

Das Kreuz Jesu als Gottesdienst vollkommenen Gehorsams?

Zum Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu im Buch Joseph Ratzingers

Uwe Swarat

1. Die aktuelle Debatte um den Sühnetod Christi in den evangelischen Kirchen

Die Heilsbedeutung des Todes Jesu Christi wird in den deutschen evangelischen Kirchen in verschiedenen Zusammenhängen hochkontrovers diskutiert, verstärkt seit Ende der 90er Jahre des 20. Jahrhunderts. So erklärte der württembergische Pfarrer Jochen Vollmer 1997 im Deutschen Pfarrerberblatt, das Verständnis des Todes Jesu als Sühnetod setze ein Gottesbild voraus, das den Menschen von heute zutiefst fremd sei, aber auch dem Gottesbild Jesu nicht entspreche. Es gehe nämlich davon aus, dass Gott in seiner Heiligkeit mit der Sünde nicht koexistieren könne. Jesus habe aber einen Gott verkündigt, der aus unendlicher Liebe grundlos und bedingungslos vergibt, eine Sühne also gar nicht nötig hat.¹ Der an diesen Thesen ausgebrochene Streit veranlasste die Landessynode der Württembergischen Evangelischen Landeskirche sich auf einer Klausurtagung im Oktober 1998 mit dem Thema zu befassen. Dabei erwies es sich als unmöglich, eine Stellungnahme zur Sache zu verfassen, die von allen Richtungen der Synode geteilt würde. Daher wurden die vor der Landessynode gehaltenen Referate kommentarlos veröffentlicht²; auch Landesbischof Eberhardt Renz verzichtete auf eine Erklärung.³

Eine andere Kirchenleitung reagierte in ähnlicher Situation anders. Der praktische Theologe Klaus-Peter Jörns hatte mit seinem 2004 in 1. Auflage erschienenen Buch „Notwendige Abschiede“⁴ u. a. in der Evangelischen Kirche von Hessen und Nassau für Diskussionsstoff gesorgt. Er vertritt die Auffassung, die Sühnopfertheologie beruhe auf dem religionsgeschichtlich längst überholten Prinzip des Menschenopfers für Gott, sei also „vorchristlich“ (295), und stehe im Widerspruch zur gewaltfreien Liebesbotschaft Jesu. Leider sei Jesus von Paulus wieder in das alte Denken zurückgeholt worden, dem zufolge Gott vom Menschen Gehorsam fordere. Das Leitende Geistliche Amt (die kollegiale Kirchenleitung) der hessen-nassauischen Kirche nahm daraufhin im März 2008 zur Sache Stellung.⁵ Es stellte fest, dass das Verständnis des Kreuzestodes Jesu als Sühnopfer durch die Bekenntnisschriften normativ gemacht worden sei, dass die Sühnopferlehre jedoch im Neuen Testament ein deutlich geringeres Gewicht habe als in der reformatorischen Dogmatik. Deshalb müsse niemand die Heilsbedeutung des Todes Jesu mit Hilfe der Metaphorik des Sühnopfers auslegen. Man müsse nicht, man könne sie allerdings sehr wohl auch in der Moderne als theologische Zentralidee verwenden, weil sie in besonderer Weise dem christlichen Wirklichkeitsverständnis entspreche. Die Sühnopfervorstellung diene nämlich einer theologischen Kritik unserer Wirklichkeit, in der Leben immer vom Tod anderen Lebens abhängt und ohne Macht und Gewalt nicht bestehen kann. In diesem Leben begegne uns Gott und schaffe darin Heil.

Ein Jahr später, im Februar 2009, schlugen in der Evangelischen Kirche im Rheinland Rundfunkandachten des emeritierten Bonner Superintendenten Burkhard Müller heftige Wellen.⁶ Pfarrer Müller erklärte darin, dass Jesus schon vor seinem Tod Sünden vergeben habe, dafür also nicht erst sterben musste. Jesus wurde gekreuzigt, weil die

Mächtigen seine Botschaft vom Gott der Liebe nicht ertragen konnten. Statt weiterhin das Opferlamm als Bild für Jesus zu verwenden, sollten wir uns an das Bild des guten Hirten halten, der das verlorene Schaf auf den Schultern trägt. Der Bonner Theologe Ulrich Eibach warf Müller daraufhin vor, einen zentralen Inhalt des christlichen Glaubens in aller Öffentlichkeit destruiert zu haben.⁷ Der Präses der Rheinischen Kirche Nikolaus Schneider⁸ distanzierte sich allerdings ebenfalls von der traditionellen Sühnopferlehre. Jesus habe am Kreuz nicht stellvertretend unsere Sündenstrafe getragen und Gottes Zorn erlitten, sondern als Sohn Gottes unsere Leidens- und Todeserfahrung geteilt.⁹ Schließlich kam im März 2010 eine „Orientierungshilfe“ heraus, die der Ständige Theologische Ausschuss der Rheinischen Kirche auf Wunsch der Kirchenleitung verfasst hatte.¹⁰ Einen Opfercharakter schreibt diese Orientierungshilfe dem Kreuzestod Jesu nur insofern zu, als Jesus um der Liebe willen zum Sterben bereit war, aber gerade dadurch auch über den Tod triumphierte. In der Geschichte Jesu würden wir Menschen als Sünder identifiziert, Gott aber als derjenige, dessen Liebe seinen Zorn überwindet. Die Orientierungshilfe weiß bekräftigend über Jesu Stellvertretung für uns zu reden, allerdings nicht über sein stellvertretendes Sterben, und nimmt auch den Begriff „Sühnopfer“ positiv auf, weil das Sühnopfer „Funktion und Medium“ von Gottes Vergeltung sei (31).

