

In cruce salus

Zur soteriologischen Bedeutung des Kreuzestodes Jesu

MANFRED GERWING

1. Kreuz-Zeichen

November 2022: G-7-Gipfel im Friedenssaal des historischen Rathauses zu Münster in NRW. Es ging vor allem um die Wiederherstellung der internationalen Ordnung, hauptsächlich um den Krieg in der Ukraine und die gemeinsamen Wirtschaftssanktionen gegen Russland. Der Tagungsort war bewusst gewählt. Fand hier doch der erste große Friedenskongress der Neuzeit statt. Nach langen Verhandlungen konnte einer der verheerendsten Kriege in Europa, der Dreißigjährige Krieg, beendet und der sogenannte „Westfälische Frieden“ geschlossen werden.¹

Doch nur eines störte offensichtlich den geschichtlichen Bezug: das über 480 Jahre alte Ratskreuz.² Es musste, wie das Auswärtige Amt er-

1 Volker ARNKE / Michael ROHRSCHEIDER / Siegrid WESTPHAL, Die Wiederherstellung des Friedens. Einführende Betrachtungen, in: Volker ARNKE / Siegrid WESTPHAL (Hg.), Der schwierige Weg zum Westfälischen Frieden. Wendepunkte, Friedensversuche und die Rolle der „Dritten Partei“ (Bibliothek altes Reich 35), Berlin / Boston 2021, 3–14.

2 Vgl. Otto-Ehrenfried SELLE, Rathaus und Friedenssaal zu Münster (Westfälische Kunststätten 93), Münster ³2020.

klärte, „aus organisatorischen Gründen“ entfernt werden. Dabei ging es, wie jedermann wusste, um die Anstößigkeit des Kreuzes. Vorausseilende Demontage des christlichen Symbols als Provokationsprophylaxe. Jedenfalls fällt auf: In der Öffentlichkeit wird das christliche Symbol zunehmend als Störung empfunden, was durch den umstrittenen „Kreuzerlass“ in Bayern und die Reaktionen darauf mit ihrem Pro und Contra nur noch einmal unterstrichen wird.³

-
- 3 Zum 1. Juni 2018 wurde die Allgemeine Geschäftsordnung in die folgende Fassung geändert: § 28 der AGO für die Behörden des Freistaates Bayern: „Im Eingangsbereich eines jeden Dienstgebäudes ist als Ausdruck der geschichtlichen und kulturellen Prägung Bayerns gut sichtbar ein Kreuz anzubringen.“ Vgl. Jan-Heiner Tüch, *Crux. Über die Anstößigkeit des Kreuzes*, Freiburg 2023, 6 f.; zur Anstößigkeit des Kreuzes vergleiche auch die Szene in Jerusalem am 20. Oktober 2016: Eine Delegation deutscher Bischöfe, evangelischer und katholischer Konfession, legte das Amtskreuz ab. Sie wollte keinen Anstoß erregen bei ihrem Besuch des Tempelbergs, auf dem sich neben des Felsendoms auch die Al-Aksa-Moschee befindet. Ein paar hundert Meter Luftlinie vom Tempelberg entfernt liegt Golgota. Dort stand das Kreuz. Dort wurde Jesus von Nazareth hingerichtet. Vgl. ebd. 323–331; wenig später machte es ihnen die Supermarktkette Lidl nach. Sie ließ alle Kirchenkreuze von Verpackungen griechischer Produkte wegreuschieren; und zwar mit ähnlicher Begründung: man wolle keinen Anstoß erregen und vor allem: weltanschaulich neutral bleiben. So sollte es auch auf den Höhen der Alpen zugehen: weltanschaulich neutral. Marco Albino Ferrari forderte auf einer Veranstaltung des Club Alpino Italiano (CAI), des italienischen Alpenvereins, Ende Juni 2023 an der Katholischen Universität Mailand: keine Gipfelkreuze mehr! Und wenn in der arabischen Welt für Deutschlands höchsten Berg geworben wird, die Zugspitze, dann nur mit Bildern ohne das bekannte goldene Gipfelkreuz. Der dafür zuständige Tourismusverband wählt einfach eine Foto-Perspektive, von der aus das Kreuz nicht zu sehen ist. Auch in der Diskussion, ob die Kuppel des wiedererrichteten Berliner Schlosses, historisch korrekt, ein Kreuz zieren solle, tauchte dieses Argument wieder auf: man müsse doch weltanschaulich neutral bleiben und solle auf das Kreuz verzichten. Als dann im Mai 2020 das Kreuz schließlich doch auf dem Dach mithilfe eines Schwerlastkrans installiert wurde, kam es, zur Überraschung der offiziellen Vertreter der Kirchen, immer wieder zu spontanen Beifallskundgebungen. Die EKD hatte schon vorher erklärt, sie halte sich aus der Diskussion heraus. „Sie habe da keine Aktien“, vgl. ebd. 332–345.

Szenenwechsel und eine gegenläufige Beobachtung: Das Apostolische Glaubensbekenntnis spricht im zweiten Hauptartikel nach der Aussage über die geistgewirkte Geburt Jesu von der Jungfrau Maria direkt von seinem Kreuzestod. Das Leben Jesu, sein Reden und Wirken, bleiben indes vollkommen unerwähnt. Noch merkwürdiger, betrachtet aus dogmengeschichtlicher Perspektive, ist aber: Der Glaubensartikel wurde nicht etwa mit der Zeit von lebensgeschichtlichen Ereignissen entschlackt oder verkürzt. Vielmehr hatte er von Anfang an diese Struktur: in der westlich-lateinischen⁴ wie in der östlich-griechischen Tradition⁵. Im Zentrum des Bekenntnisses steht das Kreuz. Hier, am Kreuz, vollendet sich sein mit der Inkarnation beginnendes irdisches Leben. Am Kreuz kommt sein Erlösungswerk zur Entscheidung. Hier wird das „Lösegeld für die Vielen“ gezahlt, hier ereignet sich Erlösung.⁶ Diese Deutung des Todes Jesu ist in der Tat biblisch fundiert und dogmengeschichtlich reflektiert. Auf die Frage aber, warum Jesus gelitten hat und gekreuzigt wurde, antwortet das Credo der Kirche: „propter nos homines et propter nostram salutem.“⁷

-
- 4 Vgl. für die westliche Tradition die Quellenangaben in DH 10–36, u. a. HIP-POLYT von Rom, *Traditio apostolica*, DH 10; Psalter des Königs AETHELSTAN, DH 11; AMBROSIUS, *Explanatio Symboli*, DH 13; Tyrannius RUFINUS, *Expositio in symbolum*, DH 16; vgl. dazu die gründliche Studie von Markus VINCENT, *Der Ursprung des Apostolikums im Urteil der kritischen Forschung*, Göttingen 2006, 219–266.
- 5 Vgl. für die östlichen Formeln u. a. EUSEBIUS, *Katechesen VI–XVIII*, DH 40, aber auch das KONZIL VON NIKAIJA, *Nizänisches Glaubensbekenntnis*, DH 125; vgl. VINCENT, *Der Ursprung des Apostolikums* (s. Anm. 4), 98–193.
- 6 Günter RÖHSE, *Erlösung als Kauf: zur neutestamentlichen Lösegeld-Metaphorik*, in: *JBTh* 21 (2006) 161–191; vgl. Jan-Heiner TÜCK, *Memoriale passionis. Die Selbstgabe Jesu Christi ‚für alle‘ als Anstoß zu einer eucharistischen Erinnerungssolidarität*, in: Magnus STRIET (Hg.), *Gestorben für wen? Zur Diskussion um das „pro multis“* (Theologie kontrovers), Freiburg i. Br. 2007, 93–110.
- 7 KONZIL VON KONSTANTINOPEL, *Konstantinopolitanisches Glaubensbekenntnis*, DH 150.

Doch diese hier nur angedeutete soteriologische Kreuzestheologie ist in die fachtheologische Auseinandersetzung geraten. Sie wird von vielen Zeitgenossen nicht mehr verstanden, ja sogar gegen die christliche Kernbotschaft vom Gott der Liebe und dem Vater der Barmherzigkeit ausgespielt und schlichtweg abgelehnt. So stellt Magnus Striet (*1964) das *pro nobis* des Glaubensbekenntnisses: „Er wurde für uns gekreuzigt unter Pontius Pilatus, hat gelitten und wurde begraben“, in jene wirkmächtige Auslegungstradition der Satisfaktionstheorie des Anselm von Canterbury (um 1033–1109), die keinen Blick freigibt auf das neue Recht und die neue Gerechtigkeit des Auferstandenen.⁸ In dieser einseitigen Auslegung des Anselmschen Arguments wird nicht nur die moralische Dignität Gottes in Frage gestellt. Sie wird desavouiert.⁹ Was ist das für ein

-
- 8 Magnus STRIET, Alte Formeln – lebendiger Glaube, Freiburg i. Br. 2024, 92; zur Aktualität Anselms von Canterbury, auch seiner Satisfaktionstheorie vgl. Gunther WENZ, Was kann uns Anselm heute noch sagen? Zur Aktualität eines epochalen Denkers, in: David OLSZYNSKI/Ulli ROTH (Hg.), Soteriologie in der frühmittelalterlichen Theologie (ArVe.S 17), Münster 2020, 145–159, bes. 151–154.
- 9 Grundlegend ANSELM VON CANTERBURY, *Cur deus homo*. Warum Gott Mensch geworden. Lateinisch und Deutsch, besorgt und übersetzt von Franciscus Salesius SCHMITT, Darmstadt 1970; vgl. dazu Ludwig HÖDL, Anselm von Canterbury, in: TRE Bd. 2, 759–778, 775: „Der Kerngedanke Anselms wird verfehlt, wenn (in der Auslegung) Gottes Wahrheit (Gerechtigkeit) und Barmherzigkeit auseinanderreten, wenn so im Auseinander die Gerechtigkeit Gottes den Charakter der strafenden Gerechtigkeit annimmt und die Barmherzigkeit in Erbarmen umgedeutet wird (etwa im Scotismus und Nominalismus des 14. Jahrhundert). In der altprotestantischen und z. T. auch in der tridentinischen Theologie wurde die *satisfactio* auf eine *satispassio* hin umgedacht (vgl. Greshake: ThQ 153 (1973) 323–345)“. Vgl. dazu auch Hans Urs von BALTHASAR, Herrlichkeit II. Fächer der Stile, Einsiedeln 1962, 219–263; zur Neuinterpretation vgl. Gisbert GRESHAKE, Der Wandel der Erlösungsvorstellungen in der Theologieggeschichte, in: Leo SCHEFFCZYK (Hg.), Erlösung und Emanzipation (QD 61), Freiburg i. Br. 1973, 69–101; auch Gisbert GRESHAKE, Erlösung und Freiheit. Eine Neuinterpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury, in: DERS. (Hg.), Gottes Heil – Glück der Menschen. Theologische Perspektiven, Freiburg i. Br. 1983, 60–104; vgl. TÜCK, Crux (s. Anm. 3), 165–182; vgl. Gerhard GÄDE, Eine andere Barmherzigkeit. Zum Verständnis der Erlösungslehre Anselms von Canterbury, Würzburg 2018;

Gott, der den grausamen Hinrichtungstod seines eigenen Sohnes benötigt, um erst so – durch diesen stellvertretenden Sühnetod – von seinem Zorn über die sündige Menschheit ablassen zu können? Andererseits: Wer den harten Kern der Kreuzesgerechtigkeit ignoriert, womöglich sogar negiert, sehe zu, wie er überhaupt noch die neue Lebensmacht des Auferstandenen geltend macht. Jan-Heiner Tück (*1967), Karl-Heinz Menke (*1950) und andere haben schon vor Jahren auf diese Diskrepanz aufmerksam gemacht.¹⁰ Striets vor allem freiheitstheoretisch begründete Überlegungen führen schließlich so weit, dass er sich „eindeutig sowohl von der klassischen Erbsündenlehre als auch von der mit ihr verbundenen Soteriologie verabschiedet.“¹¹ Eine Vermittlung beider Positionen, reduziert auf zwei verschiedene Deutungsmuster des Todes Jesu – der

Josef IMBACH, Ist Gott käuflich? Die Rede vom Opfertod Jesu auf dem Prüfstand, Gütersloh 2011, 142–156; Otto Hermann PESCH, Anselm von Canterbury und die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung Christi. Eine kleine kritische Ehrenrettung, in: Béatrice ACKLIN ZIMMERMANN / Franz ANNEN (Hg.), Versöhnt durch den Opfertod Christi? Die christliche Sühnetheologie auf der Anklagebank, Zürich 2009, 57–73. Vgl. aus exegetischer Sicht dezidiert Klaus BERGER, Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben?, Stuttgart 1998; vgl. dazu Näheres von Thomas MARSCHLER in dieser Publikation.

