

# Jesu Gottverlassenheit als Thema der Verkündigung

BENJAMIN DAHLKE

Die Passionserzählungen der Evangelien sind von Psalmenzitenen durchwoben.<sup>1</sup> Besondere Bedeutung kommt dabei Ps 22 (21 LXX) zu, denn sowohl im Markus- als auch im Matthäusevangelium (Mk 15,34 bzw. Mt 27,46) stirbt der am Kreuz hängende Jesus von Nazareth, kurz nachdem er die folgende Eingangsklage dieses alttestamentlichen Textes gesprochen hat: „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ (Ps 22,2).<sup>2</sup> Ob es sich wirklich so zugetragen hat, wie in der Bibel berichtet, lässt sich mangels unabhängiger Quellen nicht mit letzter Si-

- 
- 1 Vgl. Andreas MICHEL, Psalmen und Christologie, in: Thomas FORNET-PONSE (Hg.), Jesus Christus – Von alttestamentlichen Messiasvorstellungen bis zur literarischen Figur (JThF 25), Münster 2015, 11–29; Bernd JANOWSKI, „Mein Gott, mein Gott, wozu hast du mich verlassen?“. Zur Rezeption der Psalmen in der Markusp passion, in: ZThK 116 (2019) 371–401; Michael THEOBALD, Der Prozess Jesu. Geschichte und Theologie der Passionserzählungen (WUNT 486), Tübingen 2022, 60–68, 469–474.
  - 2 Vgl. Tobias NICKLAS, Die Gottverlassenheit des Gottessohns. Funktionen von Psalm 22/21 LXX in frühchristlichen Auseinandersetzungen mit der Passion Jesu, in: Wilfried EISELE (Hg.), Aneignung durch Transformation. Beiträge zur Analyse von Überlieferungsprozessen im frühen Christentum (HBS 74; FS Michael Theobald), Freiburg i. Br. 2013, 395–415; Alida C. EULER, Psalmenrezeption in der Passionsgeschichte des Matthäusevangeliums. Eine intertextuelle Studie zur Verwendung, theologischen Relevanz und strukturgebenden Funktion der Psalmen in Mt 26–27 im Lichte frühjüdischer Psalmenreize (WUNT II/571), Tübingen 2022; Martin BAUSPIESS, Das letzte Wort Jesu (Mk 15,34). Das Markusevangelium als Konfliktgeschichte, in: Saskia BREUER u. a. (Hg.), Konflikte und

cherheit feststellen. Möglicherweise handelt es sich um eine literarische, theologisch motivierte Gestaltung der Evangelisten. Unabhängig davon, welcher Lesart man den Vorzug geben möchte, kann mit dem genannten Psalmzitat Unterschiedliches gemeint sein: Entweder wird mit dem Beginn (*incipit*) der gesamte Psalm aufgerufen, der mit Gottes rettender Tat endet (Ps 22,25 f.); oder aber der Gekreuzigte drückt mit den Worten eines Textes aus der hebräischen Bibel, der ihm aufgrund seiner eigenen Gebetspraxis vertraut war, die von ihm in diesem Moment real erfahrene Gottverlassenheit aus.

Im ersten Fall wäre Jesus ganz im zuversichtlichen Vertrauen auf den gestorben, den er zu Lebzeiten seinen Vater nannte. Somit wären weder Verzweiflung noch existenzielle Einsamkeit bei ihm vorhanden gewesen. Christologisch ist das unmittelbar an die altkirchliche Lehrbildung anschlussfähig. Immerhin hatte das Konzil von Nicäa (325) festgehalten, dass Jesus Christus gleichen Wesens mit dem Vater ist (*homoousios to patri*). Zwar handelt es sich hierbei um eine ontologische Aussage, doch stellt sich durchaus die Frage, inwiefern dem Sein auch ein Bewusstsein entsprechen muss. Anzunehmen, dass Gott von Gott verlassen ist, weil der Sohn keine Verbindung mehr zum Vater hat, stellt deshalb einen zunächst abwegig erscheinenden Gedanken dar. Gestützt wird das durch das in der Patristik verbreitete Apathie-Axiom, demzufolge Gott gar nicht leiden kann, obwohl der inkarnierte Logos gelitten hat.<sup>3</sup> Möglich ist dieses Paradox aufgrund der sogenannten Zweinaturenlehre, wie sie auf das Konzil von Chalcedon (451) zurückgeht. Sie erlaubt es nämlich, die Gottverlassenheit der menschlichen Natur Jesu Christi zuzuweisen, während die göttliche davon unangetastet bleibt. Eine Herausforderung

---

Krisen im Neuen Testament und ihre Bewältigungsstrategien (WUNT II/587), Tübingen 2023, 59–75.

3 Vgl. Michael FIGURA, Das Leiden Gottes in der Theologie der Kirchenväter, in: IkaZ 32 (2003) 434–450; Paul GAVRILYUK, The Suffering of the Impassible God. The Dialectics of Patristic Thought (OECs), Oxford 2004.

mag in diesem Kontext zwar sein, die Einheit der Person zum Ausdruck zu bringen. Dass Jesus Ps 22 aufruft, belegt in dieser Sichtweise aber sein wahres Menschsein. Letzteres ist soteriologisch wichtig, weil beide Konzilien Jesu Tod als Sterben *für* die Menschen verstanden.

Würde hingegen der zweite Fall zutreffen, hätte der Gekreuzigte stark empfunden, existentiell ganz auf sich allein gestellt zu sein. Gott entzog sich ihm auf eine äußerst schreckliche Weise. Was sich weder die Alte Kirche noch die Scholastik vorstellen konnte, begegnet wohl erstmals bei Martin Luther (1483–1546). Seiner Auffassung nach leidet Jesus Christus keineswegs bloß körperlich, sondern ist auch in seinem Inneren zutiefst erschüttert, denn er nimmt am Kreuz die ganze Sünde der ganzen Welt auf sich, um sie hinwegzunehmen und den Menschen Gerechtigkeit vor Gott zu schaffen. Genau hierin liegt die Bedeutung seiner Gottverlassenheit, wie Luther in den Vorlesungen über die Psalmen, die er zwischen 1519 und 1521 an der Universität Wittenberg hielt, ausführte.<sup>4</sup> Be-

---

4 Vgl. Martin LUTHER, *Operationes in Psalmos*, in: WA 5 (1892), 598–673 (Psalmus vicesimus primus, Hebraeis XXII.), 598: „Christus enim in passione sua (quae hoc psalmo canitur), utique assumpsit sive suscepit in sese omnium peccata.“ Zur Erschließung siehe Eberhard JÜNGEL, *Vom Tod des lebendigen Gottes. Ein Plakat*, in: DERS., *Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen* (BEvT 61), München 1972, 105–125; Gunther WENZ, *Geschichte der Veröhnungslehre in der evangelischen Theologie der Neuzeit* (MMHST 9), Bd. 1, München 1984; Jens WOLFF, „Die größten Worte der gesamten Schrift“. Psalm 22 und der gottverlassene Christus aus Luthers Sicht, in: Luther 76 (2005), 101–107; DERS., *Transitorische Momente der Christologie – göttlich-menschliches Miteinander am Kreuz?*, in: Heinrich ASSEL / Bruce McCORMACK (Hg.), *Christology Revised. Kreuz, Auferstehung, Menschwerdung, ‚Jesus Remembered‘* (TBT 209), Berlin / Boston 2024, 229–255; Pierre BÜHLER, *Kreuzestheologie. Ihre Bedeutung bei Luther und einige Etappen ihrer Wirkungsgeschichte*, in: Alberto MELLONI (Hg.), *Martin Luther. Ein Christ zwischen Reformen und Moderne (1517–2017)*, Berlin / Boston 2017, 731–746; Jan-Heiner TÜCK, „Der fröhliche Wechsel und Streit“. Bedeutung und Grenze von Luthers theologia crucis aus katholischer Sicht, in: DERS. / Christian DANZ (Hg.), *Martin Luther im Widerstreit der Konfessionen. Historische und theologische Perspektiven*, Freiburg i. Br. 2017, 264–287.

