

Karl-Heinz Menke*
Universität Bonn

KREUZ UND TRINITÄT, ODER: DER WAHRE DORNBUSCH

In der deutschen Theologie wird auch im Kontext von Kreuz und Auferstehung kaum noch von der Sünde geredet. Mit dem Hinweis auf die bedingungslose Vergebungsbereitschaft Gottes erklärt man das Christusereignis als Offenbarung der bedingungslosen Liebe. Inkarnation und Kreuz sind so gesehen nicht notwendig gewesen, um die Sünde zu besiegen, sondern um die Solidarität Gottes mit den Menschen zu offenbaren. Dieser Sicht stellt Menke die These entgegen, dass im Neuen Testament kaum etwas so deutlich bezeugt ist wie das Kreuzesgeschehen „unserer Sünden wegen“ (1 Kor 15,3). Menke erklärt die Sünde als die einzige Wirklichkeit, die der Mensch ‘aus nichts’ erschaffen kann; als die Wirklichkeit, die Gott nicht will und die er dennoch nicht verhindern kann, weil er die dem Menschen geschenkte Freiheit nicht revoziert. Was auf den ‘vor-bewussten’ Ebenen der Evolution das Verunglücken der Eigenkausalität der Schöpfung ist, das ist auf der mit Bewusstsein und mit freiem Willen ausgestatteten Ebene des Menschen die Sünde. Das Osterereignis bedeutet, dass mit Jesus Gott selbst dahin gelangt, wo das Gegenteil der trinitarischen Liebe ist, nämlich in die ‘Sheol’. „Abgestiegen zur Hölle” bekennen Christen in ihrem Glaubensbekenntnis. Seitdem gibt es die ‘Sheol’ nicht mehr. Seitdem hat keine Sünde mehr die Macht, den Sünder von Gott zu trennen – es sei denn, er würde willentlich die bis in seine Verlorenheit herabgestiegene Hand des Erlösers von sich weisen. Deshalb unterscheidet Hans Urs von Balthasar zwischen der ‘Sheol’, die Ostern ein für alle Mal besiegt bzw. aufgehoben wurde; und den vielen Höllen der jeweils Einzelnen, die die ihnen zur Versöhnung hingehaltene Hand Christi abweisae, diese aber jederzeit auch ergreifen können

* Karl-Heinz Menke – profesor dr hab. teologii dogmatycznej (2000–2016) na Wydziale Teologii Katolickiej Uniwersytetu w Bonn; autor licznych książek i traktatów tłumaczonych na wiele języków; członek zw. Akademii Nauk NRW, członek kilku komisji Konferencji Episkopatu Niemiec, członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej; laureat nagrody im. Josepha Ratzingera (2017).

Zunächst vier Vorbemerkungen:

(1) Nachdem ich versucht habe, in meinem Festschriftbeitrag¹ zum siebzigsten Geburtstag von Gerhard L. Kardinal Müller dessen Trinitätslehre zu skizzieren, möchte ich mich in dem folgenden Vortrag einem Thema zuwenden, das unseren Weg der vierzig Tage hin auf das Osterfest begleiten kann. Gestützt auf zwei Koryphäen, die Kardinal Müller ebenso wie ich verehrt, nämlich Hans Urs von Balthasar und Papst em. Benedikt, soll der Zusammenhang von Sünde, Kreuz und Trinität erklärt werden.

(2) Dieser Zusammenhang ist in den sogenannten ‘Solidaritätschristologien’ kaum noch erkennbar oder sogar bestritten worden. Aber Christologien, die das Ereignis der Inkarnation als Antwort des Schöpfers auf das Leid seiner Geschöpfe erklären, haben Konjunktur. Das Grundmuster dieses Typus lässt sich in folgende Gedankenschritte fassen:

(a) Damit der Mensch angesichts des fremd- oder selbstverschuldeten Elends nicht verzweifelt, unterwirft der Schöpfer sich selbst den Bedingungen seiner Schöpfung.

(b) Wer glauben kann, dass Gott in Jesus mit den Opfern von Schuld und Unglück solidarisch geworden ist, darf angesichts der Auferweckung des Gekreuzigten hoffen, dass alle Sinn- und Theodizeefragen doch noch eine Antwort erhalten.

(3) Mich überzeugt diese Erklärung des Christusereignisses nicht. Abgesehen davon, dass die Formel, Jesus sei *wegen unserer Sünden* gestorben (1 Kor 15,3), Kern der ältesten Osterzeugnisse ist, stellen sich Fragen wie diese:

(a) Hätte der Schöpfer seiner von vielen Leidenden bezweifelten Glaubwürdigkeit nicht besser durch geistgewirkte Inspiration der Zweifelnden als durch das Drama der Inkarnation aufgeholfen?

(b) Warum das Drama zwischen Bethlehem und Golgotha, wenn es nicht um die Besiegung der Sünde (einer Wirklichkeit in Raum und Zeit), sondern um die Besiegung von Glaubenszweifeln ging? Woran kann ein am Sinn der Schöpfung und an der Güte des Schöpfers zweifelnder Mensch überhaupt erkennen, dass Gott selbst die Unbilden seiner Schöpfung in Jesus auf sich genommen hat? Und werden seine Gotteszweifel beseitigt, wenn noch ein Mensch – zudem ein völlig Unschuldiger – freiwillig mit ihm leidet?

(c) Inwiefern ist die Auferweckung des unschuldig Gekreuzigten eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn meines eigenen Leidens?

(d) Und: ‘Solidaritätschristologen’, die die Allmacht des auferweckenden Vaters als das Gegenteil der Ohnmacht des gekreuzigten Sohnes beschreiben, stehen vor der weiteren Frage, warum der allmächtige Vater die Kreuzigung Jesu als Demons-

¹ K.-H. Menke, *Trinitätslehre als Transzendentallogik der Einzigkeit Christi. Die integrierende Mitte der Katholischen Dogmatik von Gerhard Ludwig Kardinal Müller*, in: *Der dreifaltige Gott. Christlicher Glaube im säkularen Zeitalter*, hg. v. G. Augustin, Ch. Schaller, S. Sledziewski, Freiburg 2017, S. 53–81.

tration seiner Solidarität mit den Leidenden benutzt hat², statt die Ermordung des Unschuldigen zu verhindern.

(4) Meine Gegenthese lautet: Der inkarnierte Sohn ist die Selbstaussage des Vaters. In diesem Sohn zeigt der Vater sein Wesen; zeigt er, dass seine Allmacht identisch ist mit der Liebe, die der inkarnierte Sohn dem kreuzigenden Hass der Sünder aussetzt. Ostern zeigt Gott nicht, wer er eigentlich ist, nachdem der gekreuzigte Sohn ihn dreiunddreißig Jahre lang unter seiner Ohnmacht verborgen hat. Im Gegenteil: Ostern feiert die Christenheit, dass die scheinbar ohnmächtige Liebe des trinitarischen Gottes – identisch mit der Liebe des Gekreuzigten – den tötenden Hass der Sünde entmachtet hat.

DIE MIT EIGENKAUSALITÄT UND FREIHEIT BEGABTE SCHÖPFUNG, ODER: DIE REALITÄT DER SÜNDE

Obwohl viele Osterpredigten solches vermuten lassen, geht es Ostern nicht um den physischen Tod. Den stirbt jeder Mensch – ob gläubig oder ungläubig – auch nach dem Osterereignis. Dass es nach dem Tode weitergeht, bezