

Atonement als *at-onement*

Eleonore Stumps bewusstseinschristologische Kreuzestheologie

JOSEFA WODITSCH

Die Kreuzestheologie der amerikanischen Religionsphilosophin Eleonore Stump (*1947) steht exemplarisch für die systematische Verknüpfung von analytisch-spekulativen Deutungen und narrativer Interpretation biblischer und literarischer Schriften – ein Zusammenspiel, das den Charakter ihres Gesamtwerks wesentlich bestimmt. Die Katholikin hat sich intensiv mit der Scholastik beschäftigt und war unter anderem Präsidentin der *Society of Christian Philosophers* und der *American Catholic Philosophical Association* sowie Vizepräsidentin der *American Philosophical Association*. Seit 1992 ist sie *Robert J. Henle Professor* für Philosophie an der *Saint Louis University* in Missouri. Sie hat sich bisher den verschiedensten Themen der Metaphysik und philosophischen Gotteslehre gewidmet.¹ Unter anderem gilt sie als international renommierte Expertin für Thomas von

1 Bekannt sind bspw. ihr Vorschlag zum Verhältnis von Ewigkeit und Zeit (*ET-Simultaneity*), den sie gemeinsam mit Norbert Kretzmann konzipiert hat, sowie ihre Arbeiten zur Verborgenheit Gottes – vgl. u.a. Adam GREEN / Eleonore STUMP, *Hidden Divinity and Religious Belief. New Perspectives*, Cambridge 2015; Norbert KRETZMANN / Eleonore STUMP, *Eternity*, in: *Journal of Philosophy* 78 (1981) 429–458; DIES., *Eternity, Awareness, and Action*, in: *FaPh* 9 (1992) 463–482.

Aquin (1224–1274).² Ihr systematischer Ansatz ist dementsprechend stark thomistisch geprägt und zeichnet sich methodisch durch eine ebenso historische wie analytische Ausrichtung aus.

In den vergangenen Jahren hat Stump einige Forschungsprojekte in Kooperation mit deutschsprachigen Philosophen durchgeführt.³ Zudem pflegt sie einen engen Austausch mit der *Hochschule für Philosophie München*, von der ihr 2024 nach mehreren Forschungsk Kooperationen die Ehrendoktorwürde verliehen wurde.⁴ Entsprechend gewinnt sie auch hierzulande zunehmend an Bekanntheit. Im internationalen religionsphilosophischen Diskurs hingegen genießt sie schon seit längerer Zeit hohes Ansehen und breite Rezeption. Besondere Aufmerksamkeit haben drei ihrer Monographien auf sich gezogen, die in engem inhaltlichem Zusammenhang stehen: In *Wandering in Darkness*⁵ entwickelt sie eine umfassende Theodizee, die sie dann in den Folgebänden ins Verhältnis zur Soteriologie (*Atonement*⁶) bzw. Eschatologie (*Image of God*⁷) setzt.

Der vorliegende Artikel konzentriert sich auf die bewusstseinschristologische Kreuzestheologie, welche im zweiten Werk *Atonement* formuliert wird. Darin verbindet Stump klassisch thomistische Elemen-

2 Stump hat u. a. ein Lehrbuch und zwei Handbücher zu Thomas herausgegeben – vgl. Eleonore STUMP, *Aquinas*, London 2003; DIES./Thomas J. WHITE (Hg.), *The New Cambridge Companion to Aquinas*, Cambridge 2022; Brian DAVIES/Eleonore STUMP (Hg.), *The Oxford Handbook of Aquinas*, Oxford 2010.

3 Vgl. bspw. Georg GASSER/Eleonore STUMP, u. a. (Hg.), *Göttliches Vorherwissen und menschliche Freiheit. Beiträge aus der aktuellen analytischen Religionsphilosophie*, Stuttgart 2015.

4 Vgl. Ehrendoktorwürde für Prof. Dr. Eleonore Stump (04.04.2024), online-Zugang: [<https://hfph.de/magazin/ehrendoktorwuerde-fuer-prof-dreleonores-tump/>] (letzter Aufruf: 08.05.2024).

5 Eleonore STUMP, *Wandering in Darkness. Narrative and the Problem of Suffering*, Oxford 2010.

6 DIES., *Atonement*, Oxford 2018.

7 DIES., *The Image of God. The Problem of Evil and the Problem of Mourning*, Oxford 2022.

te mit innovativen und praxisnahen psychologischen Denkfiguren. Ihr Entwurf stellt damit eine Ergänzung und Bereicherung für die gegenwärtige soteriologische Debatte im deutschsprachigen Raum dar, weshalb er im Folgenden vorgestellt und diskutiert werden soll.

Hierfür werden zunächst (1.) einige inhaltliche Vorbemerkungen zum (1.1) Problem und (1.2) Ziel von Erlösung skizziert. Anschließend wird (2.) die Bedeutung des Leidens und Sterbens Jesu Christi am Kreuz innerhalb von Stumps Soteriologie entfaltet. Ihr zufolge hat das Kreuzesgeschehen nämlich sowohl eine metaphysische als auch eine psychologische Wirkung. Auf metaphysischer Ebene (2.1) werden im durch den Verlassenheitsschrei ausgedrückten Leiden Jesu Christi von Gott her die Voraussetzungen konstituiert, damit die durch den Sündenfall verlorene Einheit zwischen Gott und Mensch wiederhergestellt werden kann. Darüber hinaus ist (2.2) das freiwillige Leiden und Sterben des Gottessohnes das psychologisch vielversprechendste Mittel (*most promising means*), um die verhärteten Herzen der Menschen zu einer Annahme der angebotenen Erlösung zu bewegen. Die theologische Tragweite dieser Aussagen soll in den folgenden Ausführungen näher erläutert und im abschließenden Fazit kritisch gewürdigt werden.

1. Das Problem und das Ziel von Erlösung

Stump verwendet den Begriff *atonement* – das englische Wort für Versöhnung oder Sühne – in Anlehnung an seine etymologische Herkunft, der zufolge es sich aus *at-onement* ableitet. Das Wort drückt demnach eine Wiedervereinigung, wörtlich die *Wieder-Eins-Werdung* nach einem Zerwürfnis aus⁸ – im christlichen Kontext also die von Gott und

8 Vgl. Art. Atonement, in: Oxford English Dictionary (2025), online-Zugang: [https://www.oed.com/dictionary/atonement_n?tab=meaning_and_use#35111918]

Mensch.⁹ Stump versteht *atonement* also nicht speziell als *Sühne*, womit es meist ins Deutsche übersetzt wird, sondern in einem weiten Sinne als *Versöhnung*. Damit umfasst der Begriff ihr zufolge die gesamte Erlösungstat Christi zur Wiederherstellung der Einheit zwischen Gott und Mensch.¹⁰ In diesen Prozess ist das Kreuzesgeschehen als zentrales Moment eingebettet. Seine theologische Bedeutung erschließt sich jedoch erst im Licht zweier grundlegender Parameter von Stumps Soteriologie: des Problems und des Zieles des Erlösungsprozesses.

1.1 Das Problem: Schuld, Scham und Neigung zur Sünde

Vor dem genannten Hintergrund ist *atonement* die Lösung für ein Problem, nämlich, dass die ursprünglich beabsichtigte Einheit zwischen Gott und Mensch nicht mehr besteht. Den Grund hierfür umschreibt die christliche Tradition mit dem Motiv der gefallenen Schöpfung. Dieser

(08.05.2025): „The action of setting at one, or condition of being set at one, after discord or strife.“

- 9 Vgl. STUMP, *Atonement* (s. Anm. 6), 15: „‘Atonement’ is a word that was devised to express the idea that the *at onement* is a making one of things that were previously not at one, namely, God and human beings.“ Insgesamt zum Begriff *atonement* bei STUMP vgl. ebd., 7 f.
- 10 Hiermit versteht sie *atonement* in einer weiten Bedeutung, wofür sie auch durchaus kritisiert wird. So weist etwa William L. Craig (*1949) darauf hin, dass eine solche Herleitung speziell aus der englischen Wortherkunft nicht dem biblischen Kultverständnis entspricht, wonach Sühne die Versöhnung zwischen Gott und Mensch überhaupt erst ermöglicht. Indem Stump nun die eigentliche Bedeutung von Sühne auflöst, würde ihre Soteriologie letztlich von Versöhnung (*reconciliation*) handeln, ohne das vor dem Hintergrund des biblisch-christlichen Zeugnisses unaufgebbare Moment der zuvor in Christus ergangenen Sühne (*atonement*) zu integrieren – vgl. William L. CRAIG, *Atonement and the Death of Christ. An Exegetical, Historical, and Philosophical Exploration*, Waco, TX 2020, 1–6.

sogenannte postlapsarische Zustand ist durch die tatsächlich begangene Sünde ebenso wie durch die menschliche Neigung zur Sünde geprägt.¹¹ Stump übernimmt dieses traditionelle Grunddatum des christlichen Glaubens als Rahmen ihrer Soteriologie. Als Sünde definiert sie dabei alles, was im Widerspruch zur Natur und zum Willen des vollkommen guten Gottes steht und dadurch zu einer Distanz zwischen Mensch und Gott führt.¹²