- 10 Vgl. Magnus STRIET, Erlösung durch den Opfertod Jesu?, in: DERS. / Jan-Heiner TÜCK (Hg.), Erlösung auf Golgatha? Der Opfertod Jesu im Streit der Interpretationen (Theologie kontrovers), Freiburg i. Br. 2012, 11–32, hier bes. 11–13; sehr erhellend auch Jan-Heiner TÜCK, Am Ort der Verlorenheit. Ein Zugang zur rettenden und erlösenden Kraft des Kreuzes, in: ebd., 33–58; Karl-Heinz MENKE, Gott sühnt in seiner Menschwerdung die Sünde des Menschen, in: ebd. 101–126; vgl. dazu Jürgen WERBICK, Erlösung durch Opfer? – Erlösung vom Opfer?, in: ebd., 59–81; vgl. Peter STUHLMACHER, Was geschah auf Golgatha? Zur Heilsbedeutung von Kreuz, Tod und Auferstehung Jesu, Stuttgart 1998; vgl. immer noch Joachim GNILKA, Jesu ipsissima mors: der Tod Jesu im Lichte seiner Martyriumsparänese (Eichstätter Hochschulreden 38), München 1983; auch Helmut HOPING, Jesus aus Galiläa – Messias und Gottes Sohn, Freiburg i. Br. 2020, bes. 93–116; vgl. William R. G. LOADER, Christology, Soteriology, and Ethics in John and Hebrews: Collected Essays (WUNT 478), Tübingen 2022, bes. 167–180.

- 11 STRIET, Alte Formeln (s. Anm. 8), 104.

Tod Jesu einerseits gedeutet als Zeichen der Liebe Gottes und andererseits als Stellvertretung der Sünder – wie sie Klaus Vechtel (*1963) vorge schlagen hat, scheint mir allzu vorschnell, weil zu unkritisch vorgebracht worden zu sein.¹² Es geht nicht um Vermittlung von diversen Denkmo-

-
- 12 Vgl. Klaus VECHTEL, Musste Jesus für uns leiden? Soteriologie und Gottesbild, in: ThPh 9 (2014) 341–359, bes. 345–353. Bei der Deutung des Kreuzestodes Jesu „als Zeichen der Liebe Gottes“ rekurriert er vor allem auf Jürgen WERBICK, Soteriologie (Leitfaden Theologie 16), Düsseldorf 1990; Dorothea SATTLER, Erlösung? Lehrbuch der Soteriologie, Freiburg i. Br. 2011; Thomas PRÖPPER, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie, München ³1999; Jörg FREY, Probleme der Deutung des Todes Jesu in der neutestamentlichen Wissenschaft, in: DERS./Jens SCHRÖTER (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (UTB 2953), Tübingen ²2012, 3–50; vgl. auch Ingolf U. DALFERTH, Der auferweckte Gekreuzigte. Zur Grammatik der Christologie, Tübingen 1994, bes. 262–271; DERS., Die soteriologische Relevanz der Kategorie des Opfers. Dogmatische Überlegungen im Anschluss an die gegenwärtige exegetische Diskussion, in: JBTh 6 (1991) 173–194. Bei der Deutung „Der Kreuzestod Jesu als Stellvertretung“ rekurriert Vechtel vor allem auf Karl LEHMANN, „Er wurde für uns gekreuzigt“. Eine Skizze zur Neubewertung in der Soteriologie, in: ThQ 162 (1982) 298–317. Der Autor will das Verständnis des „pro nobis“, das K. Rahner im Sinne von einem „zugunsten von“ deutet, öffnen auf ein „in unserer Stellvertretung“ hin, vgl. Karl RAHNER, Versöhnung und Stellvertretung, in: DERS., Schriften zur Theologie, Bd. 15, Zürich/Einsiedeln 1983, 251–264; zuvor hatte bereits H. U. von Balthasar Rahners Soteriologie im nämlichen Sinne kritisiert, Hans Urs von BALTHASAR, Theodramatik III: Die Handlung, Einsiedeln 1980, hier 255: „Das ‚pro nobis‘ wird in diesem System von Christus auf Gott selbst bezogen.“ Zitiert auch von VECHTEL, Musste Jesus leiden (s. Anm. 12), 350. Bei der Deutung des Todes Jesu als Stellvertretung wird überdies verwiesen auf Helmut HOPING/Jan-Heiner TÜCK, „Für uns gestorben“. Die soteriologische Deutung des Todes Jesu und die Hoffnung auf universale Versöhnung, in: Eduard CHRISTEN/Walter KIRCHSCHLÄGER (Hg.), Erlöst durch Jesus Christus. Soteriologie im Kontext, Freiburg i. Ü. 2000, 71–107; vgl. auch Karl-Heinz MENKE, Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie, Einsiedeln ²1997; DERS., Jesus ist Gott der Sohn. Denkformen und Brennpunkte der Christologie, Regensburg 2008; vgl. Eberhard JÜNGEL, Das Geheimnis der Stellvertretung: ein dogmatisches Gespräch mit Heinrich Vogel, in: DERS., Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen 3, Tübingen ²2003, 243–260; zum Gedanken

dellen oder Paradigmenwechseln, sondern um die theologische Sachfrage, wie Kreuz und Erlösung zusammenhängen.¹³

Hier hat die Dogmatik nach dem Rechten zu schauen: Vor dem Hintergrund des gegenwärtigen Diskurses zur soteriologischen Bedeutung des Kreuzestodes Jesu gilt es, die Passionsgeschichte neu zu durchdenken und in ihrer Tiefe und Hintergründigkeit wahrzunehmen. Zur Passionsgeschichte gehört die Osterbotschaft. So sieht es Paulus im Christushymnus des Philipperhymnus.¹⁴ So deutet das vierte Evangelium die Erhöhungsbotschaft.¹⁵ Insgesamt lassen die biblischen Passionsberichte erkennen, dass gerade durch den Kreuzestod Jesu die österliche Gemein-

der Stellvertretung vgl. auch Wolfhart PANNENBERG, *Systematische Theologie*, Bd. 2, Göttingen 1991, 461–483; auch Walter KASPER, *Das Kreuz als Offenbarung der Liebe Gottes*, in: *Cath(M)* 61 (2007) 1–14, der sich nicht scheut, Stellvertretung als „Schlüsselbegriff aller Evangelien und des ganzen Neuen Testaments“ zu bezeichnen, ebd., 8.

- 13 Zahlreiche Anregungen wie Hinweise zu diesem Fragekomplex verdanke ich dem luziden Beitrag von Rudolf LAUFEN, *Transformation und Innovation am Beispiel der soteriologischen Frage*, in: Klaus HEDWIG / Daniela RIEL (Hg.), *Sed ipsa novitas crescat. Themen der Eschatologie, Transformation und Innovation* (FS Manfred Gerwing), Münster 2019, 105–125; vgl. auch Rudolf LAUFEN, *Jes 53 und die Todesdeutung Jesu*, in: DERS., *Abaculi theologici*, Berlin 2012, 57 f.; guten Überblick (mit Lit.) über die soteriologische Frage bietet Nikolaus WANDINGER, *Soteriologie*, in: Thomas MARSCHLER / Thomas SCHÄRTL (Hg.), *Dogmatik heute. Bestandsaufnahme und Perspektiven*, Regensburg 2014, 281–319.
- 14 Vgl. die in diesem Band publizierte exegetische Untersuchung von Maria LANG zum Kreuzestod in paulinischer Perspektive; aufschlussreich auch Daniela RIEL, *Kyrios und Gottessohn. Die grundlegende Bedeutung der Präexistenz Christi für die Paulinische Soteriologie* (BU NF 2), Regensburg 2020, 99–212.
- 15 Vgl. immer noch Josef BLANK, *Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie*, Freiburg i. Br. 1964; vgl. Rudolf SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium. Kommentar zu Kapitel 13–21* (HThK 4/3), Freiburg i. Br. 4¹⁹⁸⁵; auch Klaus BERGER, *Im Anfang war Johannes. Datierung und Theologie des vierten Evangeliums*, Stuttgart 1997, bes. 220–247; erhellend wie grundlegend jetzt aus altkirchlicher Tradition Hans-Ulrich WEIDEMANN / Andreas HOFFMANN / Nestor KAVVADAS, *Das Johannesevangelium. Joh 18–19* (Novum Testamentum Patristicum 4,1), Göttingen 2024, bes. 371–402.

de zum Glauben an ihn, den Christus (Messias), den Herrn und eigebo-
renen Sohn, kam (2).¹⁶ In der Passionsgeschichte Jesu zeigt Gott, dass
und wer er ist. Gott spricht sich aus und nimmt uns in Anspruch.¹⁷ Die
Leidensgeschichte Jesu legt aber auch offen, wer und wie der unerlöste
Mensch ist und wie er handelt. Das Kreuzesgeschehen kommt als Heils-
geschichte in Sicht (3).

2. Hoheitstitel im Zeichen des Kreuzes

Nach dem Zeugnis der Evangelien erfahren die Urworte des christli-
chen Glaubens, die drei sogenannten christologischen Hoheitstitel, die
alle Glaubenssymbole der frühen Kirche aus der Vielzahl der biblischen
christologischen Bezeichnungen – wie Menschensohn, Lehrer, Prophet,
Gottgesandter, Gottesknecht, Logos – festgehalten haben, allererst in
der Kreuzesbotschaft ihre entscheidende Bedeutung: Jesus der Christus
(Messias), der Kyrios, der Sohn Gottes.¹⁸

16 Zu Unrecht hatte die hinlänglich bekannte Separierung von Kreuzeserhöhung
und österlicher Verherrlichung in der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts
Schule gemacht, vgl. exemplarisch Wilhelm THÜSING, Die Erhöhung und Ver-
herrlichung im Johannesevangelium (NTA XXI/1–2), Münster ²1970; sie war
ohnehin nur möglich geworden aufgrund einer einseitigen Isolierung der Le-
bensgeschichte Jesu, die den Blick für die heilsgeschichtlichen Zusammenhänge
verstellte, dafür auch, dass mit Jesu Lebensgeschichte zugleich die Geschichte
Israels in seiner Passion zur Entscheidung steht.

