



Hat das Kreuz Jesu eine Heils-Bedeutung?

Thesen zu Analyse und Kritik der gegenwärtigen Diskussionslage
aus systematisch-theologischer Perspektive

Heinzpeter Hempelmann

Vorbemerkungen

These 1 Die Heilsbedeutung des Kreuzes ist ebenso zentral, wie umstritten.

Dass das Kreuz Jesu für die neutestamentlichen Autoren das zentrale Heilsereignis darstellt, dass ihm also immense Bedeutung zukommt, ist für christliche Theologie und Kirche ebenso evident, wie es heute schwierig ist, diese „Bedeutung“ zu fassen. So sehr das Kreuz Jesu im Mittelpunkt steht, so schwierig ist es, diese Mittelpunktstellung zu fassen.

These 2 Aus der Abwehr der Sühnetheologie im Anschluss an die Ablehnung Anselmischer Satisfaktionslehre resultieren gravierende Probleme.

Nach der Destruktion der Bedeutung als stellvertretendes Sühnopfer durch führende Vertreter protestantischer Theologie der Neuzeit, speziell nach der Kritik an der Anselmischen Satisfaktionslehre, schließlich dem weithin Konsens gewordenen Programm einer Entmythologisierung und existentialen Interpretation der mythologischen, sprich objektivierenden Redeweisen im Neuen Testament, steht die protestantische Theologie heute weithin¹ vor einem – mindestens – doppelten Problem:

- a) Sie hat Bekenntnisgrundlagen tangiert, die sie zudem noch mit der römisch-katholischen Schwesterkirche verbinden. Sie kann die von Martin Luther und Johannes Calvin als selbstverständlich gültig vorausgesetzte und von ihnen wie von den lutherischen wie reformierten Bekenntnisschriften wiederholte Überzeugung von der Sühnebedeutung des Todes Jesu nicht mehr einholen.²
- b) Nach dem Verlust der im Kern ontologischen Interpretation der Heilsbedeutung des Todes Jesu bei Anselm von Canterbury und der mannigfachen Kritik

1 Ausgenommen von dieser Einschätzung sind Positionen, die in orthodoxer Weise die klassischen Positionen zur Sühnopfertheologie wiederholen. Eine solche bloße Wiederholung von Bekenntnispositionen kann aber nicht genügen, wenn dabei die Probleme in der Sache, die protestantische Theologie in den letzten 200 Jahren formuliert hat, nicht mitbedacht werden. – Mit dem Jubilar Rainer Riesner bin ich im Wissen um genau die Notwendigkeit eines argumentativen Theologiestiles seit mehr als zwei Jahrzehnten herzlich verbunden. Im Hören auf gemeinsame Lehrer wie Otto Betz, Peter Stuhlmacher und Hartmut Gese liegt uns die hier thematisierte Denkbarkeit v.a. des soteriologischen Kernstückes des christlichen Glaubens am Herzen.

2 Das zeigt exemplarisch und aufs Deutlichste der Streit um die Passionsandachten von Sup. i.R. Burkhard Müller im Jahr 2009 und die sich daran anschließende Debatte.



an der Bedeutung als „Sühne“ bleibt nur die Möglichkeit, das Kreuz Jesu subjektiv zu interpretieren, d.h. ihm im Akt subjektiver Interpretation und Bezugnahme Bedeutung zu *geben*.

These 3 Für wichtige Ansätze gegenwärtiger protestantischer Theologie liegt die Heilsbedeutung nicht im Heilsereignis, sondern im Akt subjektiver Interpretation.

Eine solche Interpretation als Sinnggebung ist in der Sache nichts anderes als Selbsterlösung des frommen Subjektes. Es weist dem Kreuz Jesu einen Sinn zu, der diesem „an sich“ nicht zukommt. Die soteriologische Bedeutung des Kreuzes liegt damit nicht in diesem Ereignis selbst, sondern im Akt der theologischen Interpretation. Zu fragen ist aber, ob die biblisch-reformatorische Rechtfertigungslehre nicht im Kern das glatte Gegenteil behauptet: Der Mensch könne sich nicht selbst Heil zueignen und durch eigenes Tun selbst erlösen.

These 4 Der Mensch ist durch interpretatorische Sinnggebungs- und Heilsstiftungsakte heillos überfordert.

Ist das modern-postmoderne Subjekt von dieser Einsicht ausgenommen? Ist es vielleicht selber „Gott“, eben absolutes Subjekt, dessen absolute Potenz sich postmodern gerade darin zeigt, dass es alles „interpretieren“, seinen Sinnggebungsakten unterwerfen kann? Der Mensch ist, was er aus sich und seiner Welt, incl. seiner religiösen Symbolwelt, macht?

I Herausforderungen

These 5 Es gibt eine Reihe von materialen Argumenten gegen die Heilsbedeutung des Todes Jesu.