Der durch die Sünde geprägte Zustand der Schöpfung zieht bei Stump interessanterweise nicht nur (gefühlte und tatsächliche) Schuld nach sich, die zum einen den Willen zum Guten und damit die Psyche des Sünders beeinträchtigt¹³ und zum anderen durch die ihr vorausgegangene Tat einen Schaden in der Umwelt anrichtet. Darüber hinaus gibt

11 Vgl. STUMP, Atonement (s. Anm. 6), 15 f. Hierzu vgl. außerdem Patrick ZOLL, The Forgotten Stain on the Soul. Eleonore Stump's Defense of the Catholic Doctrine of Original Sin, in: HeyJ 65 (2024) 527–539. Zur theologiegeschichtlichen Entwicklung der Erbsündenlehre vgl. Ian A. McFARLAND, Original Sin, in: Keith L. JOHNSON/David LAUBER (Hg.), T&T Clark Companion to the Doctrine of the Sin, London/Oxford/New York 2016, 303–318; Leo SCHEFFCZYK/Heinrich KÖSTER, u. a. (Hg.), HDG Bd. 2. Urstand, Fall und Erbsünde, Freiburg i. Br. 1982–2007; Tatha WILEY, Original Sin. Origin, Developments, Contemporary Meanings, New York 2002.

12 Vgl. STUMP, Atonement (s. Anm. 6), 15: Sin is „something that is contrary to the will (or the will and the nature) of a perfectly good God.“

13 Sie (ebd., 40) verwendet hierfür den bei Thomas anzutreffenden Begriff eines Makels auf der Seele (*anima maculatur; stain on the soul*), den die Sünde im Menschen hinterlässt: „The idea of a stain – a kind of morally undesirable residue left by wrongdoing [...]“. Hierzu vgl. außerdem ebd., 57–61. Zur Beschreibung des Makels bei Thomas selbst vgl. THOMAS v. Aquin, Sth I–II q. 86 a. 1 ad 2 und 3 (zit. nach vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa Theologiae [DThA 12], Graz 32004, 447 f.): „Die Tätigkeit des Willens [...] besteht in der Bewegung hin auf die Dinge selbst, so daß die begehrende Liebe die Seele mit der geliebten Sache gleichsam verklebt. Und aufgrund dessen erleidet die Seele einen Mangel, wenn sie auf fehlgeleitete Weise einer Sache anhängt [...]. Er bezeichnet einen gewissen Mangel an Glanz der Seele im Hinblick auf dessen Ursache, nämlich die Sünde.“ / „[A]ctus voluntatis consistit in motu ad ipsas res, ita quod amor conglutinat animam rei amatae. Et ex hoc anima

es auch eine weitere, ebenso tiefgreifende Konsequenz, die Stump als das *Problem der Scham* (*shame*) bezeichnet.¹⁴ Scham kann zwar eine zusätzliche Begleiterscheinung von Schuld sein, geht aber Stump zufolge über diese hinaus. Sie inkludiert unter Scham alles, was dazu führt, dass ein Mensch in seiner ganzen Person abgelehnt wird oder sich im Gesamten als ablehnungswürdig empfindet. Dies kann nicht nur durch eigene moralisch zurechenbare Taten geschehen; vor allem Personen, die dem Übel anderer zum Opfer fallen, erleben sich als beschämt. Durch den Schambegriff spannt Stump also die Problematik des erbsündlichen Zustands weiter, als es das Phänomen der Schuld alleine leisten kann.

Schuld und Scham stehen nun diametral gegen eine Wiedervereinigung mit Gott in Liebe. Im Anschluss an Thomas plausibilisiert Stump dies anhand der zwei Begehren der Liebe (*desires of love*¹⁵): Liebe begehrt erstens das Gute für den Geliebten (*desire for good*) und sie begehrt zweitens die Einheit mit dem Geliebten (*desire for union*). Während Schuld durch das begangene Übel im Widerspruch zum Begehren nach dem Guten steht, richtet sich Scham gegen das Begehren nach Einheit, weil sich eine beschämte Person aus Beziehungen zurückzieht und isoliert. Beide Probleme – das der Schuld und das der Scham – verunmöglichen so auf ihre Weise die Wiederherstellung der Einheit mit Gott.

Die menschliche Neigung zur Sünde sowie Schuld und Scham führen nach Stump nun dazu, dass der Mensch einem Widerwillen (*unwillingness*), sich mit Gott zu vereinen, unterworfen ist, den er selbst nicht überwinden kann – er ist erlösungsbedürftig. Dies äußert sich in einer

maculatur, quando inordinate inhaeret [...]. Macula [...] significat privationem quandam nitoris animae in ordine ad suam causam, quod est peccatum.“

14 Stumps ausführliche Erörterungen zu den Problemen von Schuld und Scham finden sich in STUMP, Atonement (s. Anm. 6), 14–19, 39–61, 339–377.

15 Vgl. THOMAS, STh I–II q. 25 a. 3; q. 26 a. 2–4 (zit. nach DThA 10 [s. Anm. 13], 53–57 und 65–73). Stump erläutert dieses Konzept in STUMP, Atonement (s. Anm. 6), 40–44; DIES., Wandering (s. Anm. 5), 85–107.

Entfremdung (*alienation*), Zerrissenheit bzw. Fragmentierung (*fragmentation*) des menschlichen Willens, weshalb er das Gute, das zugleich Gott ist, nicht einfach ablehnt, sondern es gleichzeitig will und nicht will. Der Widerwille des Menschen ist allerdings gleichzeitig die Grenze der Allmacht Gottes. Denn Gott als die vollkommene Liebe will zwar immer das Gute für und die Einheit mit dem Menschen, wird aber aufgrund derselben Liebe niemals die menschliche Freiheit missachten.¹⁶ Damit schließt sich Stump der augustinischen Tradition an, der gemäß das im Erlösungsgeschehen zu überwindende Hindernis im zwiesgespaltenen menschlichen Willen liegt.¹⁷ Insgesamt lässt sich das Problem des post-

16 Vgl. DIES., Atonement (s. Anm. 6), 17: „[P]art of what it is for God to be perfectly good is for God always to desire union with human beings. But union in reciprocal, and it requires mutual closeness.“ Entsprechend lehnt sie alle Ansätze ab, welche die Erlösungsproblematik in Gott verorten wollen – sei es in der Weise, dass Gottes Wille ‚umgestimmt‘ werden müsste, oder, dass es die Notwendigkeit eines Ausgleichs zur Wiederherstellung einer metaphysischen Gerechtigkeitsordnung gäbe – vgl. ebd., 71–112.

17 Vgl. z.B. ebd., 16: „All the other impairments that need remedy in a full solution to the problem of human sinfulness have their source in the will's proneness to wrongdoing.“ In seiner späten Gnaden- und Erbsündenlehre beschreibt Augustinus den noch nicht erlösten Menschen in einem Zustand des inneren Zwiespalts, in welchem er trotz seiner möglicherweise vorhandenen Orientierung am Geistlichen der eigenen Begehrlichkeit (*concupiscentia*) erliegt. Der durch die Gnade ermöglichte Glauben wiederum ist ein im Erlösungs- und Heiligungsprozess zugeeigneter Willensakt (*velle*), der den Sünder mehr und mehr auf Gott ausrichtet und dessen innere Grundhaltung mit dem göttlichen Willen übereinstimmen lässt. Aus der Vielzahl der augustinischen Gnadenschriften sei lediglich verwiesen auf vgl. AUG., Quaest. Simpl. (ed. CChr.SL XLIV. Aurelii Augustini Opera XIII, 1); DERS., Conf. VII, 22–27 und VIII (zit. nach Confessiones. Lateinisch – Deutsch. Übers. v. W. Thimme. Mit einer Einführung v. N. Fischer [Sammlung Tusculum], Düsseldorf/Zürich 2004, 299–365). Hierzu vgl. außerdem Volker H. DRECOLL, Die Entstehung der Gnadenlehre Augustins (BHT 109), Tübingen 1999; DERS., Gnadenlehre, in: DERS. (Hg.), Augustin Handbuch, Tübingen 2007, 488–497; Norbert FISCHER, Die Erlösungsbedürftigkeit der menschlichen Freiheit. Zur Spannung von Freiheit und Gnade im Denken Augustinus, in: Erwin MÖDE/Walter MIXA, u. a. (Hg.), Jesus hominis

lapsarischen Zustands damit bei Stump als eine innere Entfremdung oder Fragmentierung (*internal alienation* bzw. *fragmentation*) des Menschen beschreiben, die ihn daran hindert, eine tatsächliche Einheit mit Gott (und mit seinen Mitmenschen) zu wollen und anzunehmen.