zugnehmend auf Ps 22 erklärte der Reformator, dass Jesus Christus den Zorn Gottes auf die Sünder ebenso körperlich zu spüren bekommt, wie er ihn in seinem Gewissen empfindet.<sup>5</sup>

Während Luther die Gottverlassenheit Jesu theologisch begründete, hielt Hermann Samuel Reimarus (1694–1768) sie für ein historisches Faktum. Nach Auffassung des aufgeklärten Hamburger Orientalisten war Jesus enttäuscht, weil es ihm nicht gelungen war, mit Gottes Hilfe die Staatlichkeit Israels wiederherzustellen:

Er beschloß sein Leben mit den Worten: *Eli Eli lama asabachtani: Mein Gott! Mein Gott! Warum hast Du mich verlassen?* Ein Geständniß, so sich ohne offenbaren Zwang nicht anders deuten lässet, als daß ihm Gott zu seinem Zweck und Vorhaben nicht geholfen, wie er gehoffet hatte. Es war demnach sein Zweck nicht gewesen, daß er leiden und sterben wollte; sondern daß er ein weltlich Reich aufrichtete, und die Juden von ihrer Gefangenschaft erlösete: und darin hatte ihn Gott verlassen, darin war ihm seine Hoffnung fehl geschlagen.<sup>6</sup>

Jesus von Nazareth war also ein im Kampf gegen die römische Besatzung gescheiterter Patriot, dessen Ziel in der politischen Befreiung bestand, nicht in der Erlösung im religiösen Sinne. Erst seine ebenfalls enttäuschten Anhänger machten aus ihm ein übermenschliches Wesen, wie

---

5 Vgl. LUTHER, *Operationes in Psalmos* (s. Anm. 4), 603. Dass die reformatorische Theologie im Spätmittelalter vorbereitet war, zeigt Rik van NIEUWENHOVE, *Late Mediaeval Atonement Theologies*, in: Francesca Aran MURPHY (Hg.), *The Oxford Handbook of Christology*, Oxford 2015, 250–264.

6 Hermann Samuel REIMARUS, *Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger*, in: Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften, hg. v. Karl LACHMANN / Franz MÜNCKER, Bd. 13, Leipzig <sup>3</sup>1897, 221–327, 228 f. (§ 8). Zur Erschließung siehe Eckart David SCHMIDT, *Jesus in Geschichte, Erzählung und Idee. Perspektiven der Jesusrezeption in der Bibelwissenschaft der Aufklärung, der Romantik und des Idealismus* (HUTh 86), Tübingen 2022, 63–93.

Reimarus in anderem Zusammenhang ausführte.<sup>7</sup> Somit beruht das Christentum auf einer Geschichtsverfälschung, die offenzulegen der kritischen Forschung zufällt. Tatsächlich sollte sich bald die bis heute übliche Unterscheidung zwischen dem *Jesus der Geschichte* und dem *Christus des Glaubens* etablieren.<sup>8</sup>

Was Ps 22 in den Passionserzählungen betrifft, ist der historische Befund jedoch weniger eindeutig, als Reimarus annahm. Zum einen bleibt beim Geschehen der Kreuzigung zu vieles offen, zum anderen ist mit einer theologischen Gestaltung der Evangelisten zu rechnen. Wenn in der neueren Auslegungsgeschichte der Passionserzählungen sehr unterschiedliche Auffassungen vertreten wurden, dann liegt dies darin begründet.<sup>9</sup> Gerade weil die Psalmzitation uneindeutig bleibt, bietet sie Einblick in die jeweiligen Denkvoraussetzungen, ja in die jeweils vertretenen Christologien. Um bloß akademische Fragen geht es dabei allerdings nicht. Vielmehr hat das Verständnis von Ps 22 unmittelbare Auswirkungen auf die Verkündigung.<sup>10</sup> Schließlich ergeben sich sehr unterschiedliche Zugänge dazu, das Evangelium darzustellen und mitzuteilen. Im Folgenden werden vier prominente Theologen des 19. und

---

7 Vgl. Hermann Samuel REIMARUS, Ueber die Auferstehungsgeschichte, in: Gotthold Ephraim Lessings sämtliche Schriften, hg. v. Karl LACHMANN / Franz MÜNCHER, Bd. 12, Leipzig 31897, 397–428.

8 Vgl. Benjamin DAHLKE, Die bleibende Bedeutung der historischen Jesusfrage. Überlegungen zur Unterscheidung zwischen dem *Jesus der Geschichte* und dem *Christus des Glaubens*, in: Georg ESSEN / Christian DANZ (Hg.), Dogmatische Christologie in der Moderne. Problemkonstellationen gegenwärtiger Forschung (RaFi 70), Regensburg 2019, 111–131.

9 Vgl. Benjamin DAHLKE, Psalm 22 in der Passion Jesu. Zur neueren Auslegungsgeschichte, in: EThL 93 (2017) 199–237.

10 Vgl. Martin THOMS, Der gottverlassene Gott. Eine literarische Untersuchung der Gottverlassenheit Jesu und deren Auswirkungen auf die Glaubens- und Verkündigungspraxis (Theologie des geistlichen Lebens 11), Münster 2023. Thoms fokussiert sich insbesondere auf den Entwurf des reformierten Systematikers Jürgen Moltmann (1926–2024).

20. Jahrhunderts untersucht, von denen zwei katholisch und zwei evangelisch waren. Sie verstanden den Karfreitag auf je eigene Weise – und thematisierten ihn entsprechend sowohl in der Predigt, eingebettet in den Gottesdienst, als auch in privat rezipierbarer spiritueller Literatur. Ihre Verkündigung – oder Kommunikation des Evangeliums<sup>11</sup> – kann vielleicht Anregungen für heute bieten, in jedem Fall aber zeigen, welchen theologischen Ernst sie haben sollte.

## 1. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768–1834) war nicht nur Professor für Theologie an der Universität Berlin, sondern zugleich Pfarrer an der im Zweiten Weltkrieg zerstörten Dreifaltigkeitskirche. Ihm war es wichtig, beide Aufgaben wahrzunehmen, denn akademische Theologie und gemeindebezogene Verkündigung gehörten für ihn untrennbar zusammen.<sup>12</sup> So hat er sich sowohl der Homiletik gewidmet, als auch selbst Predigten gehalten.<sup>13</sup> Zentral war für ihn allerdings die systematische Theologie. Schleiermacher arbeitete auf der Grundlage seiner Vor-

---

11 Zu diesem Begriff siehe Tobias KLÄDEN u. a. (Hg.), *Kommunikation des Evangeliums* (FS Udo F. Schmälzle), Berlin 2008 und Michael MEYER-BLANCK, *Gottesdienstlehre* (NTG), Tübingen 2011, 25–39. Was die Verlegenheit betrifft, die die Verkündigung bereiten kann, siehe Theo SORG / Peter STUHLMACHER, *Das Wort vom Kreuz. Zur Predigt am Karfreitag* (CTB 52), Stuttgart 1996.