17 Vgl. Manfred GERWING, Gott mehr als ein Wort. Grundlagen der Gotteslehre
(Est NF 86), Regensburg 2024, 163–205.

18 Guten Überblick bietet Stefan SCHREIBER, Christologische Hoheitstitel, in:
Wolfgang KRAUS / Martin RÖSEL (Hg.), Update-Exegese 2.2: Ergebnisse gegen-
wärtiger Bibelwissenschaft, Leipzig 2019, 211–219; vgl. grundlegend Ferdinand
HAHN, Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum,
Göttingen ⁵1995; Martin HENGEL, Christological Titles in Early Christianity, in:
Studies in early Christology, London 1995, 359–389; vgl. DERS., Christological
titles in early Christianity. The crucified Son of God, in: Claus-Jürgen THORN-

Der unüberholbare theologische Ansatz der Christologie ist das kirchliche Bekenntnis, dass Jesus der Christus ist.¹⁹ Dabei wissen wir, dass Jesus zeit seines öffentlichen Wirkens für sich den messianischen Würdenamen keineswegs in Anspruch genommen hat. Das Schweigegebot Jesu gegenüber dem Messiasbekenntnis der Jünger (Mk 8,30) unterstreicht, dass er dem messianischen Ruf, den sein Reden und Handeln verbreitete, proaktiv entgegentrat.²⁰ Die traditionelle These, Jesus habe die überkommenen messianischen Hoffnungen und Vorstellungen der Zeitgenossen aufgegriffen, aber von allen diesseitig-politischen Zielsetzungen geläutert, hat sich inzwischen als korrekturbedürftig herausgestellt. Die Vorstellung eines jüdischen Messias hat Jesus als Versuchung gegenüber Satan (Mt 4,9) und gegenüber Petrus (Mk 8,33) scharf zurückgewiesen.²¹

Die Frage des Täufers: „Bist du der Kommende“, das heißt der Messias, „oder sollen wir auf einen anderen warten“ (Mt 11,3) beantwortet er nur indirekt. Er verweist zwar auf die Zeichen der messianischen Heilszeit: „Blinde sehen und Lahme gehen; Aussätzige werden rein und Taube hören; Tote werden auferweckt und Armen wird das Heil verkündet“

TON (Hg.), Theologische, historische und biographische Skizzen (Kleine Schriften 7), Tübingen 2010, 64–89; vgl. auch Douglas W. KENNARD, *Messiah Jesus. Christology in his days and ours*, New York 2008; vgl. Thomas Söding, *Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg i. Br. 2006; vgl. Udo SCHNELLE, *Heilsgegenwart. Christologische Hoheitstitel bei Paulus*, in: DERS./Thomas SÖDING (Hg.), *Paulinische Christologie* (FS Hans Hübner), Göttingen 2000, 178–193.

19 Vgl. Karlheinz RUHSTORFER, *Christologie*, in: MARSCHLER u. a. (Hg.), *Dogmatik* (s. Anm. 13), 231–280, bes. 274 f.; im konkreten Blick auf die paulinische Christologie vgl. Mogans MÜLLER, *Christus als Schlüssel der biblischen Hermeneutik bei Paulus*, in: SCHNELLE u. a. (Hg.), *Christologie* (s. Anm. 18), 121–139.

20 Vgl. Stephan KOCH, *Der allwissende Erzähler und das Schweigegebot Jesu im Markusevangelium*, in: Geert VAN OYEN (Hg.), *Reading the gospel of Mark in the twenty-first century. Method and Meaning*, Leuven / Paris 2019, 581–594.

21 Vgl. Joseph RATZINGER / BENEDIKT XVI., *Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg i. Br. 2007, 368–385.

(Mt 11,5), lässt aber den Täufer in jener letzten Unsicherheit, die durch die Offenheit des „messianischen Wirkens“ formiert ist, die wiederum als inneres Moment der Sendung Jesu und ihrer Geschichte wahrgenommen werden muss.²² Erst in der Passionsgeschichte nimmt Jesu Predigt und Sendung der nahegekommenen Königsherrschaft eine definitive Wende:

Da erhob sich der Hohepriester, trat in die Mitte und fragte Jesus [...]: *Bist du der Messias, der Sohn des Hochgelobten?* Da sagte Jesus: *Ja, ich bin es. Und ihr werdet den Menschensohn zur Rechten der Allmacht sitzen und auf den Wolken des Himmels kommen sehen.* Da zerriss der Hohepriester seine Kleider [...]. Sie sprachen ihn alle des Todes schuldig (Mk 14,60 a, 61 b–63 a, 64 b).²³

In der Leidensgeschichte gründet das Christus-Bekenntnis und offenbart sich die Tiefe und Hintergründigkeit des Kreuzesgeschehens: „Und Pilatus fragte ihn: *Bist du der König der Juden?* Und er antwortete ihm: *Du sagst es!*“ (Mk 15,2 f. parr. Mt 27,11 b; Lk 23,3). Pilatus war es auch, der sich dem Anklagepunkt der Juden anschloss und Jesus mit jenem „in allen Weltsprachen von damals verfassten Hinrichtungstitel“ verurteilte, der zum „Todesurteil der Geschichte“ avancierte: „Es war die Aufschrift

22 Vgl. ebd. 370: „Wo ihm die messianische Titulatur oder verwandte Aussagen begegneten – wie einerseits von den ausgetriebenen Dämonen her, andererseits im Bekenntnis Petri –, hat er Schweigen geboten. Über dem Kreuz steht dann freilich – nun öffentlich für die ganze Welt – der Titel *Messias, König der Juden*. Und hier darf er – in den drei Sprachen der damaligen Welt (Joh 19,19 f) – stehen, denn nun ist ihm seine Missverständlichkeit genommen. Das Kreuz als sein Thron gibt dem Titel die rechte Deutung. *Regnavit a ligno Deus* – vom Holz her herrscht Gott, so hat die Alte Kirche dieses neue Königtum besungen.“

23 Vgl. Joseph RATZINGER / BENEDIKT XVI., Jesus von Nazareth. Zweiter Teil: Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung. Freiburg i. Br. 2011, 204 f.; vgl. Michael THEOBALD, Der Prozess Jesu. Geschichte und Theologie der Passionserzählungen (WUNT 486), Tübingen 2022, bes. 341–367.

seiner Schuld angebracht: Der König der Juden“ (Mk 15,26 parr. Mt 27,37; Lk 23,38; Joh 19,19).²⁴

Dieser Hinrichtungstitel korrespondiert mit dem „eigentlichen Ausgangs- und Wurzelpunkt des christlichen Glaubens, der Jesus für den Christus hält: Als der Gekreuzigte ist dieser Jesus der Christus, der König. Sein Gekreuzigtsein ist sein Königsein; sein Königsein ist das Weggebenhaben seiner selbst an die Menschen.“²⁵ Die Jünger kamen in der österlichen Begegnung mit dem Auferstandenen immer deutlicher zur Überzeugung, dass der gekreuzigte Menschensohn der erhöhte Throngenosse Gottes ist, erhöht durch Gott selbst, von ihm eingesetzt in seine messianische Herrlichkeit: „Gott hat ihn, Jesus, zum Herrn und Messias gemacht“ (Apg 2,36), wie es von der *Theologia crucis* zentral in der apostolischen Predigt, der Auferstehungspredigt (Apg 2,29–36) heißt. Die Messianität Jesu erweist sich so als die kerygmatische, gemeindetheologische Auslegung des eschatologischen Herrscher- und Richteramtes.²⁶

Jesu Messianität wird von der biblischen Kreuzesbotschaft näher bestimmt. Die Christusverkündigung ist die Kreuzesbotschaft: „wir verkünden Christus den Gekreuzigten [...], Gotteskraft und Gottesweisheit!“ (1 Kor 1,23 f.).²⁷ Die Hoffnung auf die bevorstehende Parusie des Menschensohnes wurde bei den Jüngern ebenso geweckt wie die Ein-

24 RATZINGER/BENEDIKT XVI., Jesus von Nazareth II (s. Anm. 23), 207–224; THEOBALD, Der Prozess Jesu (s. Anm. 23), 603–611. Alexander Demandt (*1937), renommierter Althistoriker und Kenner der Römischen Geschichte, hält den Text der Tafel am Kreuz, wie ihn Markus liefert, für authentisch. Die bis zu Johannes 19,19 erfolgte dreifache Erweiterung des *Titulus*, vor allem der Hinweis auf die Trilingue, versteht Demandt lediglich „als Zeugnis für die Mehrsprachigkeit in Jerusalem“. Alexander DEMANDT, Pontius Pilatus, München 2012, 80 f.

25 Joseph RATZINGER, Einführung in das Christentum. Einführung in das Apostolische Christentum (JRGs 4), Freiburg i. Br. 2014, 193.

26 Vgl. Dieter SÄNGER, Der gekreuzigte Christus. Gottes Kraft und Weisheit (1 Kor 1,23 f.). Paulinische *theologia crucis* im Kontext frühchristlicher *interpretatio crucis*, in: SCHNELLE u. a. (Hg.), Christologie (s. Anm. 18), 159–177.

27 Vgl. RIEL, Kyrios und Gottessohn (s. Anm. 14), 419 (mit Lit.).

sicht, dass in der Passion und im Kreuzestod des Menschensohnes das Gericht über die sündenverfallene Welt bereits geschehen und dass der Menschensohn längst in seinem Recht und in seiner Gerechtigkeit der Herr ist: „denn dazu ist Christus gestorben und wieder zum Leben gekommen: um über Tote wie Lebendige der Herr zu sein“ (Röm 14,9).²⁸

Paulus hat von vornherein die Christ-Kyrios-Prädikation in der Kreuzespredigt verankert. Der Gekreuzigte ist der „Herr der Herrlichkeit“ (1 Kor 2,8): der „Herr der Herrlichkeit“ nicht auf einem goldenen Thron, sondern am schäbigen Kreuz! Hier kommt zum Tragen, was die synoptischen Passionsberichte im *titulus crucis*: „König der Juden“, nachzuzeichnen suchen: das König-Sein Christi als sein Herr-Sein in Bezug auf die Seinen zu verstehen, in Bezug also auf diejenigen, die an ihn glauben.²⁹

Die ersten Christen waren keine Dialektiker. Sie versuchten nicht auf dem Wege eines dialektischen Konstrukts den Widerspruch von Königtum und Kreuz etwa im Sinne einer beide Extreme umfassenden Einheit zu lösen.³⁰ Vielmehr ging es ihnen darum, Scheitern und Herrlichkeit

28 SÄNGER, Der gekreuzigte Christus (s. Anm. 26), 170 ff.

29 RATZINGER, Jesus von Nazareth II (s. Anm. 23), 246–250.

30 Georg W.F. HEGEL, Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie (Jenaer Kritische Schriften 3), Hamburg 1986, 287–433, hier 432: „Der reine Begriff aber [...] muss [...] das Gefühl: Gott selbst ist tot [...] rein als Moment, aber auch nicht mehr denn als Moment der höchsten Idee bezeichnen [...] und also der Philosophie die Idee der absoluten Freiheit und damit das absolute Leiden oder den spekulativen Charfreitag, der sonst historisch war, [...] wiederherstellen.“ Dazu GERWING, Gott (s. Anm. 17), 433–441, bes. 436: Hegel will den Karfreitag ins Denken und damit in den Gang der Geschichte hineinholen und aufheben. Er greift dabei, wie er selbst sagt, ein Wort innerhalb eines lutherischen Karfreitagslieds auf, das Wort vom Tod Gottes: „O große Not! / Gott selbst ist tot / Am Kreuz ist er gestorben, / hat dadurch das Himmelreich / Uns aus Lieb' erworben.“ Das Christentum hat lediglich die wahre Religion gefühlt und geahnt, aber nicht wirklich gedacht. Der Tod Christi, das Werk der Erlösung, das Handeln Gottes wurden nicht verstanden, blieben

als jenen Weg zu deuten, den Jesus selbst darstellte: als Weg in die *kenosis*, in die radikale Erniedrigung. Die Passions- und Kreuzesberichte kulminieren in der Königsproklamation. Sie zeigen damit, was die Gemeinde im zerschundenen, angespuckten, blutig verbeulten Gesicht des Gekreuzigten erkannten: das Antlitz des Herrn, der die Erniedrigung, die Schändung und Unterdrückung der Menschen nicht behoben, wohl aber deren Grund und Bedingungen überwunden hat. Der frühchristlichen Gemeinde ging auf, was letztlich in der Passion Jesu geschieht: das Leid in allem Leid, die Lieblosigkeit, wird ausgelitten, und die Gewalt in aller Gewalt, das Böse, wird durch das Kreuz überwunden.³¹

Gerade Paulus blickt von Ostern und von seiner österlichen Erfahrung her auf das Kreuzesgeschehen, sieht in ihm die neue Gottes-Gerechtigkeit und also auch diese Gerechtigkeit der Gnade und darin Christi Herrsein für uns. Die Zeit des Gesetzes, ihre Macht und Herrlichkeit, ist vorbei, der neue Äon der Gnade ist vom Kreuz und vom Grab her angebrochen. Mit dem aus dem Grab Auferweckten ist die neue Gerechtigkeit erstanden.³² Die Leid- und Unheilsgestalt der Welt und der

paradox. Der historische Todestag Jesu wird bei Hegel zum Mittel- und Wendepunkt der gesamten Geschichte, zur Negation der Negation des dialektischen Geschichtsverlaufs. Das Kreuz bekommt einen höchst realen Gehalt, wird sodann aber in seiner brutalen Realität auch wiederum Moment der Geschichte, damit relativiert und negiert. Gott und Nicht-Gott werden versöhnt, Atheismus und Gottes-Glaube gehören zusammen, der Tod des Todes, mors mortis, darf gefeiert werden.