1.2 Das Ziel: Einheit von Gott und Mensch als gegenseitige Einwohnung (mutual indwelling)

Das Ziel von *at-onement*, also die gelungene Einheit zwischen Gott und Mensch, beschreibt Stump wiederum als eine gegenseitige Einwohnung (*mutual indwelling*) in Analogie zur innertrinitarischen Perichorese, die sie auch als beidseitige zweitpersonale Präsenz (*second-personal presence*) bezeichnet.¹⁸ Sie argumentiert, dass hierfür mehr erforderlich sei, als das göttliche Attribut der Allgegenwart auszudrücken vermag. Prinzipiell versteht sie unter Allgegenwart, dass Gott in einer alles umfassenden, unmittelbar kausalen und kognitiven Verbindung mit der Welt steht und auf diese Weise im gesamten Kosmos präsent ist. Er ist also in allen Dingen wirkend und erkennbar nahe.¹⁹

Für die angezielte beidseitige zweitpersonale Präsenz braucht es jedoch – neben der durch die Allgegenwart gegebenen Nähe (*closeness*) –,

salvator. Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. FS Walter Mixa (Est 55), Regensburg 2006, 87–99.

18 Zu Folgendem vgl. STUMP, *Atonement* (s. Anm. 6), 115–142; DIES., *Wandering* (s. Anm. 5), 85–128.

19 Vgl. DIES., *Atonement* (s. Anm. 6), 121: „[G]od can be present at a place. [...] I tried to capture this relation in terms of God’s having direct an unmediated causal contact with and cognitive access to things at a place.“ Allgegenwart darf hier also nicht als räumliche Verortung missverstanden werden – vgl. ebd., 121–123. Gottes Gegenwart in der Zeit beschreibt sie wiederum mit dem bereits oben erwähnten Konzept der *ET-Simultaneity* – vgl. KRETZMANN/STUMP, *Eternity* (s. Anm. 1); DIES., *Eternity, Awareness, and Action* (s. Anm. 1).

noch eine Form von psychischem Beieinandersein, das Stump mit Worten wie geteilte Aufmerksamkeit (*shared attention*), Empathie (*empathy*), geistigem Einfühlungsvermögen (*mind reading*²⁰) oder sogar einem wechselseitigen psychischen Ineinandersein (*mutual within-ness of individual psyches*) umschreibt.²¹ Es handelt sich hierbei um einen intersubjektiven kognitiven Vorgang, nämlich die nicht-propositionale, direkte und unvermittelte intuitive Wahrnehmung von mentalen Zuständen anderer Personen.²² Beim Menschen wird dies neurobiologisch durch das System der sogenannten Spiegelneuronen ermöglicht.²³ Dieses Einfühlungsvermögen erzeugt eine Art resonierendes Abbild oder Spiegelbild – Stump spricht von *simulacrum*²⁴ – der mentalen Zustände einer anderen Person im eigenen Bewusstsein, weshalb die Formulierung ei-

20 Ich verwende an dieser Stelle bewusst nicht die wörtliche Formulierung *Gedankenlesen* als Übersetzung, weil dies zu der ungerechtfertigten Annahme führt, Stump ziele auf eine in gewisser Weise esoterisch anmutende Telepathie.

21 Vgl. STUMP, Atonement (s. Anm. 6), 122: „In order for God to be present at every place, as God is in the doctrine of omnipresence, it also needs to be the case that, for any person at any place who is able and willing to share attention with God, God is available to share attention with that person.“

22 Ebd., 129: „[M]ind-reading yields just this kind of cognition, namely, a non-propositional, direct, and immediate intuitive awareness of persons and their mental states.“

23 Zu Spiegelneuronen und Empathie vgl. Amy COPLAN/Peter GOLDIE (Hg.), *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives*, Oxford 2011; Vittorio GALLESE, ‚Being Like Me‘. Self-Other Identity, Mirror Neurons, and Empathy, in: Nick CHATER / Susan HURLEY (Hg.), *Perspectives on Imitation. From Neuroscience to Social Science*, Cambridge 2005, 101–118.

24 Vgl. STUMP, Atonement (s. Anm. 6), 128–131, bes. 130. Sie (ebd., 130 f.) erläutert diesen Vorgang bspw. wie folgt: „[I]n mind-reading one person somehow has within herself something of the mind of another. [I]n other words, [...] there is a sense in which one person has a kind of intuitive entrance to the thought, affect, and intention in the mind of another person.“ Vittorio GALLESE (‚Being Like Me‘ [s. Anm. 23], 103), Neurowissenschaftler und Mitentdecker der Spiegelneuronen auf dessen Forschung sich Stump beruft, spricht im Zuge dessen von einer *self-other identity*: „When I speak of self-other identity [...], I mean the identification of the self with another individual as ‚like me‘ in some way [...].“

nes psychischen Ineinanderseins in gewisser Weise ihre Berechtigung hat. Hierbei handelt es sich jedoch nicht um propositionales Wissen, also *dass* eine Person *p* sich etwa freut oder Schmerzen hat. Vielmehr geht es um das affektive Erleben einer empathischen, das heißt selbst empfundenen Resonanz des Schmerzes oder der Freude von *p*. Zu sehen, wie sich jemand mit dem Hammer auf den Daumen statt den Nagel schlägt, ist ein eindrückliches Beispiel dieses Einfühlungsvermögens.

Sind sich zwei Personen nahe und teilen bewusst und intensiv eine solche beidseitige Aufmerksamkeit, kann man Stump zufolge nun von einer Vereinigung in Liebe sprechen (*united in love*):

Ich habe dargelegt, dass zwei Dinge für die Einheit (*union*) unter Freunden notwendig sind: die bedeutsamste personale Präsenz und gegenseitige Nähe. Personale Präsenz und Nähe sind auf komplexe Weise miteinander verbunden. Eine minimale personale Präsenz – einschließlich der zweitpersonalen Erfahrung – ist Voraussetzung für Nähe; und gegenseitige Nähe ist ihrerseits Voraussetzung für eine reichhaltige geteilte Aufmerksamkeit, die wiederum für die bedeutsamste personale Präsenz erforderlich ist.²⁵

Hieran anknüpfend stellt sie eine für die Soteriologie relevante These auf: Gott sei erst aufgrund der Inkarnation zu einem solchen Einfühlungsvermögen fähig.²⁶ Entsprechend des von ihr vertretenen klassischen Theismus hat Gott nämlich aufgrund seiner Apathie, Impassibi-

25 Vgl. STUMP, *Wandering* (s. Anm. 5), 127 [Übersetzung J. W.]: „I have claimed that two things are necessary for union among friends: the most significant personal presence and mutual closeness. [P]ersonal presence and closeness are interconnected in complicated ways. Minimal personal presence, including second-person experience, is required for closeness; and mutual closeness is itself required for a rich shared attention, which is in turn required for the most significant personal presence.“

26 Zu Folgendem vgl. STUMP, *Atonement* (s. Anm. 6), 133–135.

lität und Unkörperlichkeit keine für eine solche Empathie notwendigen Affekte.²⁷ Die angestrebte zweitpersonale Einheit mit den Menschen wäre ihm darum unmöglich.²⁸ Ihr zufolge lässt sich jedoch aus der

-
- 27 In der aktuellen Vielfalt theologischer Ansätze ist ein solcher klassischer Theismus natürlich nur eine (und durchaus voraussetzungsreiche) Strömung. Vor allem in prozessphilosophisch beeinflussten Ansätzen wird solch ein apathisches Gotteskonzept kritisiert und abgelehnt – zur Übersicht vgl. Godehard BRÜNTRUP, Prozesstheologie und Pantheismus, in: DERS. / Ludwig JASKOLLA (Hg.), Prozess – Religion – Gott. Whiteheads Religionsphilosophie im Kontext seiner Prozessmetaphysik (Whitehead Studies 5), Freiburg/München 2020, 206–228. Doch auch in Entwürfen, die ebenfalls eine Affinität zum klassischen Theismus aufweisen gibt es alternative Konzeptionen. So plädiert Linda Zagzebski dafür, *Omnisubjektivität* ergänzend in den Katalog klassischer göttlicher Eigenschaften aufzunehmen. Mit dieser Attribution will sie ausdrücken, dass Gott jeden Bewusstseinszustand eines jeden bewussten Wesens aus dessen eigener Ich-Perspektive vollständig erfassen könne – vgl. Linda ZAGZEBSKI, *Omnisubjectivity. A Defense of a Divine Attribute*, Milwaukee, WI 2013; DIES., *Omnisubjectivity. An Essay on God and Subjectivity*, New York 2023.
- 28 Stump unterscheidet an dieser Stelle zwischen Affekten (*feeling* bzw. *passion*) und Emotionen (*emotion*). Während Affekte somatischen Regungen und Zuständen entsprechen, scheinen Emotionen dem Intellekt zugeschriebene Gemütszustände darzustellen. Vor diesem Hintergrund kommt sie (STUMP, Atonement [s. Anm. 6], 133) zu dem Schluss, dass Gott an sich keine Affekte, jedoch durchaus Emotionen hat: „[A] *passio*, which is the thing an *passible* God does not have, is a feeling; and a feeling at least includes bodily sensations. Nothing immaterial can have bodily sensations and so immaterial God has no feelings either, in this sense of ‚feeling‘. (This claim is different from the claim with which it is often confused, namely, the theologically unacceptable claim that God has no emotions.“ Hierzu vgl. außerdem Eleonore STUMP, The Non-Aristotelian Character of Aquinas’s Ethics. Aquinas of Passions, in: Faith and Philosophy 28 (2011) 29–43, bes. 30. Zu beachten ist, dass diese Unterscheidung aus neurobiologischer Sicht zumindest nicht vollkommen trennscharf getroffen werden kann. Zwar lassen sich durchaus somatische Basalaffekte von komplexeren Emotionen abgrenzen; allerdings sind auch letztere stets an somatische Regungen und Abläufe gebunden, die lediglich auf einer sekundären Reflexionsebene als bestimmte emotionale Empfindungen gedeutet werden. Es gilt daher als weitgehend gesichert, dass keine emotionalen oder kognitiven Bewusstseinsvollzüge ohne körperliches Korrelat auftreten, was gemeinhin unter dem Begriff *verkörperte Kognition* (*embodied cognition*) zusammengefasst wird – vgl. hierzu