Im Raum von Theologie, Kirche, Philosophie und Kultur gibt es eine ganze Reihe von mehr oder minder gravierenden Einwänden gegen eine Verkündigung der Heilsbedeutung des Kreuzes Jesu, speziell in seinem Verständnis als Stellvertretung. Hier können nur folgende Einwände genannt und nicht erörtert werden:

- (a) *Moralphilosophisch* wird vor allem mit I. Kant nach der sittlichen Denkbarkeit von Stellvertretung gefragt.
- (b) *Feministisch-theologisch* steht die Frage im Raum, ob ein so grausames und blutiges Ereignis wie die Kreuzigung in die Mitte einer Liebesreligion gehört.
- (c) *Ideologiekritisch* steht zur Debatte, ob dieser „schlimmste aller Bäume“ (F. Nietzsche) nicht bloß der Legitimation von Schwachheit dient und der Selbstbehauptung des Menschen im Wege steht.
- (d) *Religionsphilosophisch* und *religionsgeschichtlich* wird auf breiter Front bestritten, v.a. aus der Mitte islamischer Theologie heraus, dass Kreuz, also Tod, Folter, Erniedrigung, und Gott zusammengedacht werden können.



Alle diese Argumente haben freilich nur dann Gewicht, wenn dem zentralen christlichen Heilsereignis von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi nicht in sich Bedeutung zukommt. Sie leben ja selber von religiösen, philosophischen und weltanschaulichen Voraussetzungen, denen dann weniger Bedeutung zukommt, wenn sie gegen eine Wirklichkeit der Erlösung geschehen. Entscheidend ist die Denkbarkeit der Heils-Bedeutung des Kreuzes Jesu, die es ermöglicht, die Manifestation des biblischen Gottes in diesem – geschichtlichen – Geschehen nachzuvollziehen. Und genau hier erheben sich eine Reihe schwerer und schwerster Bedenken:

These 6 Eine ganze Reihe von Argumenten spricht grundsätzlich gegen eine Heilsbedeutung des Kreuzes.

Die Skepsis an einer dem Ereignis der Kreuzigung Jesu inhärenten Heils-Bedeutung, wie sie vor allem für die Interpretation im Sinne eines stellvertretenden Opfers behauptet wird, nährt sich aus verschiedenen Quellen: Sie hat einen exegetischen Ursprung, einen dogmatischen Grund, eine sprachphilosophische Ursache und ist schließlich transzendentalphilosophisch begründet.

- (a) *Exegetisch* ist fraglich und bestritten, dass das Neue Testament *nur eine* Bedeutung des Kreuzestodes Jesu kennt und dass die verschiedenen Interpretationen des Kreuzes sich auf die Hauptsemantik als stellvertretendes Sühnopfer reduzieren lassen. Wenn aber schon im neutestamentlichen Kanon die Bedeutung des zentralen Heilsgeschehens nicht eindeutig ist und die Vielfalt der Semantiken nicht auf eine Hauptsemantik zurückgeführt werden kann, kann nicht von *der* Bedeutung des Kreuzestodes gesprochen werden. Es legt sich vielmehr dann schon von der Exegese her die Frage nahe, ob nicht schon das Neue Testament dazu anleitet, dass das interpretierende Subjekt diesem Heilsereignis *seinen* Sinn gibt. Es würde dann schon die Pluralität soteriologischer Entwürfe im Neuen Testament die Pluralität und Irreduzibilität heutiger soteriologischer Positionen begründen.
- (b) *Sprachphilosophisch* wird der exegetische Befund einer Pluralität von soteriologischen Bedeutungsgebungen schon im Neuen Testament durch die Position sprechend, dass sprachliche Explikationen reine Expressionen sind, die ihrem Wesen nach arbiträr, subjektiv und individuell sind.
- Nominalistisch kommen den Dingen nicht „von Natur aus“ bestimmte Attribute zu. Die sprachlichen Subjekte „interpretieren“ die Welt vielmehr in ihrem Sinne, indem sie ihr ihren Sinn und ihre Bedeutung geben. Diese Bedeutungen sind immer individuell, auch da, wo sich ein Individuum einer Sprachgemeinschaft und ihren Konsensen anschließt und sich etwa entschließt, den Tod Jesu als Opfer für sich zu verstehen. Sie sind darüber hinaus nicht notwendig, sondern kontingent. Sie verstehen sich nicht an sich, sondern sind etwa historisch geworden, weil sie sich bestimmten, nicht notwendigen, sondern historischen Anschauungen verdanken, die einem Wechsel unterliegen.
- (c) *Transzendentalphilosophisch* besteht im Anschluss an die Grundentscheidungen der theoretischen Philosophie I. Kants ein weitgehender Konsens darüber, dass zwischen Faktum und Bedeutung nicht nur zu unterscheiden, sondern auch zu trennen ist. Das historische Faktum der Kreuzigung (und Auferweckung Jesu) beinhaltet als solches darum keine ihm inhärente Interpretation. Auch hier gilt



darum: Weil wir das Kreuz nicht erkennen, ist es – für uns – nichts anderes als das, was wir aus ihm *machen*.

Wir können die Dinge an sich (Kant: das Ding an sich) nicht erkennen. Wir können ihnen darum auch keine adäquate, ihnen „eigentlich“ und „an sich“ zukommende „Bedeutung“ geben, die etwa auf einem dem Menschen an sich gegebenen Vor-Wissen über die wahre Bedeutung der Dinge beruhen würde (vgl. etwa die Platonische Anamnesis-Lehre als Erklärung dessen, was Erkennen und Erkenntnis ist: die Dinge bei ihnen, ihnen naturgemäß und essentiell zukommenden Namen nennen). Da wir die Natur der Dinge nicht erkennen, schreiben wir ihnen Bedeutungen nur zu. Faktum und Interpretation sind folglich zu trennen.

(d) *Dogmatisch* wird die Heilsbedeutung des Todes Jesu als stellvertretendes Opfer v.a. durch den Hinweis bestritten, dass die theologiegeschichtlich maßgebende Formatierung durch die Satisfaktionslehre des Anselm von Canterbury der christlichen Gotteslehre nicht genug tue.

Die Einwände lauten im Wesentlichen:

- (1) Gott sei keine emotionale, in seinem Zorn zu befriedigende Person.
- (2) Gott müsse nicht mit dem Menschen versöhnt werden, sondern nur der Mensch mit Gott.
- (3) Gott stehe als Gott unter keinem ihn zwingenden „Muss“, dem er als einer ihn quasi miteinbeziehenden ontologischen Größe zu entsprechen habe.

II Aufgaben

These 7 Die Wende zum Subjekt bedeutet theologisch Selbsterlösung.

Dem neuzeitlich-modernen Ansatz protestantischer Theologie beim Subjekt, das sich sein Heil schafft, indem es dem Kreuz kraft eigener Deutungskompetenz (Heils-)Bedeutung gibt, ist im Namen biblisch-reformatorischer Rechtfertigungslehre zu widersprechen.

In der Mitte des Evangeliums steht nach evangelischer Überzeugung nicht die Selbsterlösung des frommen Subjekts, das sich soteriologisch an den eigenen theologischen Deutungstiftungen aus dem Sumpf eigener Unerlöstheit herauszieht, sondern exklusiv das Tun des Gottes, der das tut, was dem Menschen eben philosophisch und theologisch konsensfähig nicht möglich ist. Der Ansatz beim interpretierenden Subjekt, das dem Kreuz den Sinn unterlegt und den Sinn gibt, den es für sein Heil braucht, ist theologisch Rückfall in Selbsterlösung und Widerspruch gegen das Evangelium, nach dem allein der Gottlose gerechtfertigt wird.

These 8 Die subjektive Wende in der Theologie verkehrt die fremde in die eigene Gerechtigkeit.

Ihre Begründungen müssen daher einer fundamentalen Kritik unterzogen werden, wenn die Mitte des Rechtfertigungsevangeliums von dem den Menschen allein aus Gnade und ohne eigenes Verdienst rettenden Gott weiter geglaubt werden können soll.

Christlicher Glaube kann in seiner Reflexionsgestalt als christliche Theologie nicht an den genannten fundamentalen Infragestellungen der Heilsbedeutung des Kreuzes Jesu als zentralem soteriologischen Ereignis vorbeigehen. Die sich als Resultat aller Einwände nahelegende subjektive Wende steht in einem kontradiktorischen Widerspruch zur Mitte biblisch-reformatorischer Theologie. In deren Mitte steht



die Proklamation bzw. Neuentdeckung von Gesetz und Evangelium: Der Mensch ist unfähig zur Selbsterlösung; er kann sein Heil nicht selbst stiften, und er muss es auch nicht, weil Gott selbst und allein es dem Menschen stiftet. D.h. der Mensch macht nicht den Sinn des Kreuzes, sondern Gott offenbart ihm diesen als vorgegebene Größe; der Mensch interpretiert nicht das an sich heil-lose Kreuz, um ihm als Subjekt eine Heils-Bedeutung zu geben. Er wird vielmehr von Gott in das Geschehen von Tod und Auferweckung Jesu Christi als vorgegebenes Heilsereignis hineingenommen.

Im Übrigen ist zu fragen,

- ob wirklich das Selbstverständnis Jesu und entsprechend die theologischen Überzeugungen der ersten Christen arbiträr und für uns heute gleich-gültig sein können (inclusive unserer Bezugnahmen auf das Kreuz), wenn heutige Theologie denn beansprucht, *christliche* Theologie zu sein;
- ob es also wirklich sein kann, dass christliche Theologie sich an dem Selbstverständnis von Jesus Christus nicht interessiert zeigt;
- ob wirklich an die Stelle des Heilsereignisses in der ihm eigenen Bedeutung eine Summe individueller Heilserfahrungen treten kann, in denen sich die jeweiligen Sinninterpretationen ihres Lebens ihren Heilssinn stiften;
- worauf sich denn eine als christlich gelten wollende Interpretation stützen und worauf sie sich beziehen will, wenn eben diese christliche Identität nicht erkennbar und v.a. nicht bestimmbar sein soll und sich noch nicht einmal historisch an Jesus oder der Generation der ersten Zeugen festmachen darf.