Wie jüngste Veröffentlichungen zeigen, geht die Diskussion weiter. Das Deutsche Pfarrerberblatt druckte 2010 zum Sühnetod Jesu je ein Referat von Ulrich Eibach und von Klaus-Peter Jörns (Eibach *pro* und Jörns *contra*) und löste damit eine Welle von Leserbriefen aus.¹¹ Auch die evangelische Monatszeitschrift „Zeitzeichen“ brachte im März und April 2010 mehrere Artikel zum Thema „War der Tod Jesu ein Sühnopfer?“.¹² Der Neutestamentler und Präsident des

Bundes für Freies Christentum Werner Zager erklärte darin die Sühnopfervorstellung als für den Menschen seit der Aufklärung „inakzeptabel“; sie sei auch theologisch nicht verbindlich, da sie zur Verkündigung Jesu in Spannung stehe.¹³ Der Systematiker Werner Thiede drückte dagegen seinen Abscheu gegen den „zeitgeistbetriffene(n) Dünkel“ der Kritiker der Sühnopferlehre aus und beklagte deren „arrogante(s) Kaputtreden der überkommenen Heilsbotschaft“.¹⁴ Man erkennt an diesen Worten, mit welcher Leidenschaft die Debatte geführt wird.¹⁵ Es geht in der Tat um eine Lehre, die evangelische Theologie und Frömmigkeit wie keine andere geprägt hat und aufs engste mit dem Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnade verknüpft ist.

2. Ältere Kritik an der Sühnopferlehre und neuere biblische Theologie

Gänzlich neu sind die in den aktuellen Debatten vorgetragene Argumente nicht, im Gegenteil: Schon seit der Aufklärung im 18. Jahrhundert (wenn man will, sogar schon seit den Sozinianern im 16. Jahrhundert) hat sich evangelische Theologie mit Kritik an der überlieferten Sühnetodlehre auseinandersetzen.¹⁶ Die aufklärerische Kritik zielte zumeist auf zweierlei: Bestritten wurde zum einen, dass Gottes Zorn durch das Opfer seines Sohnes besänftigt werden musste (denn Gott sei Liebe), zum anderen, dass Christus stellvertretend die Schuld der Menschheit abzahlen konnte (denn moralische Schuld sei nicht von der Person des Strafbaren abtrennbar).¹⁷ Generell kann man sagen, dass in der von der Aufklärung bestimmten evangelischen Theologie Versöhnung mit Gott nicht mehr (als Sühneopfer) außerhalb des Menschen zu seinen Gunsten (*extra nos pro nobis*) geschieht, sondern (als Haltungsveränderung) im Menschen (*in nobis*). Der Mensch wird mit Gott dadurch versöhnt, dass er

ein falsches Gottesbild (nämlich das eines zürnenden und strafenden Gottes) durch ein richtiges (nämlich das eines liebenden, Sünden grundlos vergebenden Gottes) ersetzt. Die „subjektive“ Versöhnungslehre des Frühscholastikers Peter Abaelard (1079–1142) erlebte darin eine Art Wiederauferstehung.¹⁸ Für Friedrich Schleiermacher etwa vollzieht sich Christi versöhnende Tätigkeit nicht am Kreuz, sondern im Gottesbewusstsein der Gläubigen, die durch Christus in die „Gemeinschaft seiner ungetrübten Seligkeit“ aufgenommen werden.¹⁹ Die Passion Jesu versteht er als Folge der von ihm auch gegen Widerstand festgehaltenen „Berufspflicht“ Jesu, die darin bestand, andere Menschen in sein vollkommenes Gottesbewusstsein aufzunehmen.²⁰ Auch für Albrecht Ritschl ist der Tod Christi dadurch ein Opfer, dass Jesus ihn im Gehorsam gegenüber seiner Berufung angenommen hat. Er versteht das Kreuz als „ein Compendium seines werthvollen Lebens im Dienste Gottes und im Dienste der zu gründenden Gemeinde“.²¹ Schon in der altprotestantischen Orthodoxie des 16. und 17. Jahrhunderts hatte man gelehrt, dass das Versöhnungswerk bzw. das priesterliche Amt Christi in seinem Gehorsam bestehe. Dabei unterschied man allerdings zwei Weisen dieses Gehorsams, den tätigen und den leidenden (*oboedientia activa et passiva*). Christi tätiger Gehorsam bestand in der vollkommenen Erfüllung des göttlichen Gesetzes, sein leidender in der Übernahme der uns Sündern geltenden göttlichen Strafe.²² Die liberale Theologie des 19. Jahrhunderts hat von einem stellvertretenden Strafleiden Christi im überlieferten Sinne nichts mehr wissen wollen und darum das Versöhnungswerk Christi auf seinen tätigen Gehorsam, auf seine „Berufstreue“ bzw. die Erfüllung seiner „Berufspflicht“ beschränkt.

Um die gegenwärtigen Debatten kritisch nachvollziehen zu können, muss man auch zur Kenntnis nehmen, was seit den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts in der biblischen

Theologie vor allem Tübingens zur Sühnetheologie erarbeitet worden ist. Für den Alttestamentler Hartmut Gese²³ ist die Heilsbedeutung des Todes Jesu nur mit dem alttestamentlichen Sühnegedanken zu fassen, demzufolge Menschen dem verdienten Tod dadurch entrissen werden, dass Gott eine „Lebensersatzleistung durch stellvertretende Totahingabe“, eine „Existenzstellvertretung“, gewährt (87f). Durch den Blutritus am Sühnmal (*hilasterion*, hebr. *kapporät*) vollzieht sich eine „Inkorporation in das Heilige“ (98); die Sühne ist „ein Zu-Gott-Kommen durch das Todesgericht hindurch“ (104). Der Neutestamentler Peter Stuhlmacher hat in zahlreichen Veröffentlichungen herausgearbeitet, dass die Botschaft von Jesus als dem messianischen Versöhner im Sinne des Sühnopfers und stellvertretend leidenden Gottesknechts im Zentrum des Neuen Testaments steht und auch dem Selbstverständnis Jesu entsprach.²⁴