12 Vgl. Friedrich Daniel Ernst SCHLEIERMACHER, *Kurze Darstellung des theologischen Studiums*, in: DERS., *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. I / 6, hg. v. Dirk SCHMID, Berlin / New York 1998, 243–446, 400 (§ 209), 425 (§ 280).

13 Vgl. Andreas REICH, *Schleiermacher als Pfarrer*, in: Martin OHST (Hg.), *Schleiermacher Handbuch*, Tübingen 2017, 193–198; Reiner PREUL, *Predigten*, in: ebd., 411–425; Simon GERBER, *Rhetorik des Gefühls. Homiletik nach Schleiermachers Vorlesung zur Praktischen Theologie*, in: Christian BERNER u. a. (Hg.), *Kommunikation in Philosophie, Religion und Gesellschaft* (SchlA 35), Berlin / Boston 2024, 421–442.

lesungen ein entsprechendes Lehrbuch aus: *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche*. Eine erste Auflage erschien in den Jahren 1821 und 1822<sup>14</sup>, später folgte noch eine zweite. Mit der sogenannten ‚Glaubenslehre‘ sollte die in Preußen auf staatliches Geheiß anlässlich des Reformationsjubiläums durchgeführte Verwaltungs- und Bekenntnisunion von Lutheranern und Reformierten ein belastbares theologisches Fundament erhalten. Schleiermacher befürwortete diese Union ganz ausdrücklich.

Folgt man *Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche*, dann ist das Christentum eine Erlösungsreligion.<sup>15</sup> Erlösung bedeutet dabei, dass die Hemmung des Lebens aufgehoben und der bisher bestehende, mit dieser Hemmung einhergehende schlechte Zustand verbessert wird. Obwohl Schleiermacher den Begriff der Sünde verwendet, handelt es sich bei dieser nicht – wie in der Theologie sonst üblich – um die Übertretung eines göttlichen Gebots. Vielmehr widerstreitet das niedere, sinnlich bestimmte Bewusstsein dem höheren, reflexiv werdenden.<sup>16</sup> Hieraus ergibt sich bei allen Menschen eine Spannung, von der sie erlöst werden wollen. Vermittelt werden kann das nur von jemandem, bei dem der Widerstreit dieser beiden Bewusstseinsebenen nicht vorhanden ist. Das ist der Mensch Jesus von Nazareth, weil in ihm das Sein Gottes vollständig gegeben ist. Ganz vom Höheren bestimmt, kann das Niedere ihn nicht beeinträchtigen. In diesem Sinne hat Schleiermacher seine Christologie konzipiert.<sup>17</sup> Diese erhebt dabei den

---

14 Friedrich Daniel Ernst SCHLEIERMACHER, *Kritische Gesamtausgabe*, Bd. I/7, 2 Bde., hg. v. Hermann PEITER, Berlin / New York 1980.

15 Vgl. ebd., Bd. 1, 61–68 (§ 18).

16 Vgl. ebd., Bd. 1, 261–312 (§§ 84–96). Zur Erschließung siehe Gunther WENZ, Sünde und Schuldbewusstsein. Zur Hamartologie in Schleiermachers Glaubenslehre, in: *KuD* 63 (2017) 309–337.

17 Vgl. SCHLEIERMACHER, *Kritische Gesamtausgabe* (s. Anm. 14), Bd. 2, 19–31 (§§ 114–116). Zur Erschließung siehe Benjamin DAHLKE, Die Christologie in Schleiermachers Glaubenslehre, in: *Cath(M)* 70 (2016) 278–299; Maureen JUN-

Anspruch, dem biblischen Zeugnis zu entsprechen. In einer Vorlesung über das Leben Jesu aus dem Jahr 1832 wandte sich der Berliner Theologe beispielsweise gegen den Anschein, im Matthäus- und Markusevangelium werde von einer Gottverlassenheit berichtet – Ps 22 sei vielmehr als ganzer aufgerufen.<sup>18</sup>

Vor dem Hintergrund der Christologie, die Schleiermacher als Universitätsprofessor entwickelte, erklärt sich seine Verkündigung in der Berliner Dreifaltigkeitskirche. Für die Passionszeit 1821 konzipierte er eine Predigtreihe zu den Worten Jesu am Kreuz. Am Sonntag *Laetare* behandelte er Mt 27,46. Gleich zu Beginn wies Schleiermacher auf die Unvereinbarkeit der genannten Stelle mit anderen biblischen Aussagen

---

KER-KENNY, Self, Christ and God in Schleiermacher's Dogmatics. A Theology Reconceived for Modernity (TBT 192), Berlin/Boston 2021.

- 18 Vgl. Friedrich Daniel Ernst SCHLEIERMACHER, Zum Leben Christi, in: DERS., Kritische Gesamtausgabe, Bd. II/15, hg. v. Walter JAESCHKE, Berlin/Boston 2018, 5–133, 100 (Kursivierungen aufgelöst): „Matth und Marc Warum hast du mich verlassen[.] Dogmatische Uebertreibung 27,46 gegen das Ende. Aus Ps 22,2 a. als allgemeiner Ausdruck b., Als Citation wovon man das weitere denken soll.“ Ähnlich äußerte sich Schleiermacher gemäß der sekundären Überlieferung der Vorlesung – vgl. ebd., 296. Interessant ist außerdem eine Vorlesungsnachschrift, in der es (ebd., 484, Kursivierungen aufgelöst) heißt: „Die Worte dieses Psalms in Christi Munde, mein Gott etc scheinen nicht zu paßen, denn sie alteriren sonst das Verhältniß Christi zu Gott, da das Eins sein Christi mit Gott nicht aufgehoben sein kann, und bei diesem Wort scheint dies Eins sein aufgelöst. Wenn wir Christum so setzen als ihn der christliche Glaube setzt, so ist so ein von Gott Verlassensein eine Unwahrheit, Christus war nie von Gott verlassen [...]: es ist dies nicht als Ausdruck Christi über seinen Zustand anzunehmen. Bedenkt man daß dies der Anfang eines Psalms ist, der Zustände eines Leidenden enthält, die sich buchstäblich bei Christo wiederholten, so ist es ganz natürlich, daß Christus diese Worte anführte als Hinweisung für die, welche ihn hören konnten, auf den ganzen Psalm.“ Zur Erschließung siehe Matthias HOFMANN, Die Integrität des Menschlichen. Überlegungen zur Frage: Wie reformiert ist Schleiermachers Jesusbild?, in: Anne KÄFER u. a. (Hg.), Der reformierte Schleiermacher. Prägun-gen und Potentiale seiner Theologie (SchLA 28), Berlin/Boston 2020, 89–104, 101 f. und SCHMIDT, Jesus in Geschichte, Erzählung und Idee (s. Anm. 6), 338–395.

hin, insbesondere mit dem Johannesevangelium. Dass sich die enge Verbindung Jesu mit Gott, den er zu Lebzeiten als seinen Vater ansprach, im Leiden und Sterben ändern sollte, wollte ihm nicht einleuchten. Im Grunde konnte es für ihn gar keine Gottverlassenheit Jesu geben, weil sonst die Erlösung unmöglich wäre.<sup>19</sup> Etwas anderes zu behaupten, hält Schleiermacher für abwegig. Ohne Luther namentlich zu erwähnen, wendet er sich damit gegen dessen weitreichende soteriologische Überlegungen. In Mt 27,46 werde der ganze Ps 22 aufgerufen, sodass von einer Gottverlassenheit keine Rede sein kann.<sup>20</sup> Da Jesus stets im Höheren gegründet blieb, betraf ihn das Niedere nicht:

So, mitten im Gefühl auch der peinigendsten Schmerzen und der tiefsten Erniedrigung, doch erfüllt seyn von Gott und der Herrlichkeit seines himmlischen Reiches: das ist die vollkommene Reinigung aller Schmerzen, indem hier auch die kleinste Spur der Sünde verschwindet,

---

19 Vgl. Friedrich Daniel Ernst SCHLEIERMACHER, Am 1. April 1821 vormittags, in: DERS., Kritische Gesamtausgabe, Bd. III/6, hg. v. Elisabeth BLUMRICH, Berlin/Boston 2015, 570–586, 571: „Wie können wir uns in dem, der immer so ganz sich selbst gleich blieb, dessen innige Gemeinschaft mit seinem Vater im Himmel in keinem Augenblick des Lebens unterbrochen war, und auch nicht unterbrochen werden durfte, wenn er in jedem Augenblick seines Lebens unser Erlöser, und also der wohlgefällige Sohn seines Vaters seyn sollte, – wie können wir uns in dem einen solchen Wechsel und ein solches Herabsinken seines Gemüthes von dem festen Vertrauen zu dem verzagten Gefühl der Gottverlassenheit erklären?“

20 Vgl. ebd., 572: „Vielmehr finden wir den wahren Aufschluß über alles dieses [...] wohl darin, daß unsere Textesworte nicht eigene Worte des Erlösers sind, nicht unmittelbar und ursprünglich der Ausdruck seines eigenen Gefühls, sondern fremde Worte sind, die er nur auf sich überträgt und anwendet, hergenommen aus dem zwei und zwanzigsten Psalm, der, ein Ausdruck tiefen menschlichen Leidens, mit diesen Worten anfängt; und nur in Verbindung mit dem ganzen Inhalte des Psalms, aus welchem sie genommen sind, und indem wir immer vor Augen haben, daß der Erlöser sie auf sich überträgt, können wir seinen Sinn dabei richtig verstehen.“

und jede Gewalt der Sinnlichkeit gebrochen wird, und das Auge des Geistes frei bleibt, und das Herz offen für den großen Zusammenhang aller seligen Führungen Gottes, in welchem das eigene Leiden verschwindet, wie der Tropfen im Meere. Das war der Gemüthszustand des Erlösers, indem er diese Worte des Psalmisten zu seinen eigenen machte; und zu der Aehnlichkeit mit diesem Zustande sollen wir uns auch erheben. Das fordert auch der Apostel [Paulus] von uns, indem er uns zuruft: ‚freuet euch in dem Herrn allewege!‘ [Phil 4,4] Denn allerlei Leiden waren den Christen damals so wenig fern; wie denn er selbst als ein Gefangener litt, daß er bei diesem allewege nothwendig auch an die Zeit der Trübsale muß gedacht haben. Wie können wir uns aber leidend des leidenden Erlösers freuen, wenn wir nicht auch in der Art zu leiden ihm suchen ähnlich zu werden!<sup>21</sup>

Damit leitet Schleiermacher zu dem über, was er der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde für die eigene Lebenspraxis mitgeben möchte. Er stellt Jesus als Vorbild im persönlichen Leiden dar. Den Gläubigen ist aufgetragen, Gott in aller Bedrängnis nicht zu vergessen, wie ihr Erlöser es vorgelebt hat.<sup>22</sup> Letztlich geht es also um die Angleichung der Christen an Christus.

## 2. John Henry Newman

Ebenso wenig wie Schleiermacher schien dem mit der Patristik sehr vertrauten<sup>23</sup>, zunächst anglikanischen Geistlichen John Henry Newman

---

<sup>21</sup> Ebd., 579.

<sup>22</sup> Vgl. ebd., 582.

<sup>23</sup> Vgl. Benjamin J. KING, *The Church Fathers*, in: Frederick D. AQUINO / Benjamin J. KING (Hg.), *The Oxford Handbook of John Henry Newman*, Oxford 2018, 113–134; Uwe Michael LANG, *Newman and the Fathers of the Church*, in: Juan R.

(1801–1890) eine Gottverlassenheit Jesu plausibel. Das hängt mit seinen christologischen Überzeugungen zusammen. Zwar legte er nie eine Dogmatik oder nur eine Christologie vor. Aber während er am *Oriel College* in Oxford lehrte, schrieb er eine umfangreiche Studie über die Auseinandersetzungen um den Arianismus, die zum Konzil von Nicäa geführt hatten.<sup>24</sup> Bei allem historischen Wert ist klar, dass es Newman nicht bloß um die Vergangenheit, sondern gleichzeitig um die Gegenwart ging. Auch in seiner Zeit sah Newman den Arianismus wirken. Dabei ist anzumerken, dass damals in Oxford ein insgesamt konservatives theologisches Klima herrschte. Anders als im deutschsprachigen Raum spielte die unter dem Einfluss der Aufklärung entstandene Leben Jesu-Forschung, welche die Differenz zwischen der altkirchlich-konziliaren Lehrbildung und dem biblischen Zeugnis betonte, keine Rolle.<sup>25</sup> Auch für Newman war ganz klar, dass der christliche Glaube seine normative Gestalt in den ersten Jahrhunderten erhalten hatte.<sup>26</sup> Deshalb lehnte er ab, was er als theologischen Liberalismus bezeichnete, nämlich die Auffassung, die Vernunft entscheide darüber, was in welchem Maß als verbindliche Lehre gelten könne.<sup>27</sup>

---

VÉLEZ (Hg.), *A Guide to John Henry Newman: His Life and Thought*, Washington, DC 2022, 122–139.

- 24 Vgl. John Henry NEWMAN, *Arians of the Century, their Doctrine, Temper, and Conduct, chiefly as exhibited in the Councils of the Church, between A. D. 325, & A. D. 381*, London 1833. Zur Erschließung siehe Stephen THOMAS, *Newman and Heresy. The Anglican Years*, Cambridge 1991, 20–49.
- 25 Vgl. Benjamin DAHLKE, *Kritische Orthodoxie. Zum Umgang evangelischer und anglikanischer Theologen mit der Lehrformel von Chalcedon (KKTS 80)*, Paderborn 2017, 46–52.
- 26 Vgl. John Henry NEWMAN, *Apologia Pro Vita Sua*, hg. v. William ODDIE, London / Rutland, VT 1993, 105; „that Antiquity was the true exponent of the doctrines of Christianity“.
- 27 Vgl. ebd., 387, 392–394. Zur Erschließung siehe Daniel Pratt MORRIS-CHAPMAN, *The Meaning of ‚Liberalism‘ in the Thought of John Henry Newman*, in: *The Journal of Religious History, Literature and Culture* 7 (2021) 69–87.

Neben seiner Tätigkeit in Forschung und Lehre wirkte Newman noch in der Seelsorge. Regelmäßig hielt er Gottesdienste in der Oxforder Universitätskirche St. Mary's, in der eine theologisch anspruchsvolle Verkündigung erwartet wurde. In einer sorgfältig ausgearbeiteten Predigt behandelte er die Kreuzigung.<sup>28</sup> Ihm war es wichtig, dass sich die Gemeinde in die Passion vertieft. Sie sollte über das Leiden und Sterben Jesu Christi bestürzt sein.<sup>29</sup> Zu diesem Zweck sollten sich die Gläubigen anschaulich vorstellen, was er alles für sie hatte erdulden müssen. Auf diese Weise konnten sie sich mit dem, der für sie in den Tod gegangen war, innerlich verbinden. Newman zitierte eine Vielzahl von Bibelstellen, ging aber weder auf Mk 15,34 noch auf Mt 27,46 ein. Die dort berichtete Gottverlassenheit Jesu Christi war für ihn offenbar kein Thema. Das dürfte damit zusammenhängen, dass er sich während seiner Zeit am *Oriel College* intensiv mit jenen Kirchenvätern beschäftigte, die der alexandrinischen Schule zugerechnet werden.<sup>30</sup> Kennzeichnend für sie war die Betonung der Personeneinheit Jesu Christi.