These 9 Die Theologie steht bei der Kritik am Kreuz letztlich vor einer philosophischen Herausforderung.

Die Herausforderung, vor der eine Theologie des Kreuzes heute steht, wenn sie ihrer zentralen Aufgabe, die Heilsbedeutung des Todes Jesu am Kreuz zu erfassen, nachkommen will, ist letztlich philosophischer Natur. Wie kann das Handeln Gottes am Kreuz expliziert werden – und nur ein solches hat ja Relevanz; und nur ein solches lohnte sich theologisch zu entfalten –, wenn verschiedene Schlüsseldisziplinen exklusiv das menschliche Subjekt in einer Wirklichkeit setzenden Funktion sehen?

These 10 Die Einwände gegen die Heilsbedeutung des Todes Jesu sind nicht abzuwehren, sondern zu bearbeiten.

Die systematisch-theologische Aufgabe besteht darin, die genannten exegetischen, dogmatischen, sprach- und transzendentalphilosophischen Einwände nicht zu übergehen, auch nicht einfach nur konfessorisch zurückzuweisen, sondern kritisch im Hinblick auf die eigene Theoriegestalt aufzunehmen, aber dann auch metakritisch durch sie hindurchzugehen und die Bedeutung des Kreuzes Jesu im Horizont moderner und postmoderner Anfragen und Theoriestandards zu entfalten.

III Kritische Analyse, theoretische Anforderungen und Lösungsansätze

Die verschiedenen Argumentationen sind nun ihrerseits in einem ersten Schritt auf ihre Schlüssigkeit und auf ihre Voraussetzungen hin zu befragen. In einem zweiten Schritt ist dann zu skizzieren, wie ein möglicher Lösungsansatz aussehen könnte.



a) Zur exegetischen Frage

These 11 Die von Jesus gewirkte Sühne ist die soteriologische Mitte des Neuen Testamentes.

Es gibt für eine zusammenhängende Lektüre des Neuen Testamentes eine überragende Evidenz dafür, dass das Kreuz Jesu für die ersten Christen primär die Bedeutung stellvertretender Existenzhingabe (Sühne) gehabt hat. Dass dem Kreuz Jesu darüber hinaus auch noch andere Bedeutung zukommt und andere Bedeutungen zugeschrieben worden sind, muss nicht bestritten werden, ist vielmehr angesichts seiner früh erkannten zentralen soteriologischen Rolle nahezu selbstverständlich.

An diese Sühnebedeutung schließen sich Sekundärdeutungen an, die diese Grund- und Primärbedeutung entfalten und veranschaulichen (das Kreuz bedeutet dann: Gott ist barmherzig, er ist Liebe, er ist menschenfreundlich, er ist mit dem Schicksal des Menschen solidarisch, er schenkt uns neues Leben etc.).

Das Kreuz kann noch in vielerlei anderer Hinsicht ausgelegt werden. Heilsbedeutung hat es aber im Neuen Testament nur in diesem präzisen Sinne stellvertretender Existenzhingabe. Weitere soteriologische Interpretationen sind auf diese Zentralsemantik „Sühne“ reduzierbar.

These 12 Die Deutung als Sühne ist nicht zufällig.

Dieses Verständnis fällt nicht vom Himmel, sondern ist vorbereitet und grundgelegt durch die Gotteserfahrungen, die das Volk Israel mit seinem Gott gemacht hat, und durch die theologischen Anschauungen, die es in der Reflexion seiner Heilsgeschichte gewonnen hat.

These 13 Stellvertretende Existenzhingabe ist der selbstverständliche Begriff, auf den die ersten Christen die Bedeutung des Todes Jesu bringen.

Die Bedeutung des Kreuzes als Sühne legt sich vor dem Hintergrund des Alten Testamentes und des Frühjudentums und angesichts der historischen Geschehnisse für die ersten Christen, die weit mehrheitlich Juden sind, nahezu zwingend nahe. Die Logik der etwa in 1Kor 15,4ff sowie Röm 3,25; 4,25 etc. fassbaren vorpaulinischen Bekenntnisformulierungen ist einsichtig, wenn man sich folgende Faktoren vergegenwärtigt:

- (1) Jesus hat sich in seinem Handeln und in seiner Verkündigung mit Gott identifiziert und wenn nicht explizit, dann implizit seine Messianität und Gottessohnschaft (im Sinne einer unüberbietbaren, mehr als prophetischen Nähe zu Gott) beansprucht (etwa durch seinen Anspruch, Sünden vergeben zu können). Dieser Anspruch ist auch verstanden worden und hat Kritik, Ablehnung und Feindschaft provoziert. Er wurde, bis in den Prozess vor dem Hohen Rat hinein, als Gotteslästerung und Grund für seine Tötung verstanden.
- (2) Jesus ist nicht irgendeinen Tod, sondern den Tod *am Kreuz* gestorben. Das Hängen am Holz des Kreuzesstammes wurde v.a. von zeitgenössischen rabbinischen Kreisen als Tod im Sinne von Dtn 22,21 verstanden: „Ein Gehenker ist ein Fluch Gottes“, also ein von Gott selbst Verfluchter.