chalcedonischen Lehrformel²⁹ ableiten, dass Gott durch die von der zweiten göttlichen Person angenommene menschliche Natur Zugang zu den leiblich vermittelten Affekten erhält, weshalb er empathiefähig ist – auch gegenüber den leidvollen und sündhaften Bewusstseinszuständen der Menschen:

Im Hinblick auf die chalcedonische Formel [...] ist es korrekt zu sagen, dass Gott leidet und dass Gott stirbt. Beides ist Gott möglich in der menschlichen Natur, die Gott in Christus angenommen hat. [A]us denselben Gründen kann Gott Empathie für menschliche Personen empfinden und sich in sie einfühlen (*mind-read*), weil Gott das menschliche Bewusstsein der angenommenen menschlichen Natur nutzen kann, um Menschen auf personale Weise zu erkennen.³⁰

vgl. António DAMASIO / James MILLER (Hg.), *On Body in Mind*. Daedalus 135 (2006); Martin HOFFMANN, Verkörperte Kognition, in: Michael KÜHLER / Markus RÜTHER (Hg.), *Handbuch Handlungstheorie*. Grundlagen, Kontexte, Perspektiven, Stuttgart 2016, 160–168; Lawrence SHAPIRO / Shannon SPAULDING, *Embodied Cognition*, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2021), online-Zugang: [<https://plato.stanford.edu/entries/embodied-cognition/>] (letzter Aufruf: 24.08.2023).

- 29 Vgl. DH 301f.: „τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι, καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, Θεὸν ἀληθῶς, καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος, ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας. [Ἔ]να καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν υἱὸν κύριον μονογενῆ ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαρέτως, ἀχωρίστως γνωρίζομενον [...]“ / „[D]erselbe ist vollkommen in der Gottheit und derselbe ist vollkommen in der Menschheit; derselbe ist wahrhaft Gott und wahrhaft Mensch aus vernunftbegabter Seele und Leib; derselbe ist der Gottheit nach dem Vater wesensgleich und der Menschheit nach uns wesensgleich, in allem uns gleich außer der Sünde [...]; ein und derselbe ist Christus, der einziggeborene Sohn und Herr, der in zwei Naturen unvermischt, unveränderlich, ungetrennt und unteilbar erkannt wird [...]“.
- 30 STUMP, *Atonement* (s. Anm. 6), 134f. [Übersetzung J. W.]: „On the Chalcedonian formula [...], it is correct to say that God suffers and that God dies. God can do both, in the human nature God assumed in Christ. [...] For the same reasons,

Eingebettet ist diese göttliche Empathieaneignung bei Stump in ein zeitloses Ewigkeitsverständnis. Als Eternalistin versteht sie die göttliche Ewigkeit als zeitlose Gegenwärtigkeit.³¹ Aus diesem Grund sind Gott alle durch die Menschwerdung angenommenen Eigenschaften von jeher zu eigen – insbesondere das zweitpersonale Einfühlungsvermögen.³² Gleichzeitig ist der Träger der menschlichen Natur der göttliche Logos, das heißt, er kann auf seine menschlichen Vermögen mit göttlicher Kraft zugreifen:

In seiner menschlichen Natur kann Christus auf eine Weise empathisch sein (*mind read*), die für bloß menschliche Personen unmöglich ist. Wenn er dies tut, wird dafür die menschliche Natur eingesetzt; aber die Person, die sich einfühlt (*mind-reading*), ist göttlich und hat Zugang zu göttlicher Macht. Es ist daher möglich, dass Christus die Fähigkeit besitzt, das Bewusstsein menschlicher Personen so tiefgehend

God can have empathy with human persons and can also mind-read them, since God can use the human mind of the assumed human nature to know human persons in the knowledge of persons way.“

31 Der Ewigkeitsdiskurs lässt sich in zwei Strömungen aufgliedern: Zum einem der sogenannte *Eternalismus*, in dem von einer atemporalen und zeitjenseitigen Ewigkeit ausgegangen wird; zum anderen der *Sempiternalismus*, in dem die Ewigkeit als ein immerwährender und zeitlich indexierter Fluss ohne Anfang und Ende beschrieben wird – hierzu vgl. Armin KREINER, *Das wahre Antlitz Gottes – oder was wir meinen, wenn wir Gott sagen*, Freiburg i. Br. 2006, 398–427; Ludwig NEIDHART, *Gott und Zeit* (STEP 9), Münster 2017, 359–384; Matt-hais REMENYI, *Auferstehung denken. Anwege, Grenzen und Modelle personal-eschatologischer Theoriebildung*, Freiburg i. Br. 2016, 649–704; Oliver WIERTZ, *Divine Temporality – Zeitlichkeit Gottes*, in: Thomas MARSCHLER/Thomas SCHÄRTL (Hg.), *Eigenschaften Gottes. Ein Gespräch zwischen systematischer Theologie und analytischer Philosophie* (STEP 6), Münster 2016, 301–328.

32 Vgl. STUMP, *Atonement* (s. Anm. 6), 134: „[O]n the doctrine of eternity, God’s having an assumed human nature is not something true of God at some times but not at others; rather, it is something characteristic of God always in the limitless eternal *now*. God is therefore never in the state of not having assumed human nature.“

oder sogar auf wundersame Weise zu erkennen, wie es für bloße Menschen nicht möglich wäre. Weil Gott an jedem Ort und zu jeder Zeit gegenwärtig ist, scheint es tatsächlich grundsätzlich möglich, dass er sein menschliches Bewusstsein und die Macht seiner göttlichen Natur nutzen kann, um gleichzeitig das gesamte Bewusstsein jedes Menschen zu jeder Zeit und an jedem Ort zu erkennen (*mind-read*).³³

Durch seine beiden Naturen ist es Christus – und vermittelt durch ihn Gott – also von Ewigkeit her möglich, mit allen Menschen zu allen Zeiten empathisch zu sein und sich so mit ihnen in der oben beschriebenen zweitpersonalen Weise eines psychischen Bei- und Ineinandersein zu vereinen. Bei der angezielten Wiedervereinigung von Gott und Mensch handelt es sich jedoch im Erlösungsgeschehen um eine im Vergleich zu zwischenmenschlichen Beziehungen nochmals intensivere, nämlich ontologische Form des Bei- und In-Seins (*in-ness*), weshalb Stump von einer beidseitigen Einwohnung (*mutual indwelling*) spricht. Hier tut sich nun die entscheidende Frage auf: Was trägt das Leiden und Sterben Christi am Kreuz zu dieser angezielten Einwohnung Gottes im Menschen und des Menschen in Gott bei?