3. Die Heilsbedeutung des Todes Jesu bei Ratzinger

Angeichts der lang andauernden und gegenwärtig besonders heftigen Debatte um die Heilsbedeutung des Todes Christi und die um sie kreisende biblisch-theologische Arbeit schlägt ein evangelischer Theologe erwartungsvoll den zweiten Band des Jesus-Buches von Joseph Ratzinger auf und erhofft sich eine Auslegung des Kreuzes, die zur Klärung beiträgt und inhaltlich weiterhilft. Diese Hoffnung erscheint nicht unberechtigt, da sich Ratzinger in allen seinen Veröffentlichungen, auch und gerade in seinem Jesus-Buch, mit evangelischer Exegese und Dogmatik der Vergangenheit und der Gegenwart gut vertraut zeigt. Darüber hinaus hat er während der Erarbeitung des zweiten Bandes seines Jesus-Buchs persönlich, zusammen mit seinem akademischen Schülerkreis, das „Gespräch über Jesus“ mit zwei evangelischen Neutestamentlern gesucht und dessen

Verlauf als Buch drucken lassen.²⁵ Auch ist die gegenwärtige römisch-katholische Theologie von den Debatten auf evangelischer Seite und der dort geäußerten Kritik an der Sühnopferlehre nicht ganz unberührt geblieben.²⁶ Wie sollte es auch anders sein, da es ja im letzten auch in dieser Frage um das durch die Aufklärung problematisierte Verhältnis von Vernunft und Glaube geht, dessen konstruktive Näherbestimmung ein ständiges Anliegen des Theologen Ratzinger ist. Man kann sich von daher durchaus zu dem Versuch ermutigt sehen, die in der evangelischen Theologie diskutierten Fragen wie eine Folie auf die Ausführungen Ratzingers zu legen, um zu schauen, wo der große katholische Theologe mit seinem Verständnis des Kreuzestodes Jesu in diesem Kontext zu stehen kommt.

Ratzinger hatte den Sühnetod Jesu schon im ersten Teil des Jesus-Buches kurz angesprochen, nämlich in der Erklärung der fünften Vaterunser-Bitte. Weil Schuld eine „objektive Macht“ ist, heißt es dort (193), „muss Vergebung mehr sein als Ignorieren, als bloßes Vergessenwollen“. Vergebung kostet etwas, und Gott hat sie sich gemäß Jes 53 den Tod seines Sohnes kosten lassen. Dieser Sühnegedanke, so stellt Ratzinger fest, ist „uns heute sehr fremd“ geworden (194), und zwar einerseits wegen der „Banalisation des Bösen“, andererseits, weil unser „individualistisches Menschenbild“ uns hindert, Stellvertretung zu begreifen.

Dass das Verständnis des Kreuzes Jesu als Sühne „für uns heute schwer zu verstehen“ sei, erklärt Ratzinger auch im zweiten Band (Jesus II 55). Das Thema wird dort zum ersten Mal im Zusammenhang mit Jesu Weissagung von der Zerstörung des Jerusalemer Tempels berührt. Dass der Tempel in Tod und Auferstehung Jesu bereits vor seiner äußeren Zerstörung im Jahre 70 n. Chr. zum heilsgeschichtlichen Ende gekommen war, erläutert Ratzinger u. a. mit der paulinischen Sühnetodlehre nach Röm 3,23ff. Ihr Aussageziel

sieht er darin, dass die alttestamentlichen Opfer wie überhaupt die Kulte der Religionsgeschichte mit dem Opfertod Christi aufgehoben worden seien (Jesus II 55). Die Anführungszeichen, in die Ratzinger das Wort „aufgehoben“ setzt, weisen sehr wahrscheinlich darauf hin, dass er hier den Sprachgebrauch Hegels übernimmt. Nach Hegel wird in der Geschichte etwas dadurch „aufgehoben“, dass es „beendet“ und dennoch auch „auf einer höheren Ebene bewahrt“ wird. Das bedeutet in diesem Fall, dass im Kreuz Jesu die Intention des Großen Versöhnungstages von Lev 16 (nämlich die Versöhnung als Versöhnung) erfüllt worden ist. Die Zeit der Opfer ist damit zu Ende (Jesus II 254f). Vom jüdischen Versöhnungsfest (Lev 16) her erklärt Ratzinger auch das Hohepriesterliche Gebet Jesu in Joh 17.²⁷ Jesus wandelt das Ritual des Versöhnungstags in Gebet um. Die damit gegebene „spirituelle Vertiefung und Erneuerung der Idee des Priestertums“ ist aber „schon vorvollzogen“ in Jes 53; der jesajanische Gottesknecht und nun Jesus ist Priester und Opfer zugleich und erwirkt so Versöhnung (Jesus II 98f).

Die Frage nach dem Sühnetod Jesu stellt sich im vollen Umfang bei der Auslegung von Jesu Einsetzungsworten zur Eucharistie. Das Kelchwort spricht von Jesu Blut, das „für viele“ bzw. „für euch“ vergossen wird, und zwar – wie das Matthäusevangelium verdeutlichend hinzufügt – „zur Vergebung der Sünden“. Im Hintergrund steht für Ratzinger wieder Jes 53 und damit der Gottesknecht, der stellvertretend die Schuld der Vielen trägt.²⁸ Dieser Sühnegedanke ist „die innere Mitte der Abendmahls Worte“ (138) und deshalb laut Ratzinger auch der eigentliche Grund, warum viele moderne Theologen bestreiten, dass die Einsetzungsworte tatsächlich von Jesus gesprochen wurden. Man behauptet: Wenn Jesus in Galiläa den bedingungslos vergebenden Vater verkündigte, dann kann er nicht in Jerusalem seinen Tod zum Opfer für die Sünden der Menschen erklärt haben. So

hält denn auch der von Ratzinger zitierte katholische Neutestamentler Peter Fiedler²⁹ nicht anders als viele evangelische Theologen den Sühnegedanken für unvereinbar mit Jesu Gottesbild. Ratzinger antwortet darauf zunächst exegetisch-redaktionsgeschichtlich und dann mit einer Interpretation dessen, was recht verstanden Sühne heißt.