- (3) Der Schock, unter dem die ehemaligen Jünger nach Passion und Tod Jesu stehen, zeigt aufs Deutlichste, dass die *Kreuzigung als Nein Gottes* zum Auftreten und Anspruch Jesu begriffen wurde.

Dieser Schock war so stark, weil er eben thora-basiert war. Nicht Menschen hatten Jesus hingerichtet, sondern Gott selbst hatte ihn verurteilt. Enttäuschung und Ernüchterung wirkten sich so stark aus, dass selbst die *Leidensweissagungen* Jesu, die dieser seinen Anhängern gegeben hatte, damit sie sein Passionschicksal verstehen, nicht über seinen Tod hinaushalfen.

- (4) Das leere Grab und die Erscheinungen des Auferstandenen führen deshalb zunächst nicht zu einer fröhlichen Zustimmung: „Jesus ist wieder da!“, sondern zu massiven Irritationen und allen möglichen Interpretationen (Verwechslung mit anderen Personen, Leichendiebstahl, Erscheinungen eines Gespenstes, weibliche Unnüchternheit etc.). Diese haben aber keinen Bestand, weil sich der historische Rand des Osterereignisses als historisch überzeugend erweist und sich gerade für überzeugte Juden eine andere Deutung der Ereignisse nahelegt.

- (5) Das Gottesknechtslied Jes 52,13–53,12 wird zum entscheidenden hermeneutischen Schlüssel der Passions- und Ostergeschichte. Der Text ist, wie Hans Walter Wolff und andere gezeigt haben, einer der wichtigsten messianischen Texte des Frühjudentums und gewinnt für die Begründung des Glaubens an Jesus als den Herrn eine überragende Bedeutung im Urchristentum. Im Neuen Testament ist er einer der am meisten zitierten alttestamentlichen Zusammenhänge. In dieser Perikope ist nicht nur das nachösterliche Missverstehen des Schicksals des leidenden Gerechten vorweggenommen und angesagt, sondern eben auch die entscheidende Verstehenshilfe für das Leiden des Gottesknechtes in der Thora selbst gegeben: Er leidet nicht wegen seiner Schuld, sondern für die Schuld anderer. Er ist nicht wegen seiner Schuld von Gott gestraft, sondern die Strafe liegt auf ihm, damit wir Frieden haben. Der Gottesknecht leidet, er ist niedergebeugt, er wird verachtet, er ist ein Gegenstand göttlichen Gerichtshandelns. Aber er ist darin jemand, der nicht seine Schuld sühnt, sondern die anderer. Er gibt sein Leben stellvertretend dahin. Und genau diese stellvertretende Existenzhingabe in seinem Leidensweg wird von Gott bejaht und anerkannt, indem er ihn erhöht zu sich.

- (6) Auf dieser Basis gelingt es – endlich –, die nicht zu bestreitenden, aber einander scheinbar in ihrem Sinn widerstreitenden Ereignisse von Passion, Kreuzigung und neuem Leben Jesu befriedigend zu begreifen: Jesus ist – wie zeitgenössische jüdische Polemik den ersten Christen es sicher immer erneut entgegen gehalten hat – ein Fluch Gottes, ein von Gott selbst Verfluchter. Aber er ist, wie Paulus diesen Einwand aufnehmend formuliert: ein *Fluch Gottes für uns* (Gal 3,13). Mit diesem theologischen Begriff der Ereignisse werden zum einen die unbestreitbaren und erstaunlichen Ostererfahrungen integriert, zum anderen wird die Autorität der Thora nicht übergangen, sondern im Gegenteil ernstgenommen.

- (7) Im Horizont frühjüdischer Apokalyptik und ihrer Menschensohnerwartung wird das neue Leben Jesu, das weit mehr und ganz etwas anderes ist als eine bloße Wieder-Belebung, das vielmehr eine neue Qualität von Existenz bedeutet, als ein Anbruch der Endereignisse durch diesen einen und als apokalyptisches Handeln Gottes an diesem einen verstanden. Völlig sachgemäß reden die ersten Christen vor diesem Hintergrund von diesem neuen Leben und der „Erhö-



hung“, die Gott an seinem Knecht vollzieht, als „Auferstehung“ bzw. „Auferweckung“.