33 Ebd., 135 [Übersetzung J. W.]: „[I]n his human nature, Christ can mind read in ways not possible for mere human persons. When he does, it is the human nature employed in the mind-reading; but the person doing the mind-reading is divine and has access to divine power. It is therefore possible that Christ has the ability to mind-read human beings deeply, or even miraculously, in a way that mere human beings could not do. In fact, it seems in principle possible, that, since God is present to every time and space, Christ can use his human mind and the power of his divine nature to mind-read at once the entire mind of every human being at every time and space.“

2. Die Bedeutung des Kreuzes im Erlösungsgeschehen

Stump schreibt dem Kreuzesgeschehen sowohl eine metaphysische Wirkung im Hinblick auf die Einwohnung des *Menschen in Gott* als auch eine psychologische Wirkung hinsichtlich der Einwohnung *Gottes im Menschen* zu. Während die metaphysische Wirkung durch eine analytisch-spekulative Deutung des Verlassenheitsschreis des Gekreuzigten expliziert wird, leitet sie die psychologische Wirkung aus der hermeneutischen Erschließung zentraler biblischer Narrative ab, insbesondere der Versuchungen Jesu in der Wüste und seinem Ringen im Garten Gethsemane. Eine solche Verbindung aus analytischer Argumentation und hermeneutischer Interpretation von Narrativen ist die charakteristische Besonderheit von Stumps Denken. Mit diesem doppelten methodischen Zugang strebt sie eine größere Erkenntnisreichweite und stärkere Explikationskraft an, als es der klassischen Methodik analytischer Religionsphilosophie möglich wäre.³⁴

³⁴ Stumps im Hintergrund stehende These lautet, dass formale Analysen zwar auf präzise Weise propositionales Wissen erschließen können, jedoch ungenügend für subjektives und personales Wissen sind (*knowledge of persons*) – also Erkenntnisse, die entweder durch die Ich-Perspektive eines Subjekts oder relational im Rahmen eines Beziehungsgeschehens zugänglich sind. Paraphrasierend verwendet Stump hierbei die Bezeichnungen *dominikanische* (analytisch-propositionale) vs. *franziskanische* (personal-relationale) Erkenntnis. Weil die biblisch-christliche Tradition einen personalen Gott bekennt, der in Beziehung zu seinem Volk tritt, greift eine rein analytische Methode für die Erschließung von Glaubensinhalten daher zu kurz. Dagegen seien Narrative (eine der grundlegenden biblischen Gattungen) die geeignetere Form, dieses personale und relationale Wissen zu erfassen und zu vermitteln. Entsprechend häufig findet man in ihren Texten ausführliche Auseinandersetzungen mit narrativen, biographischen und literarischen Werken – vgl. STUMP, *Wandering* (s. Anm. 5), 23–81; DIES./Judith WOLF (Hg), *Biblical Narratives and Human Flourishing. Knowledge through Narrative*, Abingdon/New York 2024; Eleonore STUMP, *Philoso-*

2.1 Die metaphysische Wirkung des Kreuzes

Stump konzipiert ihre Theorie, inwiefern es möglich ist, dass der Mensch in Gott einwohnt, auf der Grundlage der durch die Inkarnation ermöglichten Empathiefähigkeit Gottes.³⁵ Diese verknüpft sie mit einer bewusstseinschristologischen Deutung des Verlassenheitsschreis Jesu am Kreuz: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34; Mt 27,46). Diese im Schrei kundgetane Verlassenheit interpretiert sie als reale Erfahrung Christi. Dann jedoch stellt sich die Frage, was so gravierend ist, dass es die Verbindung des menschengewordenen Sohnes zum Vater trennen könnte – immerhin ist Gott nicht nur vollkommen gut und liebend und will entsprechend immer die Einheit mit seinem Sohn; darüber hinaus hat sich Christus auch noch frei und im Bewusstsein, im Auftrag des Vaters zu handeln, für seinen Leidensweg entschieden. Zudem erscheint eine solche Trennung auch angesichts körperlicher Folter und eines gewaltsamen Todes nicht plausibel, weil es

phical Theology and the Knowledge of Persons (Analyzing Theology Series), Eugene, OR 2023, bes. 26–42 und 165–207. Hierzu vgl. außerdem Georg GAS-SER, *Leid. Durch das Dunkel zum Heil? Eleonore Stumps Theodizee-Ansatz in Wandering in Darkness*, in: NZSTh 56 (2014) 202–222, hier 205 f.; Johannes GRÖSSL/Johannes KRONAU, *Extra narrationem nulla salus. Perspektiven eines narrativitätstheoretischen Ansatzes für die christliche Soteriologie*, in: MThZ 73 (2022) 230–245, hier 230–237.

- 35 Zu Folgenden vgl. STUMP, *Atonement* (s. Anm. 6), 143–175. Sie (ebd., 149) betont, dass es sich hierbei lediglich um eine philosophische Interpretation und Sinnerschließung des Kreuzesgeschehens handelt, die weder andere Deutungen ausschließt, noch in Konkurrenz zu Erkenntnissen aus der historisch-kritischen Exegese stehen soll: „My purpose here is not an examination of the history of interpretation of this story but rather a philosophical inquiry of the experience expressed in the cross. If the experience of the cry of dereliction is to be interpreted within the constraints of orthodox Christian theology, which takes both God and Christ to be without any evil or sin, how is it possible to make sense of that experience?“

in der Kirchengeschichte zahlreiche Zeugnisse von Märtyrern gibt, die mindestens ebenso grausam gelitten haben, ohne eine derartige Gottverlassenheit zu verspüren. Vor dem Hintergrund des nicäno-konstantinopolitanischen Bekenntnisses verschärft sich diese Frage nochmals, ist doch Christus nicht nur wahrer Mensch, sondern auch wahrer Gott, sodass sich der Schrei gewissermaßen gegen ihn selbst richtet.³⁶

In Abgrenzung zu den genannten Optionen stellt Stump nun folgende Überlegungen auf: Wenn die notwendigen Bedingungen für die oben beschriebene zweitpersonale Einheit erstens gegenseitige Nähe und zweitens geteilte Aufmerksamkeit sind, dann ist das Ausbleiben einer dieser beiden Bedingungen ausreichend, um eine Distanz zwischen Vater und Sohn herbeizuführen. In einer detaillierten Besprechung diskutiert Stump die sich hieraus ergebenden Möglichkeiten. Entweder etwas in Gott bzw. in Christus verhindert die *Nähe* zwischen Gott und Christus; oder etwas in Gott bzw. in Christus verhindert die geteilte *Aufmerksamkeit* zwischen Gott und Christus.³⁷ In ihrer Erörterung kommt sie zu dem Schluss, dass aufgrund der vollkommenen Güte Gottes sowie der Sündenlosigkeit Jesu Christi beide einander zu jederzeit nahe sein wollen und stets in liebender Aufmerksamkeit miteinander verbunden sind. Unter Ausschluss der anderen Möglichkeiten folgert sie deshalb, dass der Grund für die erfahrene Verlassenheit nur etwas in Christus sein kann. Etwas hindert ihn daran, in geteilter Aufmerksamkeit mit dem Vater zu verweilen – allerdings ohne, dass der Grund hierfür in seinem eigenen, vollkommen auf den Vater ausgerichteten Willen liegen darf.³⁸

36 Vgl. ebd., 145–147.

37 Zum Folgenden vgl. ebd., 151–158.

38 Vgl. ebd., 158: „[S]omething in Christ other than his beliefs and desires is responsible for blocking in Christ his sharing attention with God, with result that significant personal presence between Christ and God is lost, and Christ experiences the loss as God’s forsaking him.“

An dieser Stelle ist darauf hinzuweisen, dass auch die einseitige Unfähigkeit zur geteilten Aufmerksamkeit zu einer realen Distanz zwischen Personen führt, weil wahrhaftige Einheit in Liebe eben mehr als räumliche Nähe ist. Dabei muss nicht unbedingt eine selbstverschuldete Unaufmerksamkeit vorliegen, sondern ein solcher Aufmerksamkeitsverlust kann auch durch starke körperliche oder psychische Schmerzen ausgelöst werden. Weil körperlicher Schmerz als Grund für den Abbruch der Aufmerksamkeit des Gekreuzigten unzureichend ist, bleibt an dieser Stelle nur eine Art psychischer Schmerz als Erklärungshypothese. Sehr anschaulich wird die potentielle Gewalt psychischen Schmerzes zum Beispiel in der Dissoziation traumatisierter Personen während einer Panikattacke mit Intrusionen. Durch die Reaktivierung traumatischer Erinnerungen kommt es zu einer Abspaltung des Bewusstseins. Die Wahrnehmung externer Reize sowie die situative Orientierung werden erheblich reduziert oder fallen sogar ganz weg, weshalb sich die betroffene Person ihrer tatsächlichen Umgebung nicht mehr bewusst ist.³⁹ In Analogie hierzu könnte der Gekreuzigte eine reale Gottverlassenheit erfahren haben, indem ihn ein derartiges Übermaß an psychischem Schmerz überkommt, dass er seine Aufmerksamkeit nicht mehr auf Gott auszurichten vermag, obwohl dieser ihm weiterhin nahe ist.

Hier wird nun die durch die menschliche Natur gegebene Empathiefähigkeit des Sohnes bedeutsam. Stump schlägt vor, dass Christus im

39 Stump selbst zieht an dieser Stelle literarische Beispiele aus den Werken von J.R.R. Tolkien (1892–1973) heran, bedient sich aber selbst auch immer wieder psychologischer Phänomene, um ihre Gedankengänge zu plausibilisieren, weshalb unter anderem die Dissoziation während traumatischer Intrusionen eine gute Veranschaulichung ist – vgl. ebd., 153 f. Zum Phänomen der Dissoziation im Rahmen von Traumafolgestörungen vgl. Jürgen HOXER / Susanne KNAPP (Hg.), *Klinische Psychologie und Psychotherapie*, Berlin ³2020, 1159–1163; Ellert NIJENHUIS, *The Trinity of Trauma. Ignorance, Fragility, and Control. The Evolving Concept of Trauma / The Concept and Facts of Dissociation in Trauma*, Göttingen 2015, bes. 277–372.