Dass es einen Widerspruch gebe zwischen der Reichs-Gottes-Predigt Jesu in Galiläa und seiner Jerusalemer Botschaft, will Ratzinger durch den redaktionsgeschichtlichen Hinweis widerlegen, die Anlage der synoptischen Evangelien ermögliche uns keine Chronologie der Verkündigung Jesu. Vielmehr stellten die Evangelien die Botschaft Jesu von Anfang an unter das Zeichen des Kreuzes, in dem sich die von Jesus verkündigte bedingungslose Liebe Gottes vollendet (Jesus II 142f). Und was ist nun Sühne? Ratzinger wiederholt die schon im ersten Band getroffene Aussage, dass Gott das Böse nicht ignorieren, wohl aber besiegen kann. Dies tut Gott, indem er die Menschheit in den stellvertretenden Gehorsam Jesu hineinzieht. Das „Blut“ steht also für Christi vollständigen Gehorsam, mit dem er alles Unheil der Menschheit durchleidet. Unter dem Gehorsam Christi versteht Ratzinger Christi „Gabe seiner selbst“, sein „Hinauftragen des Menschseins zu Gott“ (Jesus II 186). Dieser Gehorsam wird Leben für alle (Jesus II 188).³⁰ Das prophetische Wort des Hohenpriesters Kajaphas nach Joh 11,50 führt Ratzinger dann auf das Geheimnis der Stellvertretung, das für ihn „der tiefste Inhalt von Jesu Sendung“ ist (Jesus II 195). Ratzinger betont in diesem Zusammenhang: „Ersatz ist nicht Stellvertretung“ (Jesus II 196), und erklärt damit nicht nur den Stellvertretungsgedanken in den Religionen der Menschheit, sondern implizit auch die Satisfaktionslehre Anselms von Canterbury (1033–1109) für ungenügend. Echte Stellvertretung bedeute, dass jemand „wirklich uns in sich aufzunehmen vermag“ (Jesus II 196f). Ratzinger lehnt

also für die Deutung des Todes Jesu, in der Fachsprache geredet, die „exklusive“ Stellvertretung zugunsten der „inklusiven“ ab.

Gebündelt wird die Auslegung des Kreuzesgeschehens im Abschnitt „Jesu Tod als Versöhnung (Sühne) und Heil“, in dem Ratzinger das Warum und Wozu des Kreuzes in Auslegung einiger Worte aus den Paulusbriefen und dem Hebräerbrief entfaltet. Die Aussage von Röm 3,25, die den Gekreuzigten mit dem alttestamentlichen „Sühnmal“ (*hilasterion*) identifiziert, ist nach Ratzinger so zu verstehen, dass „der Schmutz der Welt“ die Seele Jesu Christi berührt hat und dabei „aufgesogen“ und „aufgehoben“ wurde (Jesus II 255f). Grausam ist diese Sühne nicht, denn: „Gott selbst ‚trinkt den Kelch‘ alles Schrecklichen aus und stellt so das Recht wieder her durch die Größe seiner Liebe, die im Leid das Dunkle verwandelt“ (Jesus II 256). Gott vollbringt die Sühne also stellvertretend für uns, aber so, dass wir selbst darin eingeschlossen sind. „Der Sohn, der Fleischgewordene, trägt uns alle in sich und schenkt so, was wir selbst nicht geben können“ (Jesus II 259), nämlich den vollkommenen Gehorsam, durch den allein Gott angemessen verehrt wird. Jesus wird also als eine „Korporativpersönlichkeit“ verstanden (Jesus II 239), in dessen sühnendem Handeln wir Menschen immer eingeschlossen sind. „Der Sohn wird Mensch und trägt in seinem Leib das ganze Menschsein zu Gott zurück“ (Jesus II 259). Das sühnende Opferhandeln des Sohnes Gottes beginnt mit seiner Inkarnation und vollendet sich im Kreuz. Und da wir Menschen in dieses Opferhandeln immer mit einbeschlossen sind, darum sollen auch wir unser leibliches Leben Gott als Opfer darbringen – bis hin zur Bereitschaft zum Martyrium (Röm 12,1; 15,15f; Phil 2,17).

4. Die Aussagen Ratzingers im Kontext der Kontroversen

Schauen wir nun noch einmal auf die eingangs dargestellte Kritik an der Sühnopferlehre, dann können wir sehen, wie Ratzinger teils implizit, teils explizit darauf reagiert. Dem historischen Einwand, die Sühnopferlehre stelle eine Übermalung der Verkündigung des „echten“ Jesus durch judenchristliches, speziell paulinisches Theologisieren dar, begegnet er – ganz im Sinne des schon für den ersten Band geltenden hermeneutischen Ansatzes – nicht mit historischer Einzeluntersuchung, sondern mit der Feststellung, dass unsere Quellen (die Evangelien) keine sühnefreie Verkündigung Jesu hergeben. Auf den Gedanken, man könne aus der neutestamentlichen Theologie auch noch andere Deutungsmodelle für den Tod Christi gewinnen als allein die Sühnetheologie, lässt er sich nicht ein, sondern stellt das Kreuz Jesu diskussionslos unter das Vorzeichen der Sühne. Dem Vorwurf, die Sühnetheologie transportiere das Bild eines gewalttätigen und blutrünstigen Gottes, hält er entgegen, dass die Sühne Ausdruck der Liebe Gottes ist, da Gott in ihr das Böse selber erträgt und überwindet, und dass mit diesem besonderen Opfer die Notwendigkeit von blutigen Tier- und Menschenopfer für alle Zukunft aufgehoben wurde. Dem Einwand schließlich, dass sich Schuld nicht einfach auf einen Stellvertreter übertragen lasse, begegnet er mit der Interpretation von Stellvertretung als einem inklusivem Geschehen: In Jesus sei die ganze Menschheit mit all ihrer Sünde anwesend gewesen und durch das Kreuz zum Leben gekommen.