- (8) Mit dieser Auferweckung Jesu ist nicht nur das freiwillige und absichtsvolle Dahingeben des eigenen Lebens als Sühne akzeptiert, sondern auch die Verkündigung und das Auftreten Jesu *bejaht* und der Anspruch *bestätigt*, mit dem er Gott als den Vater nahebringt, der sich den Menschen unbedingt und barmherzig zuwendet und ihnen ihre Sünden vergibt. Möglich und sinnvoll war diese soteriologische Pointe seiner Zeichenhandlungen wie seiner Verkündigung ja nur im Hinblick auf die vor ihm liegende stellvertretende Lebenshingabe, auf die er bewusst zugegangen und die er absichtsvoll auf sich genommen hat.
- (9) Diese Interpretation als stellvertretende Sühne, die von Gott in der Auferweckung Jesu angenommen und in Kraft gesetzt wird, nimmt – so erinnern sich die Jünger bald – auch den von Jesus formulierten soteriologischen Anspruch auf, sein Leben als Lösegeld für die vielen, also im Sinne einer stellvertretenden Existenzhingabe, in den Tod zu geben (vgl. das mit hoher Wahrscheinlichkeit zum historischen Kern der Verkündigung Jesu gehörende Menschensohnwort Mk 10,45). Die ersten Christen können nun als Juden, d.h. vor dem Hintergrund der für sie normativen Überzeugungen, sowohl das Auftreten Jesu und seinen Anspruch, wie den in der Kreuzigung gipfelnden Passionsweg und schließlich die Osterereignisse als einen einheitlichen, in sich sinnvollen Zusammenhang verstehen.

These 14 Ohne das Alte Testament gibt es keine adäquate Deutung des Kreuzestodes Jesu.

Dieser, alle wesentlichen historischen Komponenten integrierende Begriff von Kreuzigung und Auferstehung ist plausibel, naheliegend und evident nur in einem bestimmten Horizont. Er lebt von einem Deutehorizont, dessen Gültigkeit vorausgesetzt werden muss, wenn dieser überzeugen soll.

Das führt zur Auseinandersetzung mit dem nächsten Einwand.

b) Zur sprachphilosophischen Perspektive

These 15 Menschliche, auch theologische Begriffe und Vorstellungen sind unhintergebar sprachlicher Natur

Vernunft ist Sprache, Sprache ist geschichtlich. Sie ist immer Ausdruck einer Lage. Vor allem in ihrer Semantik schlagen sich die Wandlungen historischer Situation ihrer Subjekte nieder. Insofern sind alle Begriffe, die dem Verstehen dienen, nicht *an sich* wahr.

Es versteht sich insofern von selbst, dass auch theologische Begriffe nicht als solche wahr sind; dass auch eine sich aus dem Alten oder Neuen Testament ableitende biblisch-theologische Interpretation nur einen historischen Respekt verdient. Mit den Überlegungen zu (a) ist also nicht die Wahrheit theologischer Interpretation des Kreuzes Jesu als Sühne für heute und alle Zeit belegt, sondern nur die Schließigkeit und Evidenz des im Neuen Testament zu findenden Begriffs unter den



urchristentumsgeschichtlichen Rahmenbedingungen. Insofern wir christliche Theologie betreiben wollen, ist es sinnvoll, dass wir Heutigen an dieses Verständnis Anschluss suchen.

These 16 Evangelische Theologie sucht die Wahrheit nicht neben, sondern in der Geschichte.

Die systematisch-theologische (und übrigens auch philosophische!) Herausforderung besteht letztlich darin, Wahrheit nicht unter Absehung von Historie, sondern im Ernstnehmen der Historie zu denken. Eine theologische Interpretation ist darum nicht dann wahr, wenn sie sich scheinbar abstrakt geltender, an sich gültiger Begriffe bedient. Solche Begriffe gibt es ja nicht, weil alle Vernunft sprachlicher Natur ist und Sprache selber wieder historischem Wandel unterliegt.

These 17 Die biblisch-theologischen Kategorien sind wahr, weil sie Konsequenz kontingenter Kondeszendenz sind.

Wahrheit ist nicht – rationalistisch – jenseits der Geschichte zu finden, sondern – wenn überhaupt – in ihr. Sie hat keine universale, sondern partikuläre Gestalt. Die theologischen Kategorien, die den Hintergrund des Sühnedenkens bilden, sind durch und durch historisch geworden. Das ist nicht notvoll einzuräumen, sondern programmatisch zu betonen. Die theologischen Begriffe, die zur Bezeichnung des Gottesverhältnisses und seiner Regelung dienen, also die Sühne und das Verständnis von Gott, Mensch und Welt, das sich mit Sühne als zentraler soteriologischer Pointe der biblischen Schriften verbindet, sind wahr, weil sie *Konsequenzen kontingenter Kondeszendenz* sind.