Verlassenheitsschrei sein Bewusstsein für alle negativen, sündhaften und leidvollen Bewusstseinszustände aller Menschen zu allen Zeiten öffnet. Er nimmt diese empathisch in sich auf, wodurch er sie selbst nachempfindet und miterlebt. Die damit einhergehende und schier grenzenlose psychische Brutalität, Isolation und Abgründigkeit ist wiederum so überwältigend, dass seine Aufmerksamkeit zum Vater abgerissen wird. Im selben Zug integriert er so jedoch auch all diese negativen, sündhaften und leidvollen Bewusstseinszustände als *simulacrum* in sein eigenes menschliches Bewusstsein, was einer Hineinnahme der Menschen in Christus auf psychischer Ebene gleichkommt. Dadurch konstituiert der Gekreuzigte eine zweitpersonale Einheit mit allen Menschen – und zwar speziell in ihren Leiden und Sünden, mit all ihrer Schuld und all ihrem Scham. Das, was eigentlich im Widerspruch zur absoluten Güte Gottes steht und damit die Vereinigung zwischen Gott und Mensch verhindert, wird nun durch die Integration in Christi Bewusstsein in seine liebende Verbundenheit mit dem Vater hineingenommen. Möglich ist ihm dies nur, weil er der menschengewordene Logos ist. Denn aufgrund der hypostatischen Union kommt ihm das hierfür notwendige menschliche Einfühlungsvermögen zu, was er wegen seiner göttlichen Natur entgrenzen und über Raum und Zeit hinweg anwenden kann:

Ein solches Einfühlungsvermögen (*mind-reading*) in Christus anzunehmen, ist eine Möglichkeit, die theologische Aussage, Christus habe am Kreuz die Sünden aller Menschen zu allen Zeiten getragen, zu interpretieren [...]. Durch die Macht seiner göttlichen Natur wird das menschliche Bewusstsein der Person Christi am Kreuz für das Bewusstsein aller Menschen geöffnet. In ein und demselben Augenblick empfindet Christus die mentalen Zustände aller bösen Taten, die Menschen jemals begangen haben. [D]as plötzliche Erleiden solch einer psychischen Verbindung mit den negativen mentalen Zuständen aller menschlichen Übeltäter würde jedes menschliche psychische Leiden bei weitem übertreffen. [Ü]berwältigt von dieser Qual könnte Chris-

tus möglicherweise völlig seine Fähigkeit verlieren, die geistige Verbindung zum Vater zu finden.⁴⁰

Indem der inkarnierte Christus in seiner Passion also alle negativen, sündhaften und leidvollen Bewusstseinszustände aller Menschen zu allen Zeiten in sein Bewusstsein empathisch aufnimmt, können die Menschen in ihm und damit – weil er selbst die zweite göttliche Person ist – in Gott sein.⁴¹ Zusammengefasst stellt Stumps bewusstseinschristologische Deutung des Verlassenheitsschreis somit eine bewusstseinschristologische Interpretation dar, auf welche Weise Christus den unüberwindbaren Abstand zwischen der in der Sünde gefangenen Menschheit und dem vollkommen gütigen Gott überbrückt hat.

40 STUMP, Atonement (s. Anm. 6), 164 f. [Übersetzung J. W.]: „To suppose that there is such mind-reading in Christ is one way of interpreting the theological claim on the cross Christ bore the sins of all human beings at all times [...]. Through the power of his divine nature, the human psyche of the person Christ is opened on the cross to the psyches of all human beings. At once and the same time, Christ mind reads the mental states found in all the evil human acts human beings have ever committed. [T]he suffering of such a psychic connection all at once with the evil mental states of every human evildoer would greatly eclipse all the human psychological suffering. [F]looded with such a horror, Christ might well lose entirely his ability to find the mind of God the Father.“ Ausführlich diskutiert sie die aufgrund der zwei Naturen bestehende soteriologische Exklusivität Christi in ebd., 165–168.

41 Vgl. ebd., 166: „[H]uman beings even in their post-Fall condition can indwell God because they are within Christ in his human mind, and Christ ist God on the one divine person that has that human mind. This openness on Christ's part to all human psyches is therefore Christ's contribution to mutual indwelling between God and human persons. On the cross, in the experience expressed in the cry of dereliction, Christ establishes at one and the same time and indwelling in God of all human beings even in their sinfulness.“

2.2 Die psychologische Wirkung des Kreuzes

Da es sich bei der im Verlassenheitsschrei ausgedrückten Öffnung von Christi Bewusstsein um ein metaphysisches Geschehen handelt, ist es zumindest nicht prinzipiell an ein geschichtliches Ereignis gebunden – auch nicht an die Kreuzigung. Stump weist jedoch darauf hin, dass das dortige Leiden und Sterben durchaus der angemessene Zeitpunkt ist, findet ja so neben der Trennung vom Vater⁴² auch die Spaltung von Christi Leib und Seele im Tod statt.⁴³ Zusätzlich ist all dies eingebettet in die körperlichen Leiden der Kreuzigung, sodass die verschiedenen Ebenen der Passion derart miteinander korrelieren, dass ihr Zusammentreffen in der Geschichte Sinn ergibt.⁴⁴

Was aber ist nun speziell die Bedeutung des körperlichen Leidens Christi? Im Anschluss an Thomas erachtet Stump die Kreuzigung nicht als notwendig für die Rechtfertigung und Heiligung des Menschen. Gott hätte den Menschen auch anders erlösen können.⁴⁵ Nichtsdestotrotz

42 Sie (ebd., 169) erwähnt, dass die Verlassenheit vom Vater auch als eine Spaltung der Naturen Christi gedeutet werden kann, wodurch außerdem vor dem Hintergrund einer monosubjektivistischen Trinitätstheologie erläutert werden kann, inwiefern sich Christus von Gott verlassen fühlen kann, obwohl er selbst Gott ist: „On the Chalcedonian formula, the person who utters the cry of dereliction is also the God to whom the cry is addressed. So the distance between God and Christ during the cry must also constitute an internal fragmentation in Christ. [I]n that condition, the human mind of Christ may be so overwhelmed that, momentarily at least, it cannot access the mind of God in the divine nature.“

43 Vgl. ebd., 169–171.

44 Vgl. ebd., 171: „On the interpretation of the cry argued for here, the physical pain of crucifixion is an outward correlate of the inward anguish of the experience expressed by the cry. I am not wedded to this explanation [...]. But that this interpretation of the cry yields this explanation of Christ's death seems to me one more benefit of it.“

45 Thomas schreibt, dass das Kreuz für die Erlösung nicht schlechthin notwendig sei (*necessitas simpliciter et absolute*), insofern Gott die Menschen auch anders

hat das körperliche Leiden Jesu Christi in ihrem Entwurf eine Relevanz und zwar auf psychologischer Ebene hinsichtlich der Einwohnung Gottes im Menschen, also bezüglich der noch ausbleibenden Bedingung für ein beidseitiges Ineinandersein von Gott und Mensch.

Die Voraussetzung für eine zweitpersonale Präsenz Gottes im Menschen – welche in der kirchlichen Tradition als Einwohnung des Heiligen Geistes⁴⁶ bezeichnet wird – ist dessen freie Zustimmung.⁴⁷ Aufgrund des erbsündlichen Zustands ist der Mensch jedoch gefangen in seinem zerrissenen Willen, der ihn in einer selbst gewollten Einsamkeit (*willed loneliness*) und internen Fragmentierung (*internal fragmentation*) verharren lässt und so eine wahrhaftige Vereinigung in Liebe verunmöglicht.⁴⁸ Stump erläutert den Prozess der Überwindung des menschlichen Widerwillens hin zu einer umfassenden Selbstübergabe an Gott – also Rechtfertigung und Heiligung – in thomistischer Linie als ein zunächst vom Kreuzesgeschehen losgelöstes Zueinander von Gnadenwirken und

hätte erlösen können. Allerdings sei es in konditionaler Hinsicht (*necessitas ex suppositione*) insofern notwendig, als dass die Passion Jesu Christi im Vergleich zu anderen Alternativen das geeignetere und zweckdienlichere Mittel zur Erreichung des angestrebten Ziels war – vgl. THOMAS, STh I–II q. 46, a. 2–5 (zit. nach DThA 28 [s. Anm. 13], 8–26.).

46 Vgl. STUMP, Atonement (s. Anm. 6), 132 und 135–139. Einen Menschen, der diese Einwohnung des Geistes in seinem Leben zulässt, bezeichnet Stump wiederum als eine Person in Gnade (*person in grace*) – vgl. ebd., 197–229.