Obwohl Newman in Oxford hoch angesehen war, entfremdete er sich immer mehr von der *Church of England*, gab schließlich seine Stelle auf und konvertierte zum Katholizismus. Im Jahr 1847 in Rom zum Priester

---

28 Zum Folgenden siehe John Henry NEWMAN, *The Crucifixion*, in: DERS., *Parochial and Plain Sermons*, Bd. 7, London 1882, 133–145. Zu Newmans Predigtstätigkeit siehe Eamon DUFFY, *The Anglican Parish Sermons*, in: AQUINO / KING, *The Oxford Handbook of John Henry Newman* (s. Anm. 23), 221–242.

29 Vgl. NEWMAN, *The Crucifixion* (s. Anm. 28), 135: „You will ask, *how* are we to learn to feel pain and anguish at the thought of Christ's sufferings? I answer, *by* thinking of them, that is, *by dwelling* on the thought. This, through God's mercy, is in the power of every one. No one who will but solemnly think over the history of those sufferings, as drawn out for us in the Gospels, but will gradually gain, through God's grace, a sense of them, will in a measure realize them, will in a measure be as if he saw them, will feel towards them as being not merely a tale written in a book, but as a true history, as a series of events which took place.“

30 Vgl. Benjamin J. KING, *Newman and the Alexandrian Fathers. Shaping Doctrine in Nineteenth-Century England*, Oxford 2009, 127–180.

geweiht, kehrte er nach Großbritannien zurück, um dort seine Tätigkeit außerhalb der Universität fortzusetzen. Bald darauf veröffentlichte er eine Predigtsammlung, in der sich unter anderem die Predigt *Mental Sufferings of Our Lord in His Passion* befindet.<sup>31</sup> Wie sich zeigt, nahm Newman das biblische Zeugnis stark durch die altkirchlich-konziliare Lehrbildung wahr. Schließlich machte er sofort zu Beginn seiner Predigt klar, dass Jesus Christus gleichermaßen wahrer Gott und wahrer Mensch war. Hierbei bezog er sich offenkundig auf das Konzil von Chalcedon, ohne es ausdrücklich zu nennen. Diesem ebenfalls entlehnt sein dürfte die Aussage, dass Jesu Christi menschliche Natur Körper und Seele umfasste.<sup>32</sup> Bewusst und ohne dem Leiden auszuweichen, sei er in den Tod gegangen. Es lag Newman fern, die damit verbundenen Schrecken abzumildern. Allerdings fügte er hinzu, dass Jesus mehr als nur ein Mensch war.<sup>33</sup> Während seine menschliche Natur unpersönlich war, konstituierte Gott ihn. Deshalb widerfuhr ihm nichts, was Gott nicht vorhergesehen und ausdrücklich gewollt hätte, bevor es eintrat. In dieser Hinsicht unterscheidet sich Jesus Christus von uns, obwohl er das Leben, Leiden und Sterben der Menschen teilt. Newman führte nicht weiter aus, welches soteriologische Konzept er favorisierte, sondern nannte lediglich Begriffe wie Stellvertretung („vicarious passion“) und Genugtuung („satisfaction“).<sup>34</sup> Dass Gott in die menschliche Existenz eintrat, war jedenfalls ein freier, bewusster Entschluss. Entsprechend souverän ge-

31 Zum Folgenden siehe John Henry NEWMAN, *Mental Sufferings of Our Lord in His Passion*, in: DERS., *Discourses addressed to Mixed Congregations*, Dublin 1862, 376–397.

32 Vgl. ebd., 376–383.

33 Zum Folgenden siehe ebd., 383 f.

34 Ebd., 384 bzw. 386. Dass Jesus Christus alle Sünde der Welt in sich aufnimmt, erläutert Newman ebd., 390–396. Zu seiner Soteriologie siehe Roderick STRANGE, *Newman on Jesus as Saviour*, in: VÉLEZ, *A Guide to John Henry Newman* (s. Anm. 23), 414–425.

staltete Jesus Christus sein Leben.<sup>35</sup> Konsequenterweise ging Newman mit keinem Wort auf die Zitation von Ps 22 im Markus- und Matthäusevangelium ein. Stattdessen bezog er sich auf das Lukasevangelium, in welchem der Gekreuzigte seinen Geist souverän dem Vater übergibt.<sup>36</sup>

Aufgrund der Bindung an die altkirchlich-konziliare Lehrbildung war für Newman das Gottsein Jesu Christi also selbstverständlich. Indem er der alexandrinischen Tradition folgte, welche die beiden Naturen eng einander annäherte, lag es ihm vollkommen fern, eine Gottverlassenheit zu denken. Ganz anderer Auffassung war hingegen der Theologe, auf den nun einzugehen sein wird.

### 3. Emanuel Hirsch

Emanuel Hirsch (1888–1972) war seit dem Wintersemester 1921/1922 Professor an der lutherisch geprägten Universität Göttingen. Eigentlich Kirchenhistoriker, galt sein vorrangiges Interesse systematischen Themen – vor allem der Christologie. Hirsch vertrat dabei Positionen der liberalen, dogmenkritischen Theologie, wie sie sich im Gefolge der Aufklärung herausgebildet hatte.<sup>37</sup> Für ihn war ganz offensichtlich, dass die

---

35 Vgl. NEWMAN, *Mental Sufferings* (s. Anm. 31), 383–388. So meinte Newman (ebd., 388): „His mind was its own centre, and was never in the slightest degree thrown off its heavenly and most perfect balance.“

36 Vgl. ebd., 385 mit Zitat von Lk 23,46. Siehe zudem ebd., 397.

37 Vgl. Ulrich BARTH, *Die Christologie Emanuel Hirschs. Eine systematische und problemgeschichtliche Darstellung ihrer geschichtsmethodologischen, erkenntnistheoretischen und subjektivitätstheoretischen Grundlagen*, Berlin/Boston 1992; Benjamin DAHLKE, *Über das Dogma hinaus. Anliegen und Problematik betont moderne Christologien*, in: *Cath(M)* 67 (2013) 40–71, 42–52; Anna-Maria Herta KLASSEN, *Die theologische Deutung des Todes bei Emanuel Hirsch. Eine systematisch-theologische Analyse mit einem Ausblick auf gegenwärtige glaubenspraktische Fragen (Dogmatik in der Moderne 20)*, Tübingen 2018; Julius TRUGENBERGER, *Grenzbewusstsein und Ahnung. Fragmentarität und Ganzheit*.

altkirchlich-konziliare Lehrbildung keine Zusammenfassung des biblischen Zeugnisses darstellt, sondern diesem nicht entspricht. Die historisch-kritische Exegese eröffnete seiner Auffassung nach eine zutreffendere Sicht, indem sie Jesus als einen Menschen zu sehen lehrte, der auf das Ewige hin offen war.