Auch die hebräisch-biblische Sprache ist Ausdruck einer Lage. Sie ist Resultat eines mehrhundertjährigen Gegenübers des Volkes Israel zu seinem Gott. In dieser Sprache, v.a. in seiner Semantik, aber auch in den grammatischen Strukturen, schlagen sich die Erfahrungen des Volkes Israel mit seinem Gott und die Reflexion auf diese gemeinsame Geschichte nieder. In der *hebraica veritas* verbindet sich Wahrheit und Geschichte, höchste Partikularität (Erwählung dieses einen Volkes, Dtn 7) mit umfassender Universalität.

These 18 Sühne ist die historisch partikuläre Wahrheit des Kreuzes.

Insofern wir in der neutestamentlichen Verkündigung des Sühnetodes auf den Gott treffen, der in der (Heils- und Unheils-)Geschichte mit seinem Volk diesem Sühne kategorial und material gestiftet hat, haben wir hier einen Begriff des Kreuzes Jesu, der zwar einerseits höchst individuell, im Sinne von historisch geworden und bedingt ist, andererseits aber gerade darin wahr und zutreffend, weil wirklich ist.

Im Gegensatz zu einem rationalistischen Denkstil bedeutet für ein sprachphilosophisch reflektiertes Denken Partikularität nicht *per se* eingeschränkte oder fehlende allgemeine Gültigkeit, Geschichtlichkeit nicht *per se* Unwahrheit, Kontingenz nicht *per se* Arbitrarität.



c) Zum transzendentalphilosophischen Ansatz

These 19 Der transzendentalphilosophische Einwand trennt zwischen *Faktum* und *Interpretation*.

Letztere ist eine subjektive Leistung, die letztlich keinen realistischen Anhalt am Objekt der Interpretation haben muss, sondern sich allein der Produktivität des „erkennenden“ Apparates verdankt. Eine Interpretation, etwa auch die biblisch-theologische des Kreuzes Jesu als Sühne, ist dann letztlich willkürlich, arbiträr und nicht verbindlich.

These 20 Der transzendentalphilosophische Einwand ist sprachphilosophisch naiv.

Faktum, Gegenstand an sich, und seine (Be-)Deutung können nicht getrennt werden. Der transzendentalphilosophische Einwand kritisiert die Wahrheit einer Interpretation im Sinne der Gültigkeit einer bestimmten Deutung, die dem gedeuteten Ereignis in besonderer Weise entspreche. Dieser Einwand ist aber in seiner Kritik nicht radikal genug und stellt sich sprachphilosophisch als naiv dar.

Ein Ergebnis des wissenschaftstheoretischen Diskurses des 20. Jahrhunderts ist die Einsicht, dass es keine *bruta facta* gibt und dass die Trennung zwischen Fakten, die als solche feststehen und gelten, und Interpretationen, die ihnen nachträglich zugeordnet werden, mithin einen geringeren Grad an Verbindlichkeit haben, gegenstandslos ist und auf einer positivistischen Illusion beruht.

In die Beschreibung jedes „Faktums“ gehen ja wieder theoretische Deutehorizonte ein. Vor allem aber ist ja jede Beschreibung unhintergebar wieder sprachlicher Natur und muss sich also von daher Wörter, Vorstellungen und Begriffe bedienen, die sich selber einem historischen Werden verdanken.

Insofern ist natürlich – wie als erster Johann Georg Hamann gezeigt hat – schon die Unterstellung der Möglichkeit eines solchen transzendentalphilosophischen Standpunktes, der allen Bedingtheiten enthoben, über die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis und ihre Grenzen nachdenkt, selber eine wirklichkeitsferne Wunschvorstellung.

These 21 Gott stiftet eine Interpretation des zentralen Heilsereignisses.

Gottes Handeln liegt nicht jenseits der Geschichte, in einem für uns unerkennbaren Raum. Der biblische Gott hat sich in der Geschichte manifestiert und sich in einem Wortereignis zu erkennen gegeben, das als Faktum seine eigene Interpretation mitbringt und ist.

d) Zur dogmatischen Herausforderung

These 22 Die Anselmische Satisfaktionslehre ist bis heute Lehr- und Glaubensfundament.

Das Kreuz Jesu ist in der evangelischen wie katholischen Tradition im Kern als Sühnopfer verstanden worden. Evangelische wie römisch-katholische Kirche halten diese Deutung bis heute in ihren Bekenntnisgrundlagen fest. Der Anselmischen Satisfaktionslehre kommt dabei exemplarische, paradigmatische und begriffsbildende Be-



deutung zu, auch wenn es selbst im Mittelalter noch andere Sühne- und Satisfaktionskonzepte gab.

These 23 Notwendig ist eine differenzierte Bewertung der Position Anselms.

Anselms Formulierung der Heilsbedeutung des Todes Jesu ist differenziert zu bewerten, und es ist zu beachten, dass eine Kritik an seiner Theoriebildung nicht notwendig den theologischen Begriff des Todes Jesu als Existenzstellvertretung trifft (vgl. H. Gese; P. Stuhlmacher).