Ratzinger bekennt sich also entschieden zur Sühnetheologie; aber was genau meint er mit ihr? Sühne bedeutet für ihn ausdrücklich nicht, dass der Mensch etwas opfern muss, um Gott gnädig zu stimmen. Vielmehr vollbringt Gottes Sohn das, was kein Mensch leisten kann, nämlich Gott vollkom-

men gehorsam zu sein, lässt die Menschen daran mit ihrem eigenen Gehorsam teilhaben und verbindet sie so mit Gott. Christi Sühnetod ist somit der heilsgeschichtliche Beginn des neuen, wahren Gottesdienstes, der in Gehorsam und Hingabe an Gott besteht. Dass der Tod Jesu die Vollendung seines Gehorsams gegen Gott war, ist in der Tat ein wesentlicher urchristlicher Gedanke (Röm 5,19; Phil 2,8), holt allerdings noch nicht ein, was mit Sühnetod gemeint ist. Jesus stirbt zur Sühne nicht einfach, wie manch anderer auch, in der Konsequenz seines Gott hingeebenen Lebens, sondern erleidet einen ganz eigenen, besonderen Tod, ein stellvertretendes Strafleiden, das den Kern der Sühne ausmacht.³¹ Sühnetod bedeutet: Jesus leidet nicht nur unter den Sündern, die ihn töten, sondern anstelle der Sünder unter dem Urteil Gottes. Sühne mit dem tätigen Sohnesgehorsam zu identifizieren, reicht zu ihrem Verständnis nicht aus.³²

Aber auch mit dem, was Ratzinger noch sonst über die Sühne sagt oder auch nicht sagt, bleibt der Sühnetod Christi unterbestimmt. Ratzinger sagt mit Recht, dass die Schuld der Welt am Kreuz Jesu in der Liebe Gottes aufgelöst wurde (Jesus II 55). Aber damit bleibt die von allen Kritikern der Sühnetodlehre gestellte Frage offen, warum Gottes Liebe das Kreuz brauchte, um schuldauflösend wirksam zu werden. Ratzinger behauptet: Das Böse könne nicht einfach ignoriert, sondern müssen „aufgearbeitet“ werden (Jesus II 256; s. a. Jesus I 193) – eine Formulierung, die in der Psychologie zuhause ist. Inwiefern wird die Schuld des Menschen am Kreuz „aufgearbeitet“? Eine Antwort darauf wird wohl nur möglich sein, wenn man das Kreuz als Vollzug nicht nur der Liebe Gottes zum Sünder, sondern auch seines Zornes über die Sünde versteht. Davon liest man bei Ratzinger aber nichts. Das Motiv des Zornes ist für das biblische Gottesverständnis von erheblicher Bedeutung³³ und wird von Paulus ausdrücklich im Kontext des Sühnetodes

Christi aufgerufen. Nach Röm 5,9 werden wir vor dem Zorn Gottes gerettet, weil wir „durch sein Blut“, d. h. durch seinen Sühnetod, gerechtfertigt worden sind.³⁴ Inhaltlich ist das Zornesmotiv aufs engste mit dem eschatologischen Gerichtsgedanken verbunden, ohne den die neutestamentliche Sühnetodlehre nicht nachvollziehbar ist. Dass Jesus nach Mk 10,45 par. Mt 20,28 sein Leben als „Lösegeld“ geben will, ist erst vor dem Hintergrund der anderen, auf Ps 48 (49),8f beruhenden Aussage Jesu richtig zu verstehen, dass kein Mensch den Preis bezahlen kann, um dem Todesurteil Gottes zu entgehen (Mk 8,37). Auch Paulus versteht den Sühnetod Christi als Gericht Gottes, wenn er sagt: Gott „sandte seinen eigenen Sohn in der Gestalt des sündigen Fleisches und um der Sünde willen [d. h. zur Sühne für die Sünde; usw.] und verurteilte (dadurch) die Sünde im Fleisch“ (Röm 8,3). Im Kreuz vollzieht sich also das Gericht Gottes über den Sünder, doch so, dass der Sünder am Leben bleibt, weil Christus an seine Stelle tritt. Die Stellvertretung, die unlösbarer Teil der Sühne ist, geschieht nach zentralen neutestamentlichen Aussagen durch einen Platztausch zwischen Christus und dem Sünder, also durch das, was man später *admirabile commercium* („staunenswerter Austausch“) nannte. Nach Paulus (2Kor 5,21) hat Gott „den, der von Sünde nichts wusste, für uns zur Sünde gemacht, damit wir in ihm Gottesgerechtigkeit würden“ (vgl. 1Kor 1,30).³⁵ Noch drastischer sagt Paulus in Gal 3,13, dass Christus am Kreuz an unserer Stelle den Fluch Gottes ertrug, d. h. die Verwerfung durch Gott, die dem Übertreter des Gesetzes gilt. Insofern ist die Stellvertretung Christi zunächst immer exklusiv, weil am Kreuz der Unschuldige *anstelle* der Sünder starb. Inklusiv wird sie dann, wenn der Sünder, an dessen Stelle Jesus getötet wurde, sich mit diesem Sühnopfer durch Glaube und Taufe identifiziert (Röm 6,3f.; Kol 2,12).