Erstmals ausgeführt wird dieser Gedanke in der Schrift *Jesus Christus der Herr*, deren erste Auflage im Jahr 1926 erschien. Wie Hirsch hier betonte, habe Luther in seiner Psalmenvorlesung gerade in Bezug auf Ps 22 zwar Richtiges erkannt, sei jedoch dem überlieferten Dogma verhaftet geblieben.<sup>38</sup> Er selbst wollte konsequent historisch vorgehen. So sei Jesus bewusst in den Tod gegangen. Dabei habe er sich von Konzepten leiten lassen, die ihm aus dem Alten Testament bekannt waren. Besondere Bedeutung kam in diesem Zusammenhang Jes 53 zu, wonach der leidende Gottesknecht dem Volk Israel Gerechtigkeit bringen würde. Jesus habe das auf sich bezogen, ohne dabei jedoch sicher sein zu können, ob seine Selbstdeutung zutraf. Gerade der Verlassenheitsruf in Mk 15,34 zeige das.<sup>39</sup> Von einem Gottsein Jesu Christi im Sinne der Konzilien

---

Emanuel Hirsch und die christologische Arbeit und spätmodernen Bedingungen, in: Christian DANZ / Michael HACKL (Hg.), Transformationen der Christologie. Herausforderungen, Krisen und Umformungen (Wiener Forum für Theologie und Religionswissenschaft 17), Göttingen 2019, 41–59.

38 Vgl. Emanuel HIRSCH, *Jesus Christus der Herr. Theologische Vorlesungen*, in: DERS., *Gesammelte Werke*, Bd. 14, hg. v. Arnulf von SCHELIHA, Kamen 2010, 9–99, 81 f.

39 Vgl. ebd., 41: „Jesus ging den Todesweg in Liebe zu den vielen, denen Gott durch das Leiden seines Knechts sein Reich zusagen wollte. Er ging ihn ohne eine andere Gewähr, daß er den Willen des Vaters recht verstanden habe, als die eigene innere Stimme. So hat doch aller Wille des Gehorsams und der Liebe, alles Zeugnis der Schrift vom Gottesknechte, den furchtbaren Ernst der Anfechtung nicht hinwegnehmen können. Sein Beten in Gethsemane und das einzige Wort am Kreuze, das der älteste Bericht kennt (Mark. 15,34), der Anfang des 22. Psalms, zeigen, wie er bis zum letzten Atemzuge mit ihr hat ringen müssen. In einer Frage ohne Antwort klingt sein Erdenleben aus. Gott hat ihn den Tod zu Ende schmecken lassen. Aber wir, wir dürfen daran denken, daß der Ausgang des glei-

von Nicäa und Chalcedon will Hirsch deshalb nicht sprechen. Vielmehr lehnt er das altkirchliche Dogma ausdrücklich ab.<sup>40</sup> Für ihn ist Jesus ein Mensch, der ganz auf Gott vertraute – mit aller Unsicherheit, die damit einherging. Hirsch stützt sich zum einen auf das Markusevangelium, weil es nach Auffassung der neueren Exegese zeitlich verhältnismäßig nahe am historischen Geschehen ist. Zum anderen beruft er sich auf Paulus, dem zufolge die Herrlichkeit Gottes in Jesus Christus aufscheint. Als Grundaussage der Christologie bezeichnet der evangelische Theologe die folgende: „in seinem Angesichte schauen wir Gottes Angesicht, in ihm kommt Gott zu uns als uns persönlich anredendes Wort.“<sup>41</sup>

Damit war ein systematisch-theologischer Zugang zumindest angedeutet, aber keineswegs umfassend ausgeführt. Die Möglichkeit, einen solchen zu entwickeln, bekam Hirsch, als er im Jahr 1936 vom kirchengeschichtlichen Lehrstuhl auf denjenigen für Dogmatik wechselte.<sup>42</sup> Bald darauf legte er als Grundlage für seine Vorlesungen einen *Leitfaden zur christlichen Lehre* vor. Wie er hier erläuterte, ist es intellektuell unredlich, zentrale Lehrsätze der Soteriologie und Christologie zu vertreten.<sup>43</sup> Irrigerweise wurde das Gottsein des Erlösers im Sinne der Ontologie verstanden, anstatt es funktional aufzufassen. Jesu Christi Bedeutung für den Glauben liegt darin, dass er ganz *aus Gott* und *auf Gott hin* lebte – bis hinein in den Tod.<sup>44</sup>

---

chen Psalms die Bekehrung der Heiden beim Hereinbruch des Reiches erwartet: „Die nach dem Herrn fragen, werden ihn preisen; euer Herz soll ewiglich leben ... Denn des Herrn ist das Reich, und er herrscht unter den Heiden.“

40 Vgl. ebd., 54–56.

41 Ebd., 60 f. mit Bezug auf 2 Kor 4,6.

42 Zu den Hintergründen siehe Hansjörg Buss, Wissenschaft – Ausbildung – Politik. Die Göttinger Theologische Fakultät in der Weimarer Republik, dem Nationalsozialismus und der Nachkriegszeit, Göttingen 2021, 183–185.

43 Vgl. Emanuel HIRSCH, *Leitfaden zur christlichen Lehre*, Tübingen 1938, 42–51.

44 Vgl. ebd., 151–153.

Der hiermit zumindest angedeuteten Theologie entspricht eine bestimmte Verkündigung. Das zeigt Hirschs im Jahr 1964 veröffentlichte *Predigerfibel*, bei der es sich um eine mit Anwendungsbeispielen versehene Homiletik handelt.<sup>45</sup> Ausführlich ging er auf das am Karfreitag im Zentrum stehende Leiden und Sterben ein.<sup>46</sup> Hirsch fordert in der gottesdienstlichen Zusammenkunft eine besondere Konzentration und Sachlichkeit:

Der Karfreitagsgottesdienst muß ein einziger gesammelter Blick auf Jesus den Gekreuzigten sein. Eine Ablenkung darf weder in der Liturgie noch in der Predigt statthaben. [...] Die Wirklichkeit Jesu des Gekreuzigten selbst soll dem Herzen der Versammelten Träger der Gegenwart Gottes werden. Die Worte und Gedanken, welche in der Predigt vernehmlich werden, müssen gleichsam ein Zwiegespräch des Predigers mit dem ihm gegenwärtigen Gekreuzigten sein, welches dem Zwiegespräch der Hörer mit dem Gekreuzigten als Brücke sich bietet.<sup>47</sup>

Jesus sei zum Tode verurteilt worden, weil er alle Menschen lehrte, Gott als ihren Vater anzusprechen. Damit stellte er die Fundamente der bis dahin herrschenden Religion infrage, welche die Gesetzesbefolgung ein-

---

45 Emanuel HIRSCH, *Predigerfibel*, Berlin 1964. Zur Erschließung siehe Andreas KUBIK (Hg.), *Predigen im Angesicht der Moderne*. Emanuel Hirschs „Predigerfibel“ im Lichte klassischer und neuerer homiletischer Fragestellungen (PThGG 26), Tübingen 2018. Was die klare Hinordnung der Theologie auf die Predigtstätigkeit betrifft, siehe HIRSCH, *Leitfaden zur christlichen Lehre* (s. Anm. 43), 4. Systematisch-theologische Überlegungen zur Predigt finden sich ebd., 183–186. Siehe zudem Martin OHST, Emanuel Hirsch und die Predigt, in: Klaus RASCHZOK (Hg.), *Zwischen Volk und Bekenntnis. Praktische Theologie im Dritten Reich*, Leipzig 2000, 127–151.

46 Vgl. HIRSCH, *Predigerfibel* (s. Anm. 45), 395–403.

47 Ebd., 395 f.

forderte, obwohl sie an sich unmöglich ist.<sup>48</sup> Von sich aus kann sich aber niemand retten, sondern das vermag allein Gott.<sup>49</sup> Aufgabe der Predigt am Karfreitag ist es deshalb, das deutlich zu machen. Ziel ist eine innere Umkehr des Menschen, insofern sich die Gläubigen Gott anvertrauen und auf neue Weise aus seiner Gnade leben.<sup>50</sup> Eine solche ethische Pointierung scheint Hirsch auch insofern sinnvoll, als die überkommenen „kunstreichen Theorien vom Sühnopfer und vom Veröhnungswerk“<sup>51</sup> längst ihre Plausibilität verloren hätten.