47 Vgl. ebd., 168: „This interpretation of the cry of dereliction gives only one necessary condition for mutual indwelling between God and a human person in this life. The other condition is that God be indwelling in that human person; and this is where the main problem for atonement lies. [N]othing about human beings can separate them from the powerful, providential, ever-present love of God. But what is *desired* in love is union. And even omnipotent God cannot unilaterally fulfill this desire of love. Even God cannot be united to Jerome if Jerome is alienated from himself.“

48 Vgl. ebd., 125: „[A] person alienated from himself and self-deceived in consequence cannot have someone fully close to him. [T]o the extent to which a person is divided against himself, to that extent he cannot be at one with others either.“

menschlicher Freiheit. In Rückgriff auf Thomas unterscheidet sie zwischen einem Willen erster und zweiter Ordnung. Während sich der Wille erster Ordnung direkt auf ein Objekt bezieht (z. B. ‚ich will das Gute‘), steht der Wille zweiter Ordnung für einen vorgelagerten Willensakt, der sich auf den Willen etwas zu wollen richtet (also ‚ich will das Gute wollen‘). Auf der ersten Ebene vollzieht sich das Zueinander von Gottes Gnade und menschlicher Freiheit stets kooperativ (*gratia cooperans*). Bezüglich des Willens zweiter Ordnung kann Gottes Gnadenwirkung insofern als operativ (*gratia operans*) beschrieben werden, als dass es hier keines aktiven Willensvollzugs seitens des Menschen bedarf, sondern lediglich eine Art passiven Zulassens. Stump benutzt für diesen Vorgang den Begriff *Stillwerden* des menschlichen Willens (*quiescence of the will*). Sie möchte damit ausdrücken, dass der Mensch im erbsündlichen Zustand zwar nicht zu einem positiven Willensakt gegenüber Gott fähig ist, seine Freiheit jedoch im rechtfertigenden Gnadengeschehen respektiert und involviert bleibt. Zunächst muss der Mensch jedoch sein Misstrauen und seinen Widerstand aufgeben und sich in eine neutrale Offenheit gegenüber Gott begeben.⁴⁹

Die entscheidende Frage im Erlösungsgeschehen ist dann aber, auf welche Weise sich der Mensch am ehesten berühren lässt, sodass er das Gnadenangebot Gottes in Freiheit zulässt. Vor diesem thematischen Horizont führt Stump nun die bereits erwähnte hermeneutische Interpre-

49 Zum Prozess der Rechtfertigung und Heiligung bei Stump vgl. ebd., 200–210. Zu *gratia operans* und *gratia cooperans* bei Thomas vgl. THOMA, STh I–II q. 111, a. 2 (zit. nach DThA 14 [s. Anm. 13], 132–136). Hierzu vgl. außerdem Notger SLENCZKA, Gnade und Rechtfertigung, in: Volker LEPPIN (Hg.), Thomas Handbuch, Tübingen 2016, 362–374; STUMP, Aquinas (s. Anm. 2), 376–379. Zur theologiegeschichtlichen Entwicklung der Differenzierungen des Gnadenbegriffs vgl. Eva-Maria FABER / Gisbert GRESHAKE, Gnade. V. Theologie- und dogmengeschichtlich, in: LThK³ 4. Durchgesehene Ausgabe 2006 der 3. Auflage 1993–2001 (2017), 772–779; Albrecht PETERS, Gnade, in: HWPh 3 (1974) 707–713.

tation der biblischen Erzählungen von Jesu Versuchungen sowie seines Ringens im Garten Gethsemane an:⁵⁰

Bezüglich der Versuchungen (Lk 4,1–13) schlägt sie vor, dass Satans Ziel hierbei nicht der Abfall Jesu von seinem göttlichen Auftrag ist. Vielmehr stelle die Szenerie einen Wettstreit um menschliche Seelen zwischen Satan und Christus dar.⁵¹ Die drei Versuchungen sind dann Verlockungen, für die Erlangung des Heils der Menschen andere Mittel einzusetzen als den bevorstehenden Kreuzestod: Das Angebot, Steine in Brot zu verwandeln, stehe für die Überwindung des menschlichen Leids und Übels mithilfe göttlicher Kraft, was einer zwanghaften Überwältigung der geschöpflichen Natur gleichkäme.⁵² Die Abweisung der zweiten Versuchung, sich absolute politische Macht anzueignen, sei parallel hierzu für die Ablehnung menschlicher Gewalt zu verstehen, denn auch diese kann die Seelen der Menschen nicht dazu bewegen, sich in Freiheit der angebotenen Liebe Gottes zu überlassen.⁵³

Die Erzählung gipfelt schließlich in der dritten Versuchung, in der Satan Christus auf den Tempel stellt, damit dieser niederstürzt und von Engeln aufgefangen wird. Hierin erkennt Stump die Verlockung, dass Christus seiner Mission in einer Weise nachgehen soll, in der er selbst nicht zu Schaden kommt und leiden muss.⁵⁴ Ihrer Interpretation nach versucht Satan dies noch ein zweites Mal, nämlich während Christi Ringens im Garten Gethsemane, das sie als Antizipation seines Kreuzeslei-

50 Zum Folgendem vgl. STUMP, *Atonement* (s. Anm. 6), 233–289. Bei der Interpretation der Versuchungen Jesu orientiert sie sich an dem Epos von John MILTON, *Paradise Regained* (1671). Hg. v. C. Dunster, London 1800.

51 Vgl. STUMP, *Atonement* (s. Anm. 6), 243: „[W]hat Satan is striving for in tempting Christ is that Christ should make a mistake about the best way to save post-Fall human beings and as a result save far fewer than he might otherwise have done.“

52 Vgl. ebd., 244–250.

53 Vgl. ebd., 250–255.

54 Vgl. ebd., 255–270.

dens (des körperlichen Schmerzes und Todes, aber auch der Qual, sich vom Vater verlassen zu fühlen) deutet.⁵⁵ Die Absage an Satans Versuchungen geht damit Hand in Hand mit Christi Annahme seiner Passion als Weg der Erlösung. Denn für die Menschen, die in der inneren Fragmentierung ihrer gefallenen Existenz von Zwiespalt, Angst, Misstrauen, Schuld und Scham geprägt sind, erweist sich ein Gott, der in Demut und Selbsthingabe bereit ist, für und mit seinen geliebten Geschöpfen zu leiden, als das beste Mittel, um den Widerwillen der größtmöglichen Anzahl von Menschen zu brechen und ihr Vertrauen zu gewinnen.⁵⁶ Im Gesamten kristallisiert sich so das freiwillige Leiden und Sterben des Gottessohnes als das psychologisch vielversprechendste Mittel (*most promising means*) heraus, um es dem Menschen zu erleichtern, sich der angebotenen Gnade zu überlassen (*facilitating surrender*):

Eine detaillierte Reflexion der neutestamentlichen Erzählungen zeigt, dass Christi Leiden und Tod ein äußerst vielversprechender Weg sind, einem Menschen zu dieser Selbstübergabe zu verhelfen. Das Hindernis, das selbst Gott nicht beseitigen kann und das ein Mensch aus eigener Kraft nicht zu überwinden vermag, wird möglicherweise durch das Leiden und den Tod Christi – tatsächlich durch all seine Verletzlichkeit – zum Schmelzen gebracht [...]. Was durch Schwachheit erlangt werden kann, bleibt durch Macht unerreichbar: das Erweichen eines Herzens, das sich an seine selbstgewollte Einsamkeit gewöhnt hat und verhärtet ist gegen die Hoffnung auf Freude.⁵⁷

55 Vgl. ebd., 273–278.

56 Vgl. ebd., 270: „The rejection of Satan’s third temptation therefore sets Christ in the path to real suffering and death as the most promising means of eliciting the melting of a stony human heart. And in rejecting Satan’s temptations, Christ affirms the trustworthiness of God to use suffering as part of the remedy for human willed loneliness and self-alienation.“

57 Ebd., 288 [Übersetzung J. W.]: „Detailed reflection on the Gospel stories shows that Christ’s passion and death are a most promising way for God to help a hu-

Fazit: Das Kreuz als Möglichkeitsbedingung von *at-onement*

Im Erlösungsprozess, den Stump als eine interpersonale Eingestaltung des Einzelnen in die volle, liebende Einheit mit Gott (*union in love*) versteht, kommt dem Kreuzesgeschehen also sowohl eine metaphysisch notwendige als auch eine kontingente psychologische Bedeutung zu. Zum einen partizipiert Christus im Verlassenheitsschrei auf empathische Weise an den negativen, sündhaften und leidvollen Bewusstseinszuständen aller Menschen zu allen Zeiten – ein Geschehen, das die ontologische Voraussetzung für die Einwohnung des Menschen in Gott konstituiert. Zum anderen erweist sich das Leiden des Gottessohnes als psychologisch vielversprechendstes Mittel, um die durch Scham und Schuld verhärteten Herzen der Menschen für das göttliche Gnadenangebot anzurühren. Das Kreuz ist damit die fundamentale Möglichkeitsbedingung für die Erlösung als *at-onement* – der zweitpersonalen Wiedervereinigung von Gott und Mensch in Liebe.