31 Jürgen MOLTSMANN, Die Rechtfertigung Gottes, in: Rudolph WETH (Hg.), Das Kreuz Jesu. Gewalt, Opfer, Sühne, Neukirchen-Vluyn 2001, 120–141, bes. 132–136; DERS., Der lebendige Gott und die Fülle des Lebens. Auch ein Beitrag zur Atheismusdebatte unserer Zeit, Gütersloh/München 2014, 49 f.; vgl. auch Reiner KNIELING, Das „Wort vom Kreuz“ – Wie predigen wir Karfreitag?, in: WETH (Hg.), Das Kreuz Jesu (s. Anm. 31), 142–160, bes. 147–150; vgl. Paul-Werner SCHEELE, Abba – Amen. Urworte Jesu Christi. Grundworte des Christen, Würzburg 1998, 152–167.

32 Vgl. RIEL, Kyrios und Gottessohn (s. Anm. 14), 91: „Der Herrschaftsaspekt, Bindeglied zwischen Kyrios- und Christus-Titel, bringt zum Ausdruck, dass der

Geschichte ist radikal, von Grund auf und von ihren Bedingungen her überwunden. In diesem neuen Leben ist der gekreuzigt Auferstandene der Herr. Seine Herrlichkeit und Herrschaft sind einzig und allein das Leben, ein Leben, das im wahrsten Sinne des Wortes postmortal, aus dem Grabe und Gericht erstanden ist. Es ist das Leben, das sich im Tod und durch den Tod hindurch bewährt, bewahrheitet und bewahrt hat: als einzige Lebensmacht, deren Anspruch Verheißung ist.³³

Gott ist der Herr! Es gibt „nur einen Gott, den Vater“ und, wie Paulus betont, „nur einen Herrn: Jesus Christus“ (vgl. 1 Kor 8,6), *unus deus, unus dominus*, nicht in der Verschiedenheit, sondern in der Einheit der in sich differenzierten Offenbarung und des Handelns Gottes, des Vaters unseres Herrn Jesus Christus (vgl. Röm 15,6; 2 Kor 1,3).³⁴ Im Alten Testament gilt die Kyrios-Doxologie ausschließlich JHWH. Die christliche Gemeinde hat von Anfang an das Kyrios-Lied und das Bekenntnis des Alten Testaments auf Christus bezogen und ihn als Kyrios bekannt. Hebräer 1 sichtet zahlreiche jener Psalmenstellen, die ursprünglich JHWHs Herrlichkeit bedeuteten, jetzt aber Christi Herr-Sein signieren: Ps 2,7; 45,7 f.; 102,26 f.; 110,1.³⁵ Damit hat die apostolische Gemeinde in den gottesdienstlichen Liedern und Hymnen das alttestamentliche Kyrios-Lied neu gesungen: „Denn du wurdest geschlachtet und hast in deinem Blut aus jedem Stamm und jeder Zunge, jeder Nation und jedem Volk Men-

Christ allein in dem heilschaffenden Machtbereich des gekreuzigten Auferstandenen leben will. Die Anrede Christus kann in diesem Sinn als eschatologischer Funktionsname beschrieben werden: Derjenige, der ihn trägt und nur der, erwirkt das eschatologisch-endgültige Heil.“

33 Vgl. ebd., 61–91.

34 Vgl. SCHREIBER, Christologische Hoheitstitel (s. Anm. 18), 216 f.; vgl. auch Gordon D. FEE, *Pauline Christology. An Exegetical-Theological Study*, Peabody, MA 2007, 482–530.

35 Klaus BERGER, *Kommentar zum Neuen Testament*, Gütersloh 2011, 838: „Der Verfasser zeigt, dass der Sohn als Sohn Gottes, als Gott, Kyrios und Schöpfungsmittler, ja als Throngenosse Gottes unvergleichlich höher steht als Engel.“

schen erkaufte und sie für unseren Gott zu einem Königtum und zu Priestern gemacht [...]“ (Offb 5,9 f.).³⁶ Indem die neutestamentliche Doxologie Christus als Herrn bekennt, wird Christi Aktion zugleich als Aktion Gottes mitbekannt. Gott ist und bleibt das Subjekt der Christustat. Er ist und bleibt der Herr im Handeln Jesu Christi, in seiner Sendung und Ermächtigung. Gerade so ist der Kreuzestod Christi Gottes Tat für uns. „Also hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen eingeborenen Sohn hingab“ (Joh 3,16).³⁷

Der Gottesknecht handelt, was Gott will und wie Gott es will. Was Gott will, zeigt sich im Handeln des Gottesknechts (vgl. Jes 42,1–7).³⁸ Jesus Christus erweist sich als der gehorsame, einzige und einzig geliebte Sohn des Vaters. Gottes Freiheit und Macht, Souveränität und Liebe zeigen sich in dem, der er ist: der ewige, unendliche und heilige Gott.

So ist die Verheißung des durch den Tod bewährten Lebens keine bloß soteriologische Zielvorstellung, keine vage Hoffnung, sondern Anspruch an den Menschen, diese Liebe ernst-, wahr- und anzunehmen

36 Vgl. ebd., 1011 f.; vgl. DERS., *Die Apokalypse des Johannes. Kommentar Bd. 1: Apk 1–10*, Freiburg i. Br. 2017, 520–523.

37 Vgl. RIEL, *Kyrios und Gottessohn* (s. Anm. 14), 359–362.

38 Ebd. 113 ff.; der sich hier zeigenden Frageperspektive, die nicht ergründen will, was Gott zur Hingabe seines Sohnes bewegt hat, sondern sich auf die Frage konzentriert, „was hat der Vater aus dem werden lassen, was Menschen mit dem Mord an Jesus angerichtet hatten?“, widmet sich auch Klaus BERGER, *Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben*, Gütersloh 2005, 11. Bergers klare Antwort, die er im Rekurs auf seine 1997 vorgelegte Studie zur Frühdatierung des Johannesevangeliums gefunden hat (s. Anm. 15), bestätigt – roughly speaking – das oben detailliert Dargelegte: „Grund für die Hinrichtung Jesu war sein Anspruch, ‚König‘ zu sein. Als seine Mörder sind die Römer zu bezeichnen. – Der Grund für Jesus Hinrichtung war nicht oder wohl kaum: sein Anspruch auf Gottesherrschaft, auf Präexistenz oder seine Stellung zu Gesetz und Tempel“. BERGER, *Kreuz* (s. Anm. 9), 227. Vgl. dazu auch die ausführliche Rezension dieses „Fragezeichenbuches“ von Berger durch Karl-Heinz MENKE, in: *ThRv* 95 (1999) 35–38.

und aus dieser Liebe sein Leben zu gestalten: Leben und Liebe weitergebend.³⁹

Im Glauben an die Kreuzesbotschaft kann man nicht mehr nach den Bedingungen der Möglichkeit einer heilen, befreien und erlösten Welt fragen. Eine solche Frage bedenkt das neue Leben nicht, wäre ebenso undankbar wie ungläubig. Das aus dem Grab und Gericht entstandene Leben nimmt vielmehr den Menschen in Anspruch und lässt einzig fragen, wie diese neue Chance wirksam genutzt werden kann; denn auch das gehört zur *gloria Dei*: den Menschen zu der Gott geschuldeten *glorificatio* zu animieren und zu motivieren. Dieser Herrlichkeitserweis hat der Herr urtümlich und für alle gültig – Jesus Christus als Mensch und unser Bruder – in selbstverständlicher Beantwortung und Anerkennung Gottes des Vaters, seiner Liebe und Macht geleistet. Die *gloria Dei* und die *glorificatio* Gottes durch den Menschen gehören zusammen (vgl. Lk 1–2).⁴⁰

Es wird deutlich: Der Kyrios-Titel ist angesichts des Kreuzestodes nicht Höflichkeitsanrede, wie sie Jesus lebzeitlich durchaus erwiesen wurde (vgl. Mt 23,8f). Sie ist auch nicht Selbstbezeichnung Jesu. Joh 13,13 oder Mk 11,3 können nicht, wie wir wissen, zum Beleg solch einer *self-denomination* herangezogen werden.⁴¹ Das Kyrios-Bekenntnis der Gemeinde ist vielmehr geisterfüllte *responsio* auf die Selbstbezeugung, Selbstoffenbarung und Selbstmitteilung Jesu, des gekreuzigten Auferstandenen. Die letzten Worte des Neuen Testaments belegen es mit dem emphatischen eschatologischen Ruf der aramäischen Gemeinde noch

39 Vgl. RATZINGER, Jesus von Nazareth II (s. Anm. 23), 257–264.

40 Vgl. Joseph RATZINGER / BENEDIKT XVI., Jesus von Nazareth. Prolog. Die Kindheitsgeschichten. Freiburg i. Br. 2012, 83–88; vgl. Gotthold MÜLLER, Verherrlichung Gottes. Glorificatio Dei: vom Ursprung, Sinn und Ziel unserer „Theologie“, in: ThGl 85 (1995) 485–498; vgl. zur *gloria und glorificatio Dei* in der *Johannes-Passion* von Johann Sebastian Bach den Beitrag von Meinrad WALTER in dieser Publikation.

41 Vgl. RATZINGER, Jesus von Nazareth II (s. Anm. 23), 16–25.

einmal in geradezu erschütternder Weise: *marana tha*, „unser Herr, komm!“ (Offb 22,20 f.).⁴² Zusammen mit dem Bekenntnis der heidenchristlichen Gemeinde, wie es sich am Ende des Ersten Korinther-Briefs findet: *maran atha*, „der Herr ist gekommen“ (1 Kor 16,22),⁴³ wird bei aller Unterschiedlichkeit doch der responsorische Charakter des Kyrios-Titels unterstrichen. Beide haben ihren Sitz im Gottesdienst der Gemeinde (vgl. 1 Kor 16,20–24), beide sind Doxologie und damit geistgewirkte Antwort auf die Herrlichkeitsoffenbarung Jesu Christi: „[...] ihn hat Gott zum Herrn und Christus bestellt, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt!“ (Apg 2,36).⁴⁴

In der Kreuzesbotschaft der apostolischen Überlieferung kommt schließlich auch das Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes zur Entscheidung.⁴⁵ Dieses Bekenntnis ist überhaupt die Mitte des christlichen Glaubens. Der biblische Sohn-Gottes Titel ist alles andere als ein Wundertitel, der Jesus zum *θεῖος ἀνὴρ*, zum Wundermann im Sinne der griechischen Mythologie macht.⁴⁶ Jesus ist auch nicht der Sohn Gottes dank einer wunderbaren Zeugung im Sinne einer mythologischen, physischen Sohnschaft, die das Verhältnis zwischen Heiligem Geist und

42 Vgl. Klaus BERGER, Die Apokalypse des Johannes. Kommentar Bd. 2: Apk 11–22, Freiburg i. Br. 2017, 1511 f.

43 Vgl. DERS., Kommentar (s. Anm. 35), 629; vgl. SCHREIBER, Christologische Hoheitstitel (s. Anm. 18), 217.

44 RATZINGER, Jesus von Nazareth II (s. Anm. 23), 314 f.

45 Auch in Phil 2,6–11 zeigt sich die Bedeutung des Todes für den Gottgleichen. War schon die Menschwerdung eine dramatische Begrenzung, so sein Tod absolute Machtlosigkeit; vgl. RIEL, Kyrios und Gottessohn (s. Anm. 14), 176–185, 176: „Der Tod spielt in der Gesamtkonzeption von Phil 2,6–11 eine Schlüsselrolle.“

46 Vgl. Matthias SKEB, Der „Gottmensch“ (*θεῖος ἀνὴρ*): Zur Bedeutung eines religionsgeschichtlichen Deutemusters für das Verständnis christlicher Leitfiguren der Spätantike, in: RQ 108 (2013) 153–170; vgl. Edward SCHILLEBEECKX, Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden (Herder Spektrum 4070), Freiburg i. Br. 1992, 375–380.

der Jungfrau Maria als einen *hieròs gámos* vorstellt.⁴⁷ Das Dogma von der Jungfrauengeburt Jesu Christi ist durchaus nicht die Begründung oder Bedingung der Gottessohnschaft, sondern im Gesamt des biblisch-kirchlichen Verständnisses Zeichen und Anzeig seines Sohn-Seins. Der dogmatische Satz von der Jungfrauengeburt ist, wie der evangelisch-reformierte Karl Barth (1886–1968) zu Recht betonte, „eine erste Aussage über den, der Gottes Sohn war, ist und sein wird.“⁴⁸

Jesus ist der Sohn Gottes, weil er in seiner messianischen Sendung „durch das unerschütterliche Ja des Vaters und seinen unerschöpflichen Segen gehalten, [...] durch den Trost, die Kraft, die Führung des Heiligen Geistes erleuchtet und bewegt“ wird.⁴⁹ Nicht von ungefähr verknüpft die Sohn-Gottes-Offenbarung der Tauf- und der Verklärungsszene (Mk 1,11 und 9,7 parr. Mt 3,17 und 17,5; Lk 3,22 und 9,35) Psalm 2,7: „Mein Sohn bist du. Heute habe ich dich gezeugt“, mit der Knecht Gottes Vorstellung in Jes 42,1: „Sieh da, mein Knecht, an dem ich festhal-

47 Albert KLINZ, ἱερὸς γάμος, in: Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Supplementband VI, Stuttgart 1935, Sp. 107–113; vgl. Gerhard WEHR, Heilige Hochzeit. Symbol und Erfahrung menschlicher Reifung, Frankfurt a. M. 2008, 17–32; vgl. Mirjam ZIMMERMANN, Heilige Hochzeit der Göttersöhne und Menschentöchter? Spuren des Mythos in Gen 6,1–4, in: ZAW 111 (1999) 327–352.

48 Karl BARTH, Die Lehre von der Versöhnung (Die Kirchliche Dogmatik IV, 1), Zürich 1960, 226; dazu RATZINGER, Prolog (s. Anm. 40), 64: „Ja. Karl Barth hat darauf aufmerksam gemacht, dass es in der Geschichte Jesu zwei Punkte gibt, an denen Gottes Wirken unmittelbar in die materielle Welt eingreift: die Geburt aus der Jungfrau und die Auferstehung aus dem Grab, in dem Jesus nicht geblieben und nicht verwest ist.“

49 Karl BARTH, Die Lehre von der Versöhnung (Die Kirchliche Dogmatik IV, 2), Zollikon–Zürich 1955, 103; vgl. auch Peter MÜLLER, Sohn und Sohn Gottes – Übergänge zwischen Metapher und Titel – Verbindungslinien zwischen Metaphorik und Titelchristologie am Beispiel des Sohnestitels, in: Jörg FREY (Hg.), Metaphorik und Christologie (TBT 120), Berlin/New York 2003, 75–92; Ulrich B. MÜLLER, „Sohn Gottes“ – ein messianischer Hoheitstitel Jesu, in: ZNW 87 (1996) 1–32.

te, meinen Erwählten, an dem mein Herz Wohlgefallen hat“.⁵⁰ Diese Offenbarung macht Jesus genau dort sichtbar gegenwärtig, wo das Volk Israel und sein König stehen bzw. stehen müssten, nämlich als Erstgeborener JHWHs, der Israels Ungehorsam aufhebt, und als Sohn, der Gottes Ehre, Herrlichkeit und Namen verkündet unter den Völkern. Der Gottesknecht erweist sich als Missionar!⁵¹

Auch die in der Passion gesprochenen „Gebete Jesu“ sind zu bedenken. Sie erweisen sich trimorph strukturiert: a) als Doxologie, in der Gott als Vater, dem „alles möglich“ ist, angesprochen und als „Herr über Himmel und Erde“ gepriesen wird,⁵² b) als Übereinkommen und Übereinstimmen mit dem Willen des Vatergottes⁵³ und c) als Vergewisse-

50 Vgl. Klaus KOCH, Der König als Sohn Gottes in Ägypten und Israel, in: Eckart OTTO / Erich ZENGER (Hg.), „Mein Sohn bist du“ (Ps 2,7), Studien zu den Königspsalmen, Stuttgart 2002, 1–32.

51 Vgl. Martin HENGEL, Der Sohn Gottes. Die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte, Tübingen 1975, 71 ff.; vgl. Ex 4,22; Dt 14,1; 2 Sam 7,14; Hos 11,1; Jer 31,20; vgl. Michael W. MARTIN, The Individuated, Messianic Servant of OG Isaiah 41–45, in: JTS 75 (2024) 24–45; zur Taufe Jesu, Mk 1,9–11, detailliert BERGER, Kommentar (s. Anm. 35), 133–135; 171–174 (Verklärung), 173: „Die Unterscheidung zwischen den Propheten als Sklaven und Jesus als dem Sohn ist einer der grundlegenden Auskünfte des ältesten Christentums über das Verhältnis von alter und neuer Offenbarung [...]“; vgl. Jes 1,2 f.; 30,1,9; Jer 3,21; Hos 11,2; vgl. Jes 42,1–7; Jes 49,1–9a; Jes 50,4–9; Jes 52,13–53,12; vgl. RIEL, Kyrios und Gottessohn (s. Anm. 14), 113–117.

52 Lk 10,21b; Mk 14,36: „Vater, alles ist dir möglich!“; vgl. BERGER, Kommentar (s. Anm. 35), 246–248 und 200.

53 Lk 10,21: „Ja, Vater, so ist es dein Wille gewesen!“; Mk 14,36: „Aber nicht wie ich will, sondern wie du willst!“; BERGER, Kommentar (s. Anm. 35), 200: „Umstritten ist das, was Gott ‚will‘. Wo immer es in den Evangelien um den Willen Gottes geht, handelt es sich um das, was Menschen tun sollen, nicht um das, was sie (von anderen!) erleiden sollen.“ Die Unterscheidung zwischen dem, was zu tun ist, und dem, was zu erleiden ist, verkennt die Realität dieser Welt. Sie besteht nämlich grundsätzlich in einem Zugleich von Gegensätzen, genauer noch in der Einheit von Sein und Nichtsein; vgl. GERWING, Gott (s. Anm. 17), 587–591.

rung des Gottestrostes und der Gotteskraft: „Da erschien ein Engel vom Himmel, um ihn zu stärken!“⁵⁴

Jesus wird bekannt als der lebendige Sohn des lebendigen Gottes. Jesus lebt aus der Zuwendung Gottes heraus. Sie ist sein Existenzgrund. Gottes Liebe umgibt ihn, trägt und sendet ihn. Sie ist seine ihn erfüllende Mitte, aus der heraus er Gott mit „Abba“ anzureden wagt und ihn als seinen liebenden Vater erkennt. Dieser Vater-Gott ist ihm alles; weswegen auch er – als der geliebte, liebende Sohn – für ihn alles sein darf.⁵⁵ Der Name Gottes ist ihm heilig. Ihm gegenüber ist er der Namenlose, schlicht „der Sohn“, der aber – ganz vom Vater her – seine Erfüllung und Bestätigung findet. Ihm, dem Vater, gilt seine ganze Liebe, sein ganzes Vertrauen, sein ganzer Gehorsam.⁵⁶

In der Stunde des Todes bewähren sich Sein und Sendung des Sohnes und drängen zur Entscheidung. Jesus starb, wie die synoptischen Evangelien übereinstimmend berichten, „mit Zittern und Zagen“, mit einem lauten Schrei, wie es bei Mk 15,37 heißt.⁵⁷ Der Tod am Kreuz erweist den Sohn als verlassenen und preisgegebenen Sohn. Die apostolische Gemeinde hat den Todesschrei von Psalm 22 her gedeutet: „Mein Gott,

54 Lk 22,43; Lk 10,22: „[...] niemand weiß, wer der Sohn ist, als allein der Vater!“

55 Vgl. RATZINGER, Jesus von Nazareth I (s. Anm. 21), 386–396.

56 Vgl. immer noch grundlegend Joachim JEREMIAS, Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1964, 33–67; dagegen allerdings BERGER, Kommentar (s. Anm. 35), 200: „Die Anrede ‚Abba, Vater‘ findet sich nur hier im Munde Jesu (nicht bei Mt und Lk). Es ist unverständlich, weshalb man dann, von dieser Stelle ausgehend, diese Anrede zum exklusiven Merkmal von Jesusworten machte. Die paulinischen Belege (Röm 8,15; Gal 6,4) zeigen, dass diese Gebetsanrede [Mk 14,36 ist gemeint, Erg. von mir, M. G.] auch und gerade bei Heidenchristen üblich war“; vgl. auch Rudolf LAUFEN, Der anfanglose Sohn. Eine christologische Problemanzeige, in: DERS. (Hg.), Gottes ewiger Sohn. Die Präexistenz Christi, Paderborn 1997, 9–29, bes. 25 f.

57 RATZINGER, Jesus von Nazareth II (s. Anm. 23), 228 f.

mein Gott, warum hast du mich verlassen!“⁵⁸ So gedeutet aber, kann der Schreckensschrei am Kreuz nicht mehr als Schrei der Verzweiflung und Vereinsamung wahrgenommen werden. Er muss vielmehr im Sinne alttestamentlicher Rechtsklage verstanden werden. Der ebenso brutal wie unschuldig in den Tod Gestoßene klagt Gottes Gerechtigkeit und Hilfe ein. Dabei geht es nicht so sehr um seine Gerechtigkeit, sondern um Gott selbst. Gott allein vertritt seine Sache in der Geschichte. Gott allein offenbart seine Herrlichkeit vor aller Welt.⁵⁹

Der Menschensohn befindet sich in den Händen der Menschen. Er ist den Menschen ausgeliefert. In der Preisgabe des Menschensohnes in die Hände der Menschen kommt das Preisgegebensein des Menschen an die Unheilmächte der Welt zum Ausdruck. In der Gewalttätigkeit

58 Ebd. 229; 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 (FS Michael Theobald; HBS 74), Freiburg i. Br. 2013, 395–415. Bei der Beantwortung der durchaus legitimen Frage, ob es sich tatsächlich so zugetragen hat, wie es die Evangelien berichten, gilt es nicht nur die wissenschaftlichen Standards, sondern auch die multiperspektivischen Methoden der Theologie anzuwenden. Bei den vorliegenden Passionserzählungen jedenfalls ist deutlich zu erkennen, dass sie keine wertneutrale Reportage einer Hinrichtung schildern, sondern engagiert den Glauben an Christus bezeugen wollen. Sie sind nicht nur von etlichen Psalmenzitaten und alttestamentlichen Bezügen durchsetzt, sondern haben auch ihren „Sitz im Leben“ und damit ihre Adressaten im Blick, 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; vgl. im konkreten Blick auf die Passionsgeschichte bei Mt 26–27 erhellend 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 Psalmenrekurse (WUNT II/571), Tübingen 2022.