Man mag über diese neutestamentlichen Aussagen den-

ken wie man will, es bleibt auffällig, dass sie von Ratzinger zur Interpretation des Todes Jesu nicht herangezogen werden. Zu der im Neuen Testament klar bezeugten Aussage, dass der Tod Jesu in dem Sinne ein Sühnetod war, dass an Christus an unserer Stelle das Urteil Gottes über die Sünde der Welt und damit die göttliche Verwerfung der Sünde vollstreckt wurde, hat Ratzinger offenbar keinen Zugang gefunden. Mit Recht führt er aus, dass die Evangelien das Geschick Jesu durchgehend als das Leiden des Gottesknechts von Jes 53 darstellen. Aber darüber, dass der Gottesknecht nach Jes 53,4–6 von Gott stellvertretend für Sünden der Menschen gestraft wird, spricht Ratzinger nicht. Dementsprechend verliert auch der Schrei Jesu am Kreuz „Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34; Mt 27,46) in Ratzingers Auslegung seine christologische Besonderheit. Wenn es stimmt, dass Jesus am Kreuz stellvertretend für die Welt das Zorngericht Gottes erlitten hat, dann hat Jesus dort eine „Höllenfahrt“ erlebt.³⁶ Er litt nicht nur körperlich, sondern auch in seiner Gottesbeziehung, weil er am Kreuz den Fluch des Gesetzes trug und die unüberbrückbare Differenz Gottes zur Sünde an sich selbst erlebte. So war er dort in der Tat von Gott verlassen und hielt dennoch – wie die Anrede „mein Gott“ zeigt – an Gott fest. Ratzinger stellt richtig fest, dass dieser Schrei Jesu ein Zitat aus Ps 22 ist, der auch sonst in den Evangelien den Deutungshintergrund der Passion Jesu bildet. Aber er legt Ps 22,1 nicht vom Kreuz her neu aus, sondern legt das Kreuz von der anthropologischen Bedeutung des Psalms her aus. Der Schrei Jesu artikuliert danach die Erfahrung aller leidenden Menschen, dass Gott in ihrer Not abwesend zu sein scheint. Es geht also um die Theodizee, die „Hilflosigkeit“ von Menschen, die ihr Leiden nicht mit der Güte und Macht Gottes vereinbaren können (Jesus II 238). Die Frage an Gott „Wie kannst Du das zulassen?“ drückt in der Tat eine große Not von Menschen aus,

aber ist doch eine andere als der Schrei des Gottessohnes „Warum hast du mich verlassen?“. Die Gottverlassenheit, die Jesus am Kreuz erlitt, ist mehr als die allgemeine Verborgenheit Gottes im Lauf der Welt. Sie ist, wie Paulus und das Vierte Evangelium es verstanden haben, eine Folge der „Dahingabe“ des Sohnes durch den Vater (Röm 4,25; 8,32; Joh 3,16), Konsequenz daraus, dass Gott den Sündlosen zur Sünde gemacht hat (2Kor 5,21). Das macht ihre Einzigartigkeit aus.

So gibt uns also auch die Auslegung des Verlassenheits-schreies Jesu Anlass zu der Frage, ob die Heilsbedeutung des Kreuzes in Ratzingers Auslegung nicht unterbestimmt wird. Anders als viele moderne Theologen bekennt sich Ratzinger zum Sühnecharakter des Sterbens Christi. In seiner Entfaltung des Sühnegeschehens bleibt er jedoch hinter dem zurück, was nicht nur in der kirchlichen Tradition, sondern auch im Neuen Testament dazu gesagt wurde.

Anmerkungen

- ¹ Jochen Vollmer, Zur Deutung des Todes Jesu, Deutsches Pfarrerbblatt 97 (1997), 119–122; vgl. auch die Diskussion darüber im selben Jahrgang der Zeitschrift 283–294.
- ² Das Ärgernis des Kreuzes. Leben, Tod und Auferstehung Jesu in ihrer Bedeutung für unseren Glauben heute. Dokumentation einer Klausurtagung der 12. Landessynode, 8.–10. Oktober 1998, hrsg. vom Amt für Information, Stuttgart o.J. (1998), mit Beiträgen von Franz Härle, Michael Welker, Otfried Hofius und Elisabeth Moltmann-Wendel.
- ³ Der pietistische Flügel der Württembergischen Landeskirche kritisierte dieses Schweigen heftig und bekräftigte, dass der Tod Jesu als Sühnetod zu verstehen sei: Das Wort vom Kreuz ist eine Gotteskraft. Antworten und Fragen zum Sühnetod Jesu und zum Verständnis des Heiligen Abendmahls, hg. vom Arbeitskreis für Lebendige Theologie heute, Holzgerlingen 2000; vgl. auch (aus dem Albrecht-Bengel-Haus in Tübingen): Warum das Kreuz? Die Frage nach der Bedeutung des Todes Jesu, hg. von Volker Gäckle, Wuppertal 1998.
- ⁴ Untertitel: Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum, Gütersloh 2004, 5. Aufl. Darmstadt 2010; vgl. ders., Lebensgaben Gottes

feiern. Abschied vom Sühnopfermahl: eine neue Liturgie, Gütersloh 2007.