Kritisch und als Hindernis für eine ungebrochene Rezeption sind zu bewerten:

- (a) Die allein juristische Fassung der Sühne (als *satisfactio vicaria*), die die biblische Semantik von Sühne als – auch – Neustiftung von Leben nicht einholt;
- (b) die an germanischen Vorstellungen orientierte Rede von der verletzten oder gar geraubten Ehre Gottes, die wiederhergestellt werden müsse, und die damit auch anklingenden emotionalen Momente im Sühneprozess, als wenn ein zorniger Gott durch das Opfer Christi besänftigt werden müsse.

Positiv und bei einer nötigen kritischen Betrachtungsweise nicht zu vergessen sind dagegen die folgenden, biblische Momente aufnehmenden Elemente:

- (a) Anselm will die Logik des in der Sühne gipfelnden Inkarnationsgeschehens plausibilisieren. Gottes Handeln hat einen angebbaren Sinn.
- (b) Anselm nimmt Sünde als transmoralische Wirklichkeit ernst. Sünde ist mehr und anderes als eine moralische Verfehlung, die man verzeihen und mit einem Federstrich beseitigen könnte. Sie hat reale Wirkungen. Sie ist böse und gefährlich, weil sie das Gottesverhältnis tangiert. Und selbst Gott kann sie nicht einfach übergehen oder in seiner Liebe verzeihen. Die Hamartiologie erfährt eine Erdung und Ernüchterung, die der Offenbarung der Qualität des Bösen am Kreuz entspricht.
- (c) Anselm nimmt darin das für das biblische Sühnedenken konstitutive Weltordnungsdenken mit seinen kosmologischen Implikaten auf und ernst. Sünde und Sündenfall zerstören eine Lebensordnung. Sie sind mehr als eine persönliche Kränkung, sondern verlangen nach einer Sühne, die nicht nur Gottes verletzte Ehre wiederherstellt und seiner Kränkung Genugtuung tut, sondern die gestörte Ordnung wiederherstellt und so Leben wieder ermöglicht.
- (d) Dass diese Sühne eigentlich nur Gott möglich ist, dass sie aber der Mensch vollbringen muss, dass darum eigentlich keine andere Möglichkeit bleibt, als dass der Gott-Mensch die Sühne vollzieht, wenn die Welt denn neue Lebensmöglichkeiten gewinnen und gerettet werden soll, zeigt, dass sich auch Gott nach der Schöpfung einem Außenverhältnis gegenüber sieht, über das er nicht einfach verfügen kann.

These 24 Die theologische Leistungskraft der Sühne-Konzeption ist zu nutzen!

Angeregt durch Anselm, der nicht undifferenziert verworfen werden sollte, v.a. aber im Anschluss an die biblischen Traditionen wird man also dogmatisch die Sühne als theologischen Begriff des Kreuzes Jesu favorisieren, weil hier

- (a) Sünde als ein nicht nur ethisch zu bewertender Sachverhalt deutlich wird,
- (b) Sünde als ein die Weltordnung Gottes störendes, seine *ḡdāqāh* verletzendes und damit Leben gefährdendes Geschehen entfaltet werden kann,
- (c) Sühne als stellvertretende Existenzhingabe und darin Gabe neuen Lebens wirklich ein Heilsereignis bedeutet und mehr ist als eine subjektive Interpretation.



These 25 Wir können von Anselm lernen.

Heutige protestantische Theologie kann sehr wohl bei Anselm lernen und sich von ihm anregen lassen, die Bedeutung des Todes Jesu nicht als ein vom Subjekt gestiftetes Ergebnis menschlicher Sinnstiftung und Selbsterlösung zu verstehen, sondern als ein Heilsereignis, das dem Menschen äußerlich ist, ihm als fremde Realität begegnet und ihm einen Wirklichkeitsraum eröffnet, in den Gott den Menschen auch heute hineinnehmen will.

Summary

*The salvific significance of the cross of Jesus, especially in its interpretation as atonement, has recently been doubted again, both within the church and within theology. The author lists the main theological and epistemological reservations and objections and shows ways how and why the cross still needs to be considered as a death for us and on our behalf. The author's main objective is not simply to repeat orthodox creedal positions, but to argue his way through the present destructions of the soteriological centre of the Christian faith, taking them seriously, thus achieving a new plausibility of the *logos tou staurou*. In this way he reaches a subtly differentiated new assessment of the position of Anselm of Canterbury, which is a focus of the critical discourse.*

Heinzpeter Hempelmann

Dr. theol, M.A., Pfarrer der Württ. Landeskirche, Theologischer Referent im EKD-Zentrum für Mission in der Region, Lehraufträge u.a. an der Evang.-theol. Fakultät Greifswald und der Evang. Hochschule Tabor, Arbeitsschwerpunkte: Hermeneutik und Wissenschaftstheorie, Postmoderne, Religionsphilosophie (für weitere Informationen vgl. www.heinzpeterhempelmann.de).