59 RATZINGER, Jesus von Nazareth II (s. Anm. 23), 247 f.; zur neueren Auslegungsgeschichte des Psalms 22 vgl. Benjamin DAHLKE, Psalm 22 in der Passion Jesu. Zur neueren Auslegungsgeschichte, in: EThL 93 (2017) 199–237.

liefert sich der Mensch der Gewalt aus. Im Tun des Unrechts, im Hass und in der Lüge kommt der Mensch selbst unter die Räder, unter die Gewalt des Bösen. Die Schuld kommt zugleich als Unheilmacht über ihn, weil sie sich gegen den Menschen wendet. Er verliert nicht nur die Kraft, das Rechte zu tun und das Gerechte zu rezipieren. Er verliert den Sinn und die Empathie für das Recht und die Gerechtigkeit. Nach Markus (Mk 15,33) verbreitet sich im Kreuzesgeschehen die Dunkelheit über das ganze Land. Die satanische Macht der Finsternis ist in der Passion Jesu am Werk. Sie macht die Schuld der Menschen nicht geringer, sondern deckt sie auf, zeigt sie an, offenbart die ganze Katastrophe des unerlösten Menschen.⁶⁰

Der Schreckens- und Todesschrei des Gerechten und Heiligen Gottes reißt die Finsternis auf, zerreißt den Vorhang des Tempels und erschüttert den Unglauben des heidnischen Soldaten, des Kommandanten des Hinrichtungstrupps. Apokalyptische Ereignisse treten auf, begleiten den Todesschrei Jesu und unterstreichen die Gerichtsszene.⁶¹ Die Welt der Juden und der Heiden, die Welt der Eitelkeiten, der Gewalt und der Macht werden bloßgestellt. Gott erweist sich in seinem Gerechten als der Heilige. In ihm, dem Ohnmächtigen, erweist er sich als der Handelnde. Gott hat seinen Sohn preisgegeben (Röm 8,32; Joh 3,16). Dieser Satz von

60 Vgl. Martin BAUSPIESS, Das letzte Wort Jesu (Mk 15,34). Das Markusevangelium als Konfliktgeschichte, in: Saskia BREUER, Konflikt und Krise im Neuen Testament und ihre Bewältigungsstrategien (WUNT II / 587), Tübingen 2023, 59–75; vgl. auch Monika FAHNDER, „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34). (Kriegs-)Traumatisierung als Thema des Markusevangeliums, in: Elisabeth MOLTSMANN-WENDEL / Renate KIRCHHOFF (Hg.), Christologie im Lebensbezug, Göttingen 2005, 116–156.

61 BERGER, Kommentar (s. Anm. 35), 203: „Durch die Voranstellung von Mk 13 (‘übergeben’ und ‚vor Königen stehen zum Zeugnis‘ in V. 9) gehört die Mk-Passion zwar nicht zu den Endereignissen im engeren Sinn, wohl aber zu den apokalyptischen Wirren in deren Vorfeld. Das dominierende Thema des Passionsberichts ist Jesus als der leidende Gerechte.“

der Preisgabe des Sohnes (Röm 8,32) darf nicht verharmlost oder gar zum finalen Eiapoieia einer Episode von drei Tagen verkommen. Im Gegenteil: Er

gehört zu den unerhörtesten Sätzen des Neuen Testaments [...]. Hier ist das geschehen, was Abraham an Isaak nicht zu tun brauchte (vgl. Röm 8,32): Christus wurde vom Vater in voller Absicht dem Schicksal des Todes überlassen: Gott hat ihn hinausgestoßen unter die Mächte des Verderbens [...].⁶²

Hier kommt neben Psalm 22 ein zweiter alttestamentlicher Grundtext in der Passionsgeschichte zur Geltung: Jes 53.⁶³ Der Kreuzestod Jesu kommt als stellvertretende Sühne, als „ascham“ in den Blick.⁶⁴ Nicht, dass Gott „durch irgendwelche Leistungen – seien es kultische Opfer oder nicht-kultische Martyrien – versöhnt und gnädig gestimmt werden“ müsste. Ein solcher Gott „ist mit dem Gott, den Jesus verkündet hat, nicht zu vereinbaren!“⁶⁵ Vielmehr geht es darum, einem unaus-

62 Wiard POPKES, *Christus traditus: Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im Neuen Testament* (ATANT 49), Zürich 1967, 286.

63 Vgl. Marius REISER, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik*, Tübingen 2011, 337–346.

64 BERGER, *Wozu ist Jesus* (s. Anm. 38), 46: „Der namenlose leidende Gerechte nimmt in seinen Wunden und Striemen die Schuld des ganzen Volkes auf sich. In Jesaja 53 ist daher ein Teil der neutestamentlichen Aussagen über Jesus als den leidenden Gerechten vorweggenommen. Jesaja 53 erklärt vor allem, wie und auf welcher biblischen Grundlage stellvertretendes Leiden im Judentum denkbar war.“ Vgl. Gottfried BACHL, *Dissertation: Zur Auslegung der Ebedweissagung (Is 52,13–53,12) in der Literatur des späten Judentums und im Neuen Testament*, in: Wilhelm ACHLEITNER / Alois HALBMAYR / Heinrich SCHMIDINGER (Hg.), *Gottfried Bachl. Gottesgeschichten. Gottesfrage – Theologie, Mauthausen, Christologie, Mariologie* (Gottfried Bachl 1), Freiburg i. Br. 2025, 412–443.

65 Rudolf LAUFEN, *Jes 53 und die Todesdeutung Jesu*, in: DERS. (Hg.), *Abaculi theologici*, Berlin 2012, 57; DERS., *Die Eucharistie – Opfer Christi und der Kirche?*,

weichlichen Tod, einem vollkommen sinnlosen Sterben doch einen Sinn dadurch zu verleihen, dass die Todgeweihten, etwa die Märtyrer in der Verfolgungszeit, aus Treue zum JHWH-Glauben, Gott – „fürbittend für ihr Volk – ihr Leben“ anbieten. Damit wollten sie „ihre rein passiv zu erleidenden Qualen, denen sie nicht entkommen konnten, in eine *aktive* Leidenbejahung zugunsten anderer“ transformiert wissen.⁶⁶ Sie nehmen ihre Qualen, ihr Sterben, ihren Tod an, bejahen all das Schreckliche, was auf sie zukommt und geben es Gott selbst anheim. „Jesus hat“, wie Hans Kessler differenziert, „auch noch sein Märtyrerschicksal mit seiner Sendung verbunden“, die in der Proexistenz, seinem „Für-uns-sein“ besteht. Das Unrecht, das Böse als Realität, kann nicht einfach ignoriert, es muss an- und aufgenommen und kann nur durch Gott selbst überwunden werden; deswegen nimmt Jesus seinen Tod freiwillig in seine Sendung hinein, in eine Haltung, die ganz und gar dem Kommen Gottes dient. Sein „entschiedener Wille, allen – und sei es in stellvertretender Entäußerung und Einsamkeit – das Heil der Gemeinschaft mit Gott und untereinander offenzuhalten, führte ihn dazu, dem drohenden gewaltsamen Tod nicht nur bewusst und gewaltlos entgegenzugehen, sondern

in: Rudolf WETH (Hg.), *Das Kreuz Jesu. Gewalt, Opfer, Sühne*, Neukirchen-Vluyn 2001, 176–196, 185: „Der Tod Jesu wurde in der Urkirche in Anlehnung an Jesu eigenes Todesverständnis schon früh als Sühneleiden für die Sünden der Menschen gedeutet (vgl. 1 Kor 15,3: ‚für unsere Sünden‘), allerdings zunächst nicht im Sinne kultischer, sondern *martyrologischer* Sühnevorstellungen, wie sie in Jes 53 angelegt sind [...]. Es ist also zunächst von einem Sterben Jesu *für uns*, zu unseren Gunsten und an unserer Statt die Rede, ohne dass der Gedanke eines *kultischen* Geopfertwerdens auftaucht. ‚Das hat seinen Grund darin, dass Jesu Hinrichtung am Kreuz ein ganz und gar unkultisches Geschehen war, das sich auf den noch in Gang befindlichen Jerusalemer Opferkult nicht positiv beziehen ließ.“ Zitiert wird aus dem abschließenden Bericht des ÖAK, *Das Opfer Jesu Christi und der Kirche*, in: Karl LEHMANN/Edmund SCHLINK (Hg.), *Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahls*, Freiburg i. Br./Göttingen 1983, 215–238, hier 221.

66 LAUFEN, *Jes 53* (s. Anm. 65), 57.

ihn als äußersten Dienst für das Kommen der Güte Gottes (auch zu den Feinden), als Sterben für die vielen zu verstehen.“⁶⁷

Gott wagt in Jesus den letzten Einsatz. Der Mensch kann sich gegen das Heil Gottes sperren, sich seiner schenkenden Liebe widersetzen. Aber er kann nicht aufhören, der vom ewigen Gott an Sohnes statt liebend Erwählte und Gerufene zu sein. Die Passionsgeschichte ist Offenbarungsgeschichte. Sie ist Handeln des dreifaltigen Gottes. Die Erlösungslehre „von unten“ muss ergänzt werden durch eine Erlösungslehre „von oben“.

3. *In cruce salus*

Schon Anfang der siebziger Jahre des letzten Jahrhunderts hatte Jürgen Moltmann (1926–2024) darauf gedrängt, die trinitarische Gotteslehre vom Kreuz Christi her zu begründen und als staurologische Trinitätslehre kritisch geltend zu machen. Dabei redete er keineswegs einer „Gott-ist-tot-Theologie“ das Wort, sondern *e contrario*: Er redete von nichts anderem als vom lebendigen Gott, genauer: vom Tod Jesu im dreifaltigen Gott, vom Verhältnis des Vaters zum leidenden Sohn im Heiligen Geist. Seine Reflexionen fanden im In- und Ausland stärkste Beachtung und brachten ihm selbst internationales Ansehen.⁶⁸ In seinem vielbe-

67 Ebd. 58, zitiert wird Hans KESSLER, Christologie, in: Theodor SCHNEIDER (Hg.), Handbuch der Dogmatik Bd. 1, Düsseldorf 1992, 281.

68 Vgl. Jürgen MOLTSMANN, Der gekreuzigte Gott. Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie, München 1972; vgl. DERS., Der „gekreuzigte Gott“. Neuzeitliche Gottesfrage und trinitarische Gottesgeschichte, in: Conc(D) 8 (1972) 407–413; vgl. DERS., Gesichtspunkte der Kreuzestheologie heute, in: EvTh 33 (1973) 346–365; vgl. DERS., Gedanken zur „trinitarischen Geschichte Gottes“, in: EvTh 35 (1975) 208–223; vgl. DERS., Zur Kreuzestheologie. Das Kreuz Christi: Schmerz der Liebe Gottes, in: DERS. / Elisabeth MOLTSMANN-WENDEL, Als Frau und Mann von Gott reden, München 1991, 84–99; vgl. auch DERS., Trinität und

achteten „Beitrag zur Atheismusdebatte unserer Zeit“ betont er, dass und warum es nicht genügt, sich ausschließlich auf das Leben und Sterben Jesu zu konzentrieren und das zu überhören, was die Bibel, insbesondere die Passionsgeschichte Jesu, von Gott sage.

Leiden und Sterben Christi werden im Evangelium erzählt. Die Hingabe des Sohnes Gottes für die Versöhnung der Welt mit Gott wird in der Eucharistie in Gestalt von Brot und Wein mitgeteilt. Durch die Vergewärtigung der Passion Christi in Wort und Sakrament wird derjenige Glaube hervorgerufen, der um Christi Willen an Gott glaubt: an den Gott Jesu Christi, der als ‚Abba, lieber Vater‘ angerufen wird. Die Passionsgeschichte Christi ist auch die Passion Gottes, sonst könnten von ihr keine versöhnenden und erlösenden Wirkungen ausgehen. Als die Leidensgeschichte des guten Menschen aus Nazareth wäre sie längst vergessen und in der allgemeinen Leidensgeschichte der Menschheit verschwunden.⁶⁹

Diesen zuletzt geäußerten Ausführungen des im letzten Jahr leider Verstorbenen ist zunächst einmal nachdrücklich zuzustimmen: Wer meint, sich allein auf das menschliche Leben Jesu konzentrieren zu müssen und Person und Wirksamkeit Jesu „unmessianisch“ deuten zu können, ver-

Reich Gottes. Zur Gotteslehre (Systematische Beiträge zur Theologie 1), München 1981, 36–76; vgl. GERWING, Gott (s. Anm. 17), 520–544.