#### 4. Hans Urs von Balthasar

Der gebürtige Schweizer Hans Urs von Balthasar (1904–1984) hatte Philosophie und Literaturwissenschaften studiert, bevor er in die Gesellschaft Jesu eintrat. Nach der Priesterweihe arbeitete er als Schriftsteller und Studierendenseelsorger, nie aber als Professor an einer Hochschule oder Universität. Balthasar fremdelte mit der damals herrschenden Neuscholastik. Ihm lag an einer ganz anderen, weniger abstrakten Theologie, die er insbesondere im Gespräch mit protestantischen Autoren entwickelte.<sup>52</sup> Vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil galt Balthasar deshalb als unbequemer Neuerer, ja als Liberaler. Dabei spielte eine Rolle, dass er im Jahr 1950 die Jesuiten verließ, ohne sofort von einer Diözese inkar-

---

48 Vgl. ebd., 397–400. Im Hintergrund steht nicht nur die der lutherischen Tradition eigene Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, auf die Hirsch anspielt (ebd., 402), sondern auch eine – aus heutiger Sicht – exegetisch überholte Sicht des jüdischen Gesetzes.

49 Vgl. ebd., 401.

50 Vgl. ebd., 401 f. Hirsch fügt noch Bemerkungen zum Aufbau einer Predigt an (ebd., 402 f.).

51 Ebd., 403.

52 Vgl. Benjamin DAHLKE, Hans Urs von Balthasars Beitrag zur Überwindung der Neuscholastik, in: RJKG 32 (2014) 273–291.

diniert zu werden. Da er nicht in der Pfarrseelsorge tätig sein wollte, bestritt er seinen Lebensunterhalt mit Vorträgen und Exerzitien sowie dem Verfassen von spiritueller Literatur. Beispielsweise setzte er sich in einer im Jahr 1951 veröffentlichten Kleinschrift mit dem Phänomen der Angst, das zumal unter dem Eindruck der Psychoanalyse Beachtung gefunden hatte, auseinander. Nach Auffassung Balthasars eröffnet ein Blick in die Bibel jedoch eine neue Perspektive, denn Jesus selbst habe Angst gehabt, und das in einem Maß, wie sonst niemand.<sup>53</sup> Bezugspunkt ist hierbei das Leiden und Sterben am Kreuz, das Jesus bewusst auf sich genommen habe. Ganz vom Vater verlassen, wie die Verwendung von Ps 22 zeige<sup>54</sup>, habe er die Angst schlechthin erlebt. Auf diese Weise wurde eine alle Menschen bedrängende Erfahrung überboten und unterfasst. Gerade hierdurch ist Jesus Christus der Erlöser. Aus der Verbindung mit ihm können die Christen ihr Leben gestalten, wie Balthasar ausführlich darlegt.<sup>55</sup>

Sein Hauptziel bestand jedoch darin, einen neuen theologischen Gesamtentwurf jenseits der Neuscholastik vorzulegen. Deshalb beteiligte er sich am Sammelwerk *Mysterium salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, das im Sinne des Konzils eine neue Theologie entwickeln wollte. Balthasar behandelte für *Mysterium salutis* die Passion Jesu Christi.<sup>56</sup> Er griff eingehend auf das Alte und Neue Testament samt exegeti-

53 Zum Folgenden siehe Hans Urs von BALTHASAR, *Der Christ und die Angst* (ChHe II/3), Einsiedeln 1954, 36–41.

54 Vgl. ebd., 38 f.

55 Vgl. ebd., 42–66.

56 Hans Urs von BALTHASAR, *Triduum paschale*, in: *MySal III/2* (1970), 133–326. Separatdruck unter dem Titel: *Theologie der drei Tage*, Freiburg i. Br. 1990. Was das genannte Sammelwerk betrifft, in dem Balthasar publizierte, siehe Mariano DELGADO, „Mysterium Salutis“ als innovativer systematischer Ansatz im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil, in: DERS./Guy BEDOUELLE (Hg.), *La réception du Concile Vatican II par les théologiens suisses* (SF Series historica 7), Fribourg 2011, 167–178.

scher Literatur, Schriften der Kirchenväter sowie Werke evangelischer Provenienz – namentlich auf Luther und den lutherischen Systematiker Paul Althaus (1888–1966) – zurück. Die Scholastik kam zwar auch vor, verlor aber die zentrale Stellung, die sie bis dahin innehatte. Bezüglich des Karfreitags maß Balthasar Mk 15,34 zentrale Bedeutung zu. Der dort berichtete Verlassenheitsschrei ist seiner Auffassung nach „keineswegs Anfang einer Psalmrezitation, die mit der Verherrlichung des Leidenden endet und im Psalmzusammenhang ausgelegt sein will.“<sup>57</sup> Vielmehr bezeugt sie eine reale Gottverlassenheit. Eine solche zu denken, hält Balthasar aus soteriologischen Gründen für unerlässlich. Denn es zählt zu den Möglichkeiten des Menschen, in seiner Freiheit ein Leben ohne Gott zu führen, obwohl das Geschöpf an sich auf seinen Schöpfer bezogen ist. Durch die Inkarnation tritt Gott in diese Freiheit ein, um selbst in ihr zu leben. Ausführlich stellt Balthasar deshalb das Leben Jesu dar<sup>58</sup>, das seinen Fluchtpunkt im *mysterium paschale* hat, wie es beginnend mit dem Palmsonntag liturgisch gefeiert wird. Der Karfreitag zählt selbstverständlich dazu.

Aber weil Jesus Christus nicht nur Mensch, sondern zugleich Gott ist, sind sein Leiden und Sterben unvergleichlich. Schließlich werden sie zu einem trinitarischen Ereignis, bei dem sich eine Kluft zwischen Vater und Sohn auftut.<sup>59</sup> Dass Gott von Gott verlassen wird, ist dadurch relevant, dass die Gottverlassenheit des Menschen in der Folge keine Option mehr darstellt – sie ist überholt, weil bereits durch den Gekreuzigten erlebt und damit von Gott eingeholt:

[I]ndem der Erlöser in seiner Solidarität mit den Toten ihnen die ganze Erfahrung des Totseins (als poena damni) ersparte – so daß immer

---

57 BALTHASAR, *Triduum paschale* (s. Anm. 56), 212.

58 Vgl. ebd., 185–207.

59 Vgl. ebd., 223–226, 243–249.

schon ein himmlischer Lichtschimmer von Glaube, Liebe, Hoffnung den ‚Abgrund‘ erhellte – nahm er stellvertretend diese ganze Erfahrung auf sich. Er erweist sich eben damit als der Einzige, der, über die allgemeine Todeserfahrung hinausschreitend, die Tiefe des Abgrunds ausmaß [...]. Mit Althaus gesprochen: damit der Tod Christi inklusiv sein kann, muß er zugleich exklusiv, in seiner stellvertretenden Kraft einmalig sein.<sup>60</sup>