- ⁵ Evangelische Kirche in Hessen und Nassau, Stellungnahme des Leitenden Geistlichen Amtes zur umstrittenen Deutung des Todes Jesu als ein Gott versöhnendes Opfer, in: Volker Hampel – Rudolf Weth (Hg.), Für uns gestorben. Sühne – Opfer – Stellvertretung, Neukirchen 2010, 251–261.
- ⁶ Rundfunk-Andachten auf WDR 5 am 9., 10., 11., 13. und 14. 2. 2009. Die Andachten vom 9., 11. und 14. 2. sind jetzt auch gedruckt zugänglich in der Zeitschrift Theologische Beiträge 41 (2010) 345–347.
- ⁷ Siehe K. Rüdiger Durth, Aufregung um Predigten eines „Irrelehrers“. Ehemaliger Superintendent Müller im Kreuzfeuer der Kritik, General-Anzeiger Bonn vom 28. 3. 2009.
- ⁸ Seit 24. 2. 2010 auch kommissarisch amtierender, seit 9. 11. 2010 gewählter Ratsvorsitzender der Evangelischen Kirche in Deutschland.
- ⁹ Interview der Zeitschrift Chrismon plus Rheinland mit Nikolaus Schneider, Heft 4 – 2009, 44–47; etwas zurückhaltender in seinem Vortrag „Was bedeutet der Kreuzestod Jesu?“, Theologische Beiträge 41 (2010), 348–353.
- ¹⁰ Aus Leidenschaft für uns. Zum Verständnis des Kreuzestodes Jesu, hrsg. von der Evangelischen Kirche im Rheinland, Düsseldorf 2010.
- ¹¹ Ulrich Eibach, Versöhnung zwischen Gott und Mensch im stellvertretenden Tod Jesu Christi. Ein Theologumenon ohne Wirklichkeitsbezug?, Deutsches Pfarrerbblatt 110 (2010), 141–145; Klaus-Peter Jörns, Warum musste Jesus sterben? Eine historische und eine theologische Antwort, a.a.O., 145f. 151–153; die Leserbriefe a.a.O. 259f. 265–271.
- ¹² Zeitzeichen. Evangelische Kommentare zu Religion und Gesellschaft 11 (2010), Heft 3, 22–38; Heft 4, 45–47.
- ¹³ Werner Zager, Inakzeptabler Gedanke. Die Sühnopfervorstellung geht auf die frühen Christen zurück, nicht auf Jesus, Zeitzeichen 11 (2010), Heft 3, 34f.
- ¹⁴ Werner Thiede, Widerwärtiger Dünkel. Die Heilsbedeutung des Todes Jesu darf nicht verwässert werden, Zeitzeichen 11 (2010), Heft 4, 45–47, Zitate 45.
- ¹⁵ Das lässt sich auch an den jüngst erschienenen Sammelbänden von Béatrice Acklin Zimmermann – Franz Annen (Hg.), Versöhnt durch den Opfertod Christi? Die christliche Sühnopfertheologie auf der Anklagebank, Zürich 2009 und von Volker Hampel – Rudolf Weth (Hrsg.), Für uns gestorben. Sühne – Opfer – Stellvertretung, Neukirchen 2010, sowie am Heft 5 (Oktober) der Zeitschrift Theologische Beiträge 41 (2010) erkennen. Einen ersten, vergleichsweise zaghaften Vorläufer hatte die gegenwärtige Debatte in der Diskussion um Ernst Käsemanns Kreuzestheologie Ende der 60er Jahre. Käsemann hatte auf dem Evangelischen Kirchentag in Hannover 1967 erklärt, die Deutung des Todes Jesu als Opfer, Sühne und Lösegeld sei nur in jüdischem Kontext verständlich; sie heute noch zu wiederholen, be-

deute, in einer für die Welt unverständlichen „Sprache Kanaans“ zu reden (Die Gegenwart des Gekreuzigten, in: Christus unter uns. Vorträge in der Arbeitsgruppe Bibel und Gemeinde des 13. Deutschen Evangelischen Kirchentags Hannover 1967, Stuttgart-Berlin 1967, 5–18, bes. 6–8). Die Kritik daran findet man bei *Sven Findeisen u. a.*, Das Kreuz Jesu und die Krise der Evangelischen Kirche. Fragen, die uns die Theologie Ernst Käsemanns aufgibt, Bad Liebenzell 1967.

¹⁶ Vgl. *Gunther Wenz*, Geschichte der Versöhnungslehre in der evangelischen Theologie der Neuzeit, Zwei Bände, München 1984 und 1986; Friederike Nüssel, Die Sühnevorstellung in der klassischen Dogmatik und ihre neuzeitliche Problematisierung, in: Jörg Frey/Jens Schröter (Hrsg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, Tübingen 2005, 73–94.

¹⁷ Dass es im 18. Jahrhundert auch Theologen gab, die die überlieferte Lehre gegen die Kritik der Aufklärer zu verteidigen wussten, zeigt *Johann Anselm Steiger*, Aufklärungskritische Versöhnungslehre. Zorn Gottes, Opfer Christi und Versöhnung in der Theologie Justus Christoph Kraffts, Friedrich Gottlieb Klostocks und Christian Friedrich Daniel Schubarts, in: PuN 20 (1994), 125–172.

¹⁸ Vgl. *Rolf Peppermüller*, Abaelards Auslegung des Römerbriefes, Münster 1972; *Karlmann Beyschlag*, Grundriss der Dogmengeschichte, Band II/2, Darmstadt 2000, 207–209.

¹⁹ *Friedrich Schleiermacher*, Der christliche Glaube, Zweiter Band, Berlin, 2., umgearbeitete Ausgabe 1831, 97.

²⁰ A.a.O. 111. 132.

²¹ *Albrecht Ritschl*, Unterricht in der christlichen Religion, Bonn 4. Aufl. 1890, 37f.

²² Siehe *Heinrich Schmid*, Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, neu hrsg. von Horst Georg Pöhlmann, Gütersloh 9., durchgesehene Aufl. 1979, 229, *Heinrich Hepp*, Die Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, neu hrsg. von Ernst Bizer, Neukirchen 1958, 357f.

²³ *Hartmut Gese*, Die Sühne, in: ders., Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, München 1977, 85–106.

²⁴ So in *Peter Stuhlmacher*, Jesus als Versöhner, in: Jesus Christus in Historie und Theologie (FS Hans Conzelmann), Tübingen 1975 (aufgenommen in Stuhlmachers Aufsatzsammlung Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit, Göttingen 1981, 9–26) und öfter, zuletzt in: Was geschah auf Golgatha? Zur Heilsbedeutung von Kreuz, Tod und Auferweckung Jesu, Stuttgart 1998, und im Gesprächsband mit Papst Benedikt XVI (siehe die folgende Anmerkung).