69 Jürgen MOLTSMANN, Der lebendige Gott und die Fülle des Lebens. Auch ein Beitrag zur Atheismusdebatte unserer Zeit, Gütersloh/München 2014, 47f.; vgl. dazu Manfred GERWING, Gott die „Fülle des Lebens“? Zu Jürgen Moltmanns Einlassung auf die aktuelle Atheismusdebatte, in: Jeremiah ALBERG/Daniela KÖDER (Hg.), *Habitus fidei. Die Überwindung der eigenen Gottlosigkeit* (FS Richard Schenk), Paderborn 2016, 61–78; zu Opfer Christi und Eucharistie vgl. LAUFEN, Die Eucharistie (s. Anm. 65), 176–196. Vgl. dazu BACHL, Gottesgeschichten (s. Anm. 64), 479–487, der hier vom „winzigen Jesus“ spricht, der „einen dreckigen Tod zu sterben“ hatte. Ebd. 525.

fehlt sowohl das „theologische Verständnis der Entstehung der frühen Christologie der ersten Gemeinde“, als auch „das der Passion Jesu.“⁷⁰ Das Leben Jesu und seine Leidensgeschichte sind zwar durchaus beispielhaft. Es vermag auch sittliche und religiöse Kräfte zu mobilisieren, zumal es einem naiven, natürlichen Selbsterhaltungswillen widerspricht, widerstrebt und widersteht. Aber er ist den Menschen durch sein irdisches Leben keineswegs zur Offenbarung Gottes, höchstens zur Offenbarung wahren Menschseins geworden.⁷¹

Nichts soll hier kleingeredet oder gar in Abrede gestellt werden: So wie Jesus zum Vater gebetet, in unbedingtem Vertrauen sein Leben auf ihn gesetzt hat, so wie er geglaubt, gehofft und geliebt hat und für andere da war, das alles zeigt wahres Menschsein und echte Menschlichkeit. Wir wissen aus eigener Erfahrung: Wer nur auf sich selbst fixiert ist, ständig um sich selbst kreist, krampfhaft alles festhält, was scheinbar zu seinem Leben gehört, der lebt nicht wirklich, der lebt am Leben vorbei. Jesus zeigt mit *seinem* Leben: Wer sich selbst verliert, sich also loslässt und für andere öffnet, verfügbar macht, der bekommt das Leben neu geschenkt (vgl. Mt 16,25). Wer sich für andere verzehrt, sich bis an die Grenzen des Menschenmöglichen engagiert, der hört nicht auf zu leben, sondern weitet sein Leben in das uns umgebende Geheimnis Gottes hinein.⁷²

70 Vgl. Martin HENGEL, Der stellvertretende Sühnetod Jesu. Ein Beitrag zur Entstehung des urchristlichen Kerygmas, in: IkaZ 9 (1980) 1–25, hier 15.

71 So wandte sich Küng noch in seinem letzten Jesus-Buch ausdrücklich gegen den „dogmatisierten Christus“, wie ihn Ratzinger in seiner Jesustrilogie vorgestellt habe, RATZINGER, Jesus von Nazareth I–II, Prolog (s. Anm. 21, 23, 40), und wies stattdessen auf „den Jesus der Geschichte und der urchristlichen Verkündigung“ hin. „Dieser Jesus ist es, der Menschen damals wie heute betroffen macht, zur Stellungnahme herausfordert und nicht einfach distanziert zur Kenntnis genommen werden kann.“ Hans KÜNG, Jesus, München / Zürich 2012, 13.

72 Für Schillebeeckx kommt hier nichts weniger als der Kern der christlichen Botschaft in Sicht, Edward SCHILLEBEECKX, Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden, Freiburg i. Br. 1992, 567: „Das historische Scheitern Jesu von Nazareth ist für den, der an einen ‚Gott der Schöpfung und des Bundes‘ glaubt, un-

Doch so beeindruckend und nobel dieses Programm ist, für diese Offenbarung wahren Menschseins, für diese im Grunde menschliche Erfahrung brauchen wir keinen Sohn Gottes. Auch ohne das Bekenntnis zum wesensgleichen Sohn, wie es das Konzil von Nikaia vor 1700 Jahren definiert hat,⁷³ ist Jesus Beispiel und Maßstab für unser Leben, motiviert und mobilisiert er die Kräfte der Selbstüberwindung, des Einsatzes und der Hingabe. Ja, auch so ist er Zeichen, *sacramentum*, für das uns umgebende Geheimnis Gottes.⁷⁴ Aber diese „Heilsbotschaft“ hätte dann einen anderen Träger, ein anderes Subjekt, als den gekreuzig-

möglich das letzte Wort. Ist damit die neutestamentliche, ‚christliche Antwort‘ nicht – auch rational, wenn auch nicht rationalistisch zwingend! – tief menschlich und real sinnvoll, ‚damit ihr nicht trauert wie andere, die keine Hoffnung haben‘ (1 Thess 4,13)? Menschliche Geschichte – mit ihren Erfolgen, Misserfolgen, Illusionen und Desillusionen – wird transzendiert vom lebendigen Gott. Das ist der Kern der christlichen Botschaft.“

73 Vgl. dazu die Beiträge von Jan-Heiner TüCK / Uta HEIL (Hg.), Nizäa – Das erste Konzil: Historische, theologische und ökumenische Perspektiven, Freiburg i. Br. 2025.

74 Vgl. die „anthropologische Kurzformel“ von Karl RAHNER, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums, Freiburg i. Br. 41976, 435f.: „Der Mensch kommt nur wirklich in echtem Selbstvollzug zu sich, wenn er sich radikal an den anderen wegwagt. Tut er dies, ergreift er (unthematisch oder explizit) das, was mit Gott als Horizont, Garant und Radikalität solcher Liebe gemeint ist, der sich in Selbstmitteilung (existentiell und geschichtlich) zum Raum der Möglichkeit solcher Liebe macht. Diese Liebe ist intim und gesellschaftlich gemeint und ist in der radikalen Einheit dieser beiden Momente Grund und Wesen der Kirche.“ Dieser christliche Humanismus geht von der Idee aus, dass sich der Mensch von sich aus in der Liebe vollendet und vollendbar ist. Dieses optimistische Menschen- und Gesellschaftsverständnis blieb nicht unangefochten. Bereits Schillebeeckx wies auf die zeitgeschichtlichen Ereignisse der späten sechziger und frühen siebziger Jahre hin mit ihren Studentenunruhen, der wirtschaftlichen Rezession, den Umsturzversuchen und der allgemeinen Verunsicherung der Gesellschaft. Sie haben uns „in der positiven Bestimmung dessen, was Menschsein bedeutet“, vorsichtiger und zurückhalten-der werden lassen, Edward SCHILLEBEECKX, Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis, Freiburg i. Br. 1977, 712.

ten Messias, den Christus Gottes. Diese „Heilsbotschaft“ braucht auch nicht die rechtfertigende heiligmachende Gnade, sie konkretisiert sich nicht in der *communio sanctorum*. Der Träger selbst wäre bald vergessen und womöglich durch andere ähnliche „Leidensgeschichten des guten Menschen“ ersetzt, die dann ebenfalls – früher oder später – „in der allgemeinen Leidensgeschichte der Menschheit“ verschwunden wären. Immerhin sahen einflussreiche Theologen wie Edward Schillebeeckx (1914–2009) darin sogar das Kernstück des Neuen Testaments:

Wir sind erlöst zur brüderlichen Liebe. Es ist überflüssig, hier den zentralen Agape-Begriff des Neuen Testaments zu analysieren. Als Zusammenfassung kann dienen: ‚Wir sind vom Tod zum Leben übergegangen, wir wissen es, weil wir unsere Brüder lieben‘ (1 Joh 3,14), ‚von Herzen an seinen Sohn Jesus Christus glauben und einander lieben‘ (1 Joh 23), wer einen Anspruch erhebt auf die Verbundenheit mit Gott, muss genau so leben, wie Christus gelebt hat (1 Joh 2,6). Erlösung ist Befreiung zur Selbsthingabe in Liebe an den Mitmenschen; das ist Verbundenheit mit Gott. Ethik, und vor allem Nächstenliebe, ist die öffentliche Sichtbarkeit des Zustandes der Erlöstheit: ‚Daran kann man die Kinder Gottes von den Kindern des Teufels unterscheiden: Wer das Gute nicht tut, ist Gottes Kind nicht, am allerwenigsten der, der seinen Bruder nicht liebt.‘ (1 Joh 3,10).⁷⁵

Doch diese vorbehaltlose, fraglose geschwisterliche Liebe ist nicht unsere eigene natürliche, menschliche Möglichkeit. Die biblisch-theologische Überlieferung macht vielmehr geltend, dass Christus nur insofern *exemplum*, Form und Beispiel des Lebens sein kann, als er der Sohn Gottes ist. Die Erneuerung des Menschen ist nicht Selbstverwirklichung, sondern Erlösung und Befreiung. Zwischen dem Menschlichen und Göttlichen

75 SCHILLEBEECKX, Christus (s. Anm. 74), 478 f.

steht das Kreuz. Es lässt Gott und Mensch zur Frage werden.⁷⁶ Mehr noch: Es macht die Macht des Bösen offenbar, die in uns und zwischen uns steht, die Sünde der Welt. Sie liegt zwischen dem Menschen und seinem Glück, seiner Glückseligkeit, seinem Heil.

Von Haus aus und von Natur aus sind wir nicht mehr hellhörig gegenüber dem Anruf der Freiheit, hellstichtig gegenüber der sich verströmenden Liebe Gottes, empfänglich für seine Gunst und bereit zum Aufbruch und Aufschwung. Das ist nach dem Aufweis der ganzen Heiligen Schrift die messianische Zeit, dass Blinde sehen, Lahme gehen, Taube hören und Tote lebendig werden.⁷⁷

Im Kreuzesgeschehen ereignet sich nicht nur ein geschichtlicher Prozess, ein *historicum factum brutum*, das die Liebe Gottes unter Beweis stellt und sie so für uns und unser Verhalten zum Nächsten zum moralischen Maßstab erhebt. Im Kreuzesgeschehen Christi, des Sohnes und Knechtes Gottes, offenbart Gott die personalen Dimensionen und Relationen, in denen er selbst existent ist: als Liebe. Die Passionsgeschichte ist ein Geschehen in Gott. Jesus ist der Christus, das heißt er ist Träger, Subjekt jener Liebe, die des Vaters ist und die sich im Leben und Ster-

76 Vgl. Ludwig HÖDL, Gottesliebe, Nächstenliebe, Selbstliebe im „ordo caritatis“ nach Thomas von Aquin, in: Manfred GERWING (Hg.), Welt-Wissen und Gottes-Glaube in Geschichte und Gegenwart. Festgabe für Ludwig Hödl zu seinem 65. Geburtstag. Ausgewählte Aufsätze. Gesammelte Forschungen, St. Ottilien 1990, 253–272.