Vieles von dem, was Balthasar in *Mysterium salutis* schreibt, ähnelt allerdings eher Thesen oder ist zumindest nicht hinreichend ausgeführt. Das hängt damit zusammen, dass er recht kurzfristig einspringen musste, weil ein anderer Autor abgesagt hatte.<sup>61</sup> In seiner mehrbändigen *Theodramatik*, an der er seit den 1960er Jahren arbeitete, sollte er vieles von dem, was ihm vorgeschwebt hatte, ausführlicher behandeln. So ging er auf den Karfreitag ein.<sup>62</sup> Beispielsweise behandelte er in einem Teilband, der *Die Handlung* überschrieben ist, ausführlich Jesu Verlassenheit am Kreuz und stellte dabei – in teils spekulativen Überlegungen – die trinitarische Grundierung dieses Geschehens heraus.<sup>63</sup>

Balthasars Theologie prägte auch seine Verkündigung, also zum einen die Predigten und Exerzitien, die er hielt, und zum anderen die von ihm verfasste spirituelle Literatur. In Bezug auf den Karfreitag ist die

60 Ebd., 243. Siehe zudem Hans Urs von BALTHASAR, *Kennt uns Jesus – kennen wir ihn?*, Freiburg i. Br. 1995, 44 f.

61 Vgl. Manfred LOCHBRUNNER, *Hans Urs von Balthasar 1905–1988. Die Biographie eines Jahrhunderttheologen*, Würzburg 2020, 434 f.

62 Vgl. Jan-Heiner TÜCK, *Der Abgrund der Freiheit. Zum theodramatischen Konflikt zwischen endlicher und unendlicher Freiheit*, in: DERS./Magnus STRIET (Hg.), *Die Kunst Gottes verstehen. Hans Urs von Balthasars theologische Provokationen*, Freiburg i. Br. 2005, 82–116; DAHLKE, *Psalm 22* (s. Anm. 9), 219–221; Brendan MCINERNEY, *The Trinitarian Theology of Hans Urs von Balthasar*. An Introduction, Notre Dame, IN 2020.

63 Vgl. Hans Urs von BALTHASAR, *Theodramatik*, Bd. 3, Einsiedeln 1980, bes. 301.

Kleinschrift *Leben aus dem Tod. Betrachtungen zum Ostermysterium* aus dem Jahr 1984 von Interesse.<sup>64</sup> Wie Balthasar hier betont, ist der Ge-  
kreuzigte nicht nur alleingelassen, sondern ganz verlassen. Beleg dafür  
sei die Zitation von Ps 22:

„Mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ In der Verlassenheit von  
Gott ist jede Sicht auf Sinn weggenommen, nur die Frage und der  
Schrei sind noch möglich. Der Weg geht ins Ausweglose. Der Tod, der  
hier gestorben wird, ist der denkbar (in Wirklichkeit unausdenkbar)  
schwerste. Das Licht, das in die nichtbegreifende Finsternis scheint,  
versteht sich innerhalb der Finsternis selbst nicht mehr; daß es aber  
noch scheint, ist sein unaufhebbarer Gehorsam an die väterliche Son-  
ne. In des Vaters unfühlbar gewordene Hände gibt es sich auf.<sup>65</sup>

Aufgrund dieses Todes verliert der Tod, den die Menschen sterben, an  
Drastik, obwohl er seinen Schrecken behält.<sup>66</sup> Zwar mag jemand sub-  
jektiv empfinden, von Gott verlassen zu sein, doch ist das objektiv gar  
nicht mehr möglich.<sup>67</sup> Gerade deshalb, gerade weil der Vater die Hin-  
gabe des Sohnes am Kreuz aufgegriffen hat, können und sollen die Gläu-  
bigen aus dem Glauben heraus tätig sein. Hierdurch verherrlichen sie  
nicht nur Gott, sondern bewirken außerdem Großes in der Welt.<sup>68</sup> Mit

---

64 Hans Urs von BALTHASAR, *Leben aus dem Tod. Betrachtungen zum Ostermysterium*, Freiburg i. Br. <sup>2</sup>1985.

65 Ebd., 27 f. In zwei Predigten zum Karfreitag ging Balthasar nicht auf Ps 22 ein, sondern betonte andere Aspekte. Zu verweisen ist auf DERS., „Du krönst das Jahr mit deiner Huld“. Radiopredigten, Einsiedeln 1982, 73–82 und DERS., *Licht des Wortes. Skizzen zu allen Sonntagslesungen*, Freiburg i. Br. <sup>3</sup>2001, 57–59.

66 Vgl. BALTHASAR, *Leben aus dem Tod* (s. Anm. 64), 34 f.

67 Vgl. ebd., 28.

68 Vgl. ebd., 29: „Durch die vollkommene Selbstübergabe einer Menschennatur im Tod Christi, der unser Sterben umgreift und es mit zur Vollkommenheit führt, werden Kräfte zum Lieben wie zum Leisten in unserer Natur frei, die sich in Gottes Ewigkeit hinein entfalten werden.“ Siehe auch ebd., 53 f.

seiner Verkündigung möchte Balthasar also die Menschen dazu anleiten, aus dem Tod heraus zu leben.

## Schluss

Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, John Henry Newman, Emanuel Hirsch und Hans Urs von Balthasar waren systematisch orientierte Theologen, das heißt, sie befassten sich mit dem christlichen Glauben seinem Inhalt nach. Deshalb behandelten sie das Leiden und Sterben Jesu Christi mit Fokus auf Soteriologie und Christologie. Sie eröffneten auf je eigene Weise Perspektiven auf das, was Christinnen und Christen am Karfreitag feiern. Dabei wiesen Schleiermacher und Newman einen ziemlich konservativen Zug auf, weil ihnen eine Gottverlassenheit Jesu unmöglich erschien. Weitaus innovativer waren hingegen Hirsch und Balthasar, die Ungewohntes dachten und damit herausforderten. Um pure theologische Spekulation ging es ihnen allen aber nicht. Vielmehr hatten sie die Verkündigung im Blick, indem sie den Karfreitag sowohl in der Predigt, das heißt eingebettet in den Gottesdienst, als auch in privat rezipierbarer spiritueller Literatur thematisierten. Ihnen lag daran, den Glauben anderer zu stärken.

Dabei lassen sich interessanterweise keine konfessionellen Besonderheiten erkennen. So lehnte Schleiermacher, der trotz aller Förderung der preußischen Union dem reformierten Protestantismus verpflichtet war, Luthers weitreichende Überlegungen zum Kreuzesgeschehen ab, während der Katholik Balthasar sie produktiv aufgriff. Newman ging hingegen gar nicht auf die Reformation ein, obwohl sich die *Church of England*, der er damals noch angehörte, aus dieser entwickelt hatte. Stattdessen stand er unter dem Einfluss der Patristik. Als betont moderner Denker strebt Hirsch sogar über die Konfessionalität hinaus. Wohl gibt es sachliche Unterschiede zwischen den vier Theologen. Für Schleiermacher und Newman stellte es ein Problem dar, eine Gottverlassenheit

Jesu anzunehmen, für Hirsch und Balthasar hingegen nicht. Das liegt an unterschiedlichen Soteriologien und Christologien. Wie sich hieran zeigt, hängt die Verkündigung auf das Engste mit systematisch-theologischen Erwägungen zusammen. Letztere resultieren zwar aus der Wahrnehmung des biblischen Zeugnisses, aber weil dieses im Falle des in den Passionserzählungen des Markus- und Matthäusevangeliums zitierten Ps 22 deutungsoffen ist, kann kein Entwurf das Recht beanspruchen, allein schriftgemäß zu sein. Für eine Verkündigung, die das Leiden und Sterben sowohl Jesu Christi als auch der ihm verbundenen Menschen adressiert, eröffnet das erhebliche Spielräume. Diese gilt es bei der Kommunikation des Evangeliums zu nutzen.