlung eines verantwortungsfähigen Individuums, kann deshalb auch nur individuell und damit unvertretbar, freiheitsursprünglich sein. Streng genommen müsste

man anfügen: eines Individuums, das aus seinem Glauben heraus andere Handlungsoptionen als die gewählte gehabt hätte. Dann wäre sinnvoll zwischen Schuld und Sünde als Schuld eines gläubigen Menschen differenziert. Schuldig werden kann ein jeder, aber sündig nur, wer bereits eine Einübung in den Glauben an Gott erfahren hat, ein Selbst vor Gott geworden ist. Aber lassen wir dies zunächst noch beiseite. In jedem Fall aber rechnen wir Schuld und damit auch Sünde individuell zu, wobei diese Idee selbstverständlich alles andere als neu ist: Schon biblische Autoren verabschieden die Vorstellung von einer Sippenhaft. Deshalb kann eine Sünde nicht vererbt werden. Was freilich nicht meint, dass Menschen nicht auch durch Unheilszusammenhänge geprägt würden und sich schuldhaftes Verhaltensmuster nicht auch selbst im reflektierten Selbstvollzug wiederholen können.

Hinzu kommt, dass die Rede von einem geschichtlichen Urstand weder den biblischen Erzählungen, auf die sie sich bezieht, gerecht wird (was freilich noch kein hinreichendes Argument wäre), noch sie mit dem heute gültigen evolutionstheoretischen Wissen kompatibel zu machen ist. Einen von Mangelerfahrungen freien Urstand hat es nie gegeben. Als aber der Mensch aus dem symbiotischen Einssein mit der Natur erwachte, er ins Bewusstsein seiner Freiheit gelangte und nun erlernte, aus Freiheit zu handeln, kam – wer wollte das bestreiten – eine Spirale der Gewalt in Gang. Aber ist diese Gewalt schon Sünde? Dazu hätte es ja eines natürlichen, mit dem Erwachen der Freiheit mitgegebenen qualifizierten Gottesbewusstseins bedurft. Dies würde aber auf den Begriff von einem Menschen hinauslaufen, für den weder die historische Anthropologie noch die Religionswissenschaft Anschauungsmaterial liefern kann. Begriffe ohne Anschauung aber sollen nach Kant ja leer sein.

Die Gründe für die Erosion des Sündenbewusstseins sind