77 Ebd. 259: „Die messianische Zeit ist der ‚kairos‘ Christi, die Stunde seiner Sendung; sie ist für uns unverfügbar. Der Überstieg in das heile, erlöste Leben, ist das Werk Christi und diese ‚opera Christi‘ sind Inhalt des Evangeliums, will heißen, wir erfahren sie als Botschaft im Modus der Verheißung; wir empfangen sie im Glauben. Und darin wandelt sich unser Leben. Wer eilfertig und kurzschlüssig den neuen Wandel, die Neuheit des Lebens als ein naturales Datum des menschlichen Selbstverständnisses geltend macht, läuft Gefahr, das Unterscheidende und Entscheidende des Christlichen zu übersehen.“

ben des Sohnes im Heiligen Geist offenbart. Jesus hat sich selbst niemals als Sohn Gottes bezeichnet. Aber er offenbarte sich selbst als dieser. Jesu Gebet Lk 10,21 f. ist der schlichte Ausdruck dieses Selbstverständnisses:

In dieser Stunde jubelte er im Heiligen Geist und sagte: Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast. Ja, Vater, so hat es dir gefallen. Alles ist mir von meinem Vater übergeben worden und niemand erkennt, wer der Sohn ist, nur der Vater, und wer der Vater ist, nur der Sohn und wem immer der Sohn es offenbaren will.⁷⁸

Wenngleich dieser Lobpreis Jesus in den Mund gelegt wird, dieses Gebet also nicht ursprüngliche lebensgeschichtliche Tradition ist, sondern sprachlich wie sachlich ein Weisheitslogion der Überlieferung in der apostolischen Gemeinde darstellt, so weist es doch die Richtung des Selbstverständnisses Jesu.⁷⁹ Das Geheimnis der Erwählung, der Sohn-

78 Vgl. Mt 11,25 ff.; BERGER, Kommentar (s. Anm. 35), 66: „Im Unterschied zu Dan 2,20 f gibt Gott nicht den Weisen, sondern den Unweisen Verstand. Aber auch schon die alttestamentliche Weisheit richtet sich an die Toren und die der Weisheit Bedürftigen (Spr 9,4–6: ‚Wer ungelehrt ist, biege hier ein, und wem die Einsicht fehlt, dem will ich künden...‘). Falsches Elitedenken ist hier ebenso wenig zu beanstanden, wie Sozialromantik hier zu unterstellen ist. Eine Verwandtschaft besteht zur paulinischen Weisheitskritik in 1 Kor 1: Die Weisheit der Welt nach Paulus entspricht hier der Weisheit der Weisen. Gottes Weisheit ist aber eine Weisheit der Toren. Sie ist ganz neu und vor der Weisheit.“ Vgl. Heinz SCHÜRMANN, Jesus. Gestalt und Geheimnis. Gesammelte Beiträge, hg. v. Klaus Scholtissek, Paderborn 1994, 125 ff.

79 Vgl. SCHÜRMANN, Jesus (s. Anm. 78), 126 mit Anm. 52; RATZINGER, Jesus von Nazareth I (s. Anm. 21), 391 f.: „Allein der ‚Sohn‘ kennt den Vater, und alles wirkliche Erkennen des Vaters ist Beteiligung an der Sohneserkenntnis, Offenbarung, die er schenkt (‚er hat Kunde gebracht‘, sagt Johannes). Nur der erkennt den Vater, dem der Sohn es ‚offenbaren will‘. Aber wem will der Sohn es offenbaren? Der Wille des Sohnes ist kein Willkürwille. Das Wort vom Offenbarungswillen des Sohnes in Mt 11,27 führt auf den Anfangvers 25 zurück, wo der Herr

schaft Jesu, gründet darin, dass Jesus aus dieser Zuwendung und Lebensgemeinschaft des Vaters existiert und genau darin, in der Liebe und Zuwendung des Vaters, seinen Existenzgrund findet. Er lebt vom Segen, von der Gutheißung und Bejahung durch den Vater im Himmel. An diesem seinem Verhältnis zum Vater will er uns und die gesamte Schöpfung teilhaben lassen. An Jesus als den Sohn Gottes zu glauben, bedeutet deshalb: Aufgrund seiner Botschaft, die er durch sein ganzes Leben und zuletzt und zuhächst durch sein Sterben am Kreuz bezeugt, sich und die ganze Welt in diese Liebe des Vaters zu ihm, dem Sohn, aufgenommen zu wissen.⁸⁰

Jesus ist um seiner Botschaft willen gekreuzigt worden, einer Botschaft, die ihre Anhänger fand und findet. Im Kreuz wird der Abgrund des Bösen in der Welt sichtbar. Der Mensch vermag all das Böse nicht aufzuarbeiten. Gott selbst handelt. Hier geht es nicht darum, das Böse der Geschichte durch eine „bedingungslose Vergebung“ zu verharmlosen, nicht um eine „billige Gnade“, vor der Dietrich Bonhoeffer (1906–1945) zu Recht angesichts des Schrecklichen allein in seiner Zeit gewarnt hat.⁸¹ Hier geht es darum, durch eine „wahre Barmherzigkeit“ all das Böse in der Welt aufzulösen und aufzuheben im Sinne der geheimnisvollen Verheißung des Gottesknechtes, der die Sünden vieler trägt (vgl. Jes 53,12). Er handelt hier nicht nur gegenüber den Menschen. Er handelt auch als Mensch gegenüber sich selbst, gegenüber Gott: „Von da an steht der ganzen schmutzigen Flut des Bösen der Gehorsam des Sohnes entgegen, in dem Gott selbst gelitten hat und dessen Gehorsam daher

zum Vater sagt: ‚Du hast es den Einfachen offenbart.‘ Wenn uns zuerst die Erkenntniseinheit zwischen Vater und Sohn begegnet ist, so wird im Zusammenhang der Verse 25 und 27 beider Willenseinheit sichtbar. Der Wille des Sohnes ist eins mit dem Willen des Vaters. Das ist ja ein durchgehendes Motiv der Evangelien überhaupt.“

80 Vgl. GERWING, Gott (s. Anm. 17), 195–200.

81 Vgl. Dietrich BONHOEFFER, Nachfolge (DBW 4), Gütersloh ⁸2021, 19.

immer unendlich größer ist als die wachsende Masse des Bösen (vgl. Röm 5,16–20).⁸²

So ist das Kreuz Jesu das Martyrium für Jesu Wort, für seinen befreienden und den Menschen aus der Macht der Angst um sich selbst erlösenden Anspruch. Er hat seine Botschaft, dass wir aufgenommen sind in die Liebe zwischen Vater und Sohn, mit seinem Leben und Sterben bezeugt und so die dunkle Welterfahrung des Menschen als einer Gotteserfahrung im Modus seiner Abwesenheit radikal ernst-, an- und aufgenommen. Der Tod am Kreuz macht Erlösung sichtbar. Sie besteht im Glauben, sich von Gott mit jener Liebe geliebt zu wissen, mit der Gott selbst seinem göttlichen Gegenüber zugewandt ist, mit einer Liebe also, die ihr Maß nicht am Menschen, an überhaupt nichts Geschaffenem hat. Wer sich aufgenommen weiß in die Liebe von Vater und Sohn, die der Geist ist, weiß sich aufgenommen in eine Liebe, die stärker ist als der Tod. „Wenn aber der Geist dessen in euch wohnt, der Jesus von den Toten auferweckt hat, dann wird er, der Christus Jesus von den Toten auferweckt hat, auch euren sterblichen Leib lebendig machen, durch seinen Geist, der in euch wohnt“ (Röm 8,11).

Die Mächtigen der Welt sahen und sehen sich herausgefordert. Jesu befreiende, den Menschen aus der Macht der Angst um sich selbst erlösende Botschaft, konnten und können sie nicht ertragen. Wer an den gekreuzigt Auferstandenen glaubt, ist erlöst. Er weiß sich geborgen und befreit. Niemand vermag ihn mehr in Angst und Schrecken zu versetzen, zu bestechen oder sonst wie unter Druck zu setzen; denn was immer auch geschieht, selbst wenn man ihm das Leben nimmt: Er weiß sich in der Liebe Gottes gehalten. Er versucht, aus dieser Liebe heraus sein Leben und die Welt zu gestalten, wagt die Nachfolge Christi bis zur Vollendung, notfalls bis zum Tod am Kreuz.⁸³

82 RATZINGER, Jesus von Nazareth II (s. Anm. 23), 153.

83 Vgl. GERWING, Gott (s. Anm. 17), 563.

Zum Schluss komme ich auf die Einleitung zurück. Das Kreuz fordert heraus. Es markiert die Liebe Gottes, eine Liebe, die uns immer *vor*-gegeben und über-legen ist, weil Gott selbst die Liebe ist. Die innere Dynamik des Kreuzesgeschehens durchformt und überformt unser Leben, gestaltet es neu, damit es Christus gleichgestaltet und so gottförmig wird. Wir haben gesehen: Die dogmatische Theologie lässt sich längst nicht mehr dadurch beunruhigen, dass historisch-kritische Exegese nahezu *unisono* davon ausgeht, dass Jesus keinen der drei Hoheitstitel: Christus, Kyrios und Sohn Gottes als Selbstaussage in seine galiläischen und jüdischen Wanderpredigten aufgenommen hat. Das messianische Schweigegebot Mk 8,30 zeigt vielmehr: Jesus hat jegliches messianische Verständnis zurückgewiesen. Die jüdische Messiaserwartung war für ihn ebenso unannehmbar wie die messianische Erwartung der Qumran-Gemeinden. Im Markus-Evangelium signalisiert aber die Christusfrage den Ort, den „Sitz im Leben“, an dem sie aufkam. Sie wurde keineswegs von außen an Jesus herangetragen. Das Aufkommen der Frage, der, um mit Gadamer zu sprechen, „Einfallswinkel“⁸⁴ dieser Fragestellung, war und ist die Passionsgeschichte!

Im Markus-Evangelium stellt sich diese Frage am Anfang des Weges nach Jerusalem. Der „galiläische Frühling“ ist passé. Es beginnt der Weg nach Golgota. An das messianische Bekenntnis des Petrus schließt der Evangelist das Schweigegebot und die erste Leidensweissagung (Mk 8,31–33) an, die Mahnung zur Kreuzesnachfolge (Mk 8,34–37) und die Drohung bzw. Verheißung mit dem eschatologischen Gericht des Menschensohnes (Mk 8,39–91). Der Anfang des Weges nach Jerusalem ist von seinem Ende her bestimmt, vom Prophetenschicksal, dem Schicksal der Gottgesandten, das in der Parusie des Menschensohnes zur Vollendung kommt. Am Ende steht der vom Anfang herkommende, wiederkommende Menschensohn. Dieser Weg ins Leiden ist kein zufäl-

84 Vgl. Hans-Georg GADAMER, *Wahrheit und Methode*, Tübingen 1986, 371f.

liger Weg. Es hieße die biblischen Grundlagen zu verfälschen, wolle man hier auch nur vom „Zulassen Gottes“ sprechen. Er ist Plan, Heilsplan, *oikonomia* Gottes. Das *Oportet* alles Weissagens Jesu zum Leiden, Mk 8,31; Lk 9,22; Lk 17,25; Lk 24,7.26: „musste der Messias nicht dies alles leiden [...]“; es gehört zum Selbstverständnis Jesu. In diesem *Oportet* geht es nicht um einen einsichtigen oder einsehbaren Grund, etwa im Sinne einer „Erlösungstheorie“, einer Satisfaktionstheorie, einer Verrechnung oder einer Erklärung des Leidens, jeder Gedanke an eine Theodizee, an eine Rechtfertigung Gottes angesichts des Leidens ist verfehlt, trifft nicht zu, geht an der Sache vorbei. Es geht vielmehr um die Sache des Sohnes, um seinen Sohnesgehorsam. Es geht auch und gerade um das, was sich täglich im Leben „vom Vater her“ hier und jetzt ergibt. Dem Ergeben durch den Vater erfolgt die Ergebenheit des Sohnes, eine „Ergebenheit in Gott“, die „von unserm Wähnen über Gott / / So ganz und gar nicht abhängt“, lässt Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) Recha im Haus Nathans des Weisen sagen.⁸⁵ Nathan selbst erkennt:

„und doch ist Gott!
Doch war auch Gottes Rathschluß das! Wohlan!
Komm! übe, was du längst begriffen hast;
Was sicherlich zu üben schwerer nicht,
Als zu begreifen ist, wenn du nur willst.
Steh auf!“ – Ich stand und rief zu Gott: „ich will!
Willst *du* nur, dass *ich* will!“⁸⁶

Der Preisgabe des Sohnes durch den Vater korrespondiert das Sich-Ergeben des Sohnes als einer „Ergebenheit in Gott“. Sie ist stärker als der Tod. Sie ist unser Heil, unsere Erlösung.

85 Gotthold Ephraim LESSING, Nathan der Weise, dritter Aufzug, erster Auftritt.

86 Ebd. vierter Aufzug, siebter Auftritt: Nathan und der Klosterbruder.