²⁵ Gespräch über Jesus. Papst Benedikt XVI. im Dialog mit Martin Hengel, Peter Stuhlmacher und seinen Schülern in Castelgandolfo 2008, hg. von *Peter Kuhn*, Tübingen 2010. Stuhlmacher rekapituliert hier im Wesentlichen, was er 1998 in seinem Buch „Was geschah auf Golgatha?“ geschrieben hat. Auf die Dogmen- und Theologiegeschichte

nimmt er nur insoweit Bezug, als er die biblische Sühnetheologie von der Deutung des Kreuzes als „Genugtuung“ (*satisfactio*) abgrenzt (83). Wie die Diskussion zeigt (95f. 103f), will er damit die Satisfaktionslehre Anselms von Canterbury als unbiblisch erweisen. Leider berücksichtigt er nicht, dass der Satisfaktionsbegriff der altprotestantischen Orthodoxie ein anderer als der Anselms ist. Während Anselm von der Alternative „Genugtuung oder Strafe“ ausging, lehrte der Altprotestantismus „Genugtuung durch Strafe“, nämlich durch das stellvertretende Strafleiden Christi (vgl. *Schmid*, Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche, a.a.O. 228f.; *Hepp*, Dogmatik der evangelisch-reformierten Kirche, a.a.O. 357f.) Letzteres widerspricht der biblischen Sühnetradition keineswegs.

²⁶ *Eugen Biser* etwa hat erklärt, die Sühnopferlehre stelle einen Rückfall in das alte, durch Jesus überwundene Gottesbild dar; Jesus selbst habe seinen Tod nicht als Sühne, sondern als Möglichkeit bejaht, in seinen Jüngern weiterzuleben (Der unsichtbare Sonnenaufgang, Stimmen der Zeit 213, 1995, 723–729; Die Tat der Liebe, Rheinischer Merkur Nr. 15, 2009, 24). Siehe auch *David Berger*, Wie die gegenwärtigen Diskussionen um den Sühnetod Jesu in die katholische Theologie kamen, Theologisches 39 (2009), 195–200.

²⁷ Er folgt darin im Wesentlichen *André Feuillet*, Le sacerdoce du Christ et de ses ministres d'après la prière sacerdotale du quatrième évangile et plusieurs données parallèles du Nouveau Testament, Paris 1972.

²⁸ Am Rande sei hier vermerkt, dass man in diesem Zusammenhang auch erfährt, wie der gegenwärtige Papst die Formel versteht, das Blut Jesu sei „für viele“ (*pro multis*) vergossen worden. Er hatte ja 2006 angeordnet, dass die in den Landessprachen des Messformulars üblich gewordene Übersetzung „für alle“ nicht angemessen und darum in „für viele“ oder „für die Vielen“ zu ändern sei; vgl. zur kritischen Diskussion *Magnus Striet* (Hg.), Gestorben für wen? Zur Diskussion um das „pro multis“, Freiburg–Basel–Wien 2007. In unserem Buch macht er klar, dass diese Formel – gesamtbiblisch gesehen – eindeutig im Sinne des „für alle“ zu verstehen sei (Jesus II 154–158). Den theologischen Hintergrund seiner Übersetzungsanweisung an die Bischofskonferenzen kann man seinem Buch Gott ist uns nah. Eucharistie: Mitte des Lebens, Augsburg (2001) 3. Aufl. 2006, 33–36 entnehmen.

²⁹ *Peter Fiedler*, Sünde und Vergebung im Christentum, Internationale Zeitschrift für Theologie Concilium 10 (1974), 568–571; von Ratzinger S. 138 zitiert.

³⁰ Auch für den Katechismus der Katholischen Kirche, München 1993, besteht die Sühnetat Christi darin, dass er dem Vater in Liebe gehorsam war (613–617. 623).

³¹ Zur Sühne als stellvertretendem Strafleiden ist vor allem lesenswert: *Wolfhart Pannenberg*, Systematische Theologie, Band II, Göttingen 1991, 467–483.

- ³² Es führt auch leicht dazu, den Gehorsam und die Opferbereitschaft der Gläubigen als ein Mitwirken an der Sühne zu verstehen und so die Einzigartigkeit des Opfers Jesu nicht mehr festhalten zu können.
- ³³ Vgl. die Studie des katholischen Systematikers *Ralf Miggelbrink*, *Der zornige Gott. Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition*, Darmstadt 2002.
- ³⁴ Weiteres dazu in meinem Aufsatz *Versöhnung mit Gott und Menschen*, in: Edwin Brandt u.a. (Hg.), *Gemeinschaft am Evangelium* (FS Wiard Popkes), Leipzig 1996, 311–329.
- ³⁵ Die katholische Dogmatikerin *Dorothea Sattler* beleuchtet den Kreuzestod Christi von 2. Kor 5,21 her, lässt aber den darin formulierten Platztausch unbeachtet: Jesus Christus – von Gott „für uns zur Sünde gemacht“. *Nachdenkliche Annäherungen an Gottes Handeln*, in: *Lebendige Seelsorge* 53 (2002), 79–86; s. a. *dies.*, *Musste der Messias all das erleiden? Jesu Lebensgeschichte als eschatologischer Ort der Erkenntnis Gottes*, in: *Theologie im Dialog* (FS Harald Wagner), hg. von Peter Neuner und Peter Lüning, Münster 2004, 233–248.
- ³⁶ Näheres in meinem Art. *Höllenfahrt Christi*, *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde* II (1993, Studienausgabe 1998), 927f.

Tod und Auferstehung Jesu

Theologische Antworten auf das Buch des Papstes

Herausgegeben von Thomas Söding

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Das gesamte Buch ist als ebook und als pdf im Buchhandel erhältlich.

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2011

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Umschlaggestaltung: Finken&Bumiller, Stuttgart

Satz: dtp studio mainz | Jörg Eckart

Herstellung: fgb · freiburger graphische betriebe

www.fgb.de

Gedruckt auf umweltfreundlichem, chlorfrei gebleichtem Papier

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-30511-5