Wie lässt sich Stumps bewusstseinschristologische Kreuzestheologie also im Anschluss an die durchgeführte systematische Rekonstruktion insgesamt einordnen und bewerten? Positiv hervorzuheben ist hierbei vor allem die methodische Breite von Stumps Zugang, der narrative Hermeneutik und analytisch-spekulative Reflexion innovativ und erkenntnisfördernd miteinander verknüpft. Diese Verbindung führt nicht nur in

man person to this surrender. The obstacle that even God cannot remove and that a human person is herself helpless to overcome can be melted away by Christ's suffering and death – and, actually, by all Christ's vulnerability [...]. What can be gained by weakness that could not be gotten through power is the melting of a heart accustomed to willed loneliness and hardened against the hope of joy.“

eine theologisch gewinnbringende Verschränkung von Religionsphilosophie und Psychologie, sondern erlaubt zugleich eine interdisziplinäre Durchdringung komplexer soteriologischer Fragestellungen. Das Ergebnis ist eine in sich konsistente Theorie zur Sinnerschließung des Kreuzesgeschehens, die ihre Voraussetzungen offenlegt, sich jedoch selbst ausdrücklich nur als eine mögliche Deutung ohne exklusiven Geltungsanspruch versteht.⁵⁸ Gerade das reflektierte Bewusstsein für die Grenzen der eigenen Argumentation verleiht Stumps Entwurf epistemische Integrität.

Damit gelingt ihr der Entwurf einer Kreuzestheologie von beachtlicher Explikationskraft: Die vorgeordnete und exklusive Erlösungstat Christi steht hier trotz ihres metaphysischen Gehalts nicht losgelöst oder geschichtsjenseitig, sondern wird durch das psychologisch-kontingente Moment in den geschichtlichen und biographischen Prozess der Rechtfertigung und Heiligung des einzelnen Menschen eingebunden. Erlösung erscheint so als ein dynamischer und interpersonaler Vorgang, in dem durch den Gekreuzigten die Voraussetzungen geschaffen wurden, dass eine Person – unter Wahrung ihrer Freiheit – mehr und mehr in die liebende Einheit mit Gott eintreten kann. Zugleich vermag es Stump, die geschichtliche Kontingenz des Leidens Jesu weder zu nivellieren noch zu überzeichnen, sondern theologisch fruchtbar zu machen: Die Passion stellt keine bloße, letztlich wirkungslose Solidaritätsgeste Gottes mit den Menschen dar, ebenso wenig jedoch eine notwendig zu erbringende Strafleistung. Vielmehr erachtet Stump – im Sinne thomasischer Konvenienzargumente – sie als angemessen, weil sie auf psychologischer Ebe-

58 Vgl. ebd., 14: „[F]or the doctrine of *at onement* there is no analogue to the Chalcedonian formula for the incarnation. For this reason, it is possible for there to be highly divergent interpretations, all of which count as orthodox. [T]here are many good minds in the history of the Christian tradition from the Patristic tradition to now who have attempted to give helpful interpretations of the doctrine [...].“

ne eine mögliche überzeugende Wirkung entfaltet. Ein Gott, der seine rettende Allmacht in der ohnmächtigen Hingabe seines Sohnes offenbart, vermag den inneren Widerstand der Menschen in ihrer selbstgewählten Verhärtung und Einsamkeit (*willed loneliness*) eher zu unterlaufen als ein demonstrativer Erweis politischer oder wundersamer Macht.

Neben diesen positiv zu würdigenden Aspekten lassen sich gleichwohl auch kritische Anfragen an Stumps Ansatz formulieren. Ihre bewusstseinschristologische Kreuzestheologie ist fest im klassisch theistischen Paradigma verankert, das mit einigen voraussetzungssträchtigen Prämissen operiert. Ein strikter Eternalismus sowie das Festhalten an klassischen göttlichen Eigenschaften wie einer strengen Apathie und Unveränderlichkeit Gottes sind nur zwei derjenigen metaphysischen Grundannahmen, die im gegenwärtigen theologischen Diskurs zunehmend kontrovers diskutiert werden. Vor diesem Hintergrund steht Stumps Modell inmitten eines breiten Spektrums alternativer Deutungsansätze – etwa prozesstheologisch inspirierte, heilsgeschichtlich-relational fokussierte oder auch kontextuell-politische Theologien –, die je eigene Impulse zur Interpretation des Heilsgeschehens bieten und erstzunehmende Alternativen darstellen.

Hinzu kommt eine gewisse Unschärfe in einem Gedankengang ihrer Konzeption: Die durch die Inkarnation des Sohnes angeeignete Empathiefähigkeit Gottes, welche bei Stump als Voraussetzung für die bewusstseinschristologische Aufnahme der Menschheit in die Einheit Christi mit seinem Vater fungiert, ist nicht nur voraussetzungsreich, sondern weist in ihrer Begründung auch ein augenscheinlich widersprüchliches Moment auf. So finden sich bei ihr einerseits Aussagen, die Menschwerdung begründe allgemein eine körperlich vermittelte Empathiefähigkeit Gottes;⁵⁹ andererseits spielt Stump mit der Überlegung, die Inkarnation

59 Vgl. ebd., 133 f.: „[I]n virtue of having no body, God has no feelings either. This is the point of the scholastic doctrine that God is impassible. Strictly speaking,

sei – in dominikanischer Linie⁶⁰ – erst aufgrund des Sündenfalls notwendig, sodass sich das erworbene göttliche Einfühlungsvermögen lediglich auf die in der Erlösung zu überwindenden negativen und sündhaften Bewusstseinszustände beziehe.⁶¹ Sie selbst äußert eine Sympathie für die zweite Variante,⁶² doch bleibt unklar, inwiefern in diesem Fall die Begründung göttlicher empathischer Kognition anhand eines körperlichen Vollzugs noch tragfähig wäre. Diese offensichtliche Spannung kann hier nicht abschließend aufgelöst werden. Angesichts dessen stellt sich allerdings durchaus die Frage, ob die Denkfigur einer erst durch die Inkarnation erworbenen Empathiefähigkeit Gottes nicht letztlich die

a *passio*, which is the thing an *impassible* God does not have, is a feeling; and a feeling at least includes bodily sensations. Nothing immaterial can have bodily sensations, and so immaterial God has no feelings either, in this sense of ‚feelings‘. Mind-reading extends to more than knowledge of the feelings of another person, but all mind-reading is like empathy in having a shared character and a qualitative feel. [A]nd so although God can know *that* Paula intends to shake Jerome’s hand, it seems that he cannot mind-read Paula’s intention in the direct and intuitive way [...]. It is one of the consequences of the Chalcedonian formula that there are in Christ two minds, one human and one divine, but only one person – a divine person – who is the possessor of these two minds. [F]or the same reasons, God can have empathy with human persons and can also mind-read them, since God can use the human mind of the assumed human nature to know human persons in the knowledge of persons way.“

60 Zur dominikanisch-franziskanischen Kontroverse im 13. Jahrhundert, ob die Inkarnation nur aufgrund des Sündenfalls notwendig war (Dominikaner) oder auch ohne diesen stattgefunden hätte (Franziskaner), vgl. Justus H. HUNTER, *If Adam Had Not Sinned. The Reason for the Incarnation from Anselm to Scotus*, Washington, DC 2020.

61 Vgl. STUMB, *Atonement* (s. Anm. 6), 172: „God’s goodness is God’s nature, on the doctrine of simplicity: and that goodness cannot be intimately joined with what is sinful. That is why human sinfulness is an obstacle to union with God in heaven in the first place. There would be no need for salvation for human beings if human beings could be united to God while they were still sinful. So what requires that God assumes a human nature in order to have mutual indwelling between God and human beings is the sinfulness of human psyches.“

62 Vgl. ebd., 173 f.

unnötig komplexe Konsequenz einer zu strikt konzipierten göttlichen Apathie darstellt, wie sie im klassischen Thomismus anzutreffen ist. In Abgrenzung hierzu gibt es auch im Rahmen klassisch-theistisch geprägter Modelle bedenkenswerte Alternativen. Exemplarisch sei auf Linda Zagzebskis (*1946) Konzept einer essentiellen *Omnisubjektivität* Gottes verwiesen. Dieser Begriff bezeichnet bei ihr die essentielle göttliche Eigenschaft, jeden Bewusstseinszustand jedes bewussten Wesens aus dessen eigener Ich-Perspektive vollständig erfassen zu können.⁶³ Zagzebski zufolge käme die von Stump postulierte Empathiefähigkeit demnach Gott auch unabhängig von der Inkarnation zu.

Diese Anfragen sollen jedoch den konzeptionellen Wert von Stumps Entwurfs nicht schmälern. Mit ihrer bewusstseinschristologischen Deutung des Kreuzes gelingt ihr eine Zusammenschau von metaphysischer Spekulation und psychologisch-interpersonaler Plausibilisierung. Die damit einhergehende methodische Weite sowie ihr interdisziplinäres Vorgehen machen ihr Modell zu einem bemerkenswerten Beitrag im soziologischen Diskurs der Gegenwart. Auch über die Kreuzestheologie hinaus erscheint daher eine weiterführende Auseinandersetzung mit ihrem Ansatz sowie eine kritisch-konstruktive Fortschreibung desselben wünschenswert.

63 Vgl. ZAGZEBSKI, *Omnisubjectivity. A Defense* (s. Anm. 27); DIES., *Omnisubjectivity. An Essay* (s. Anm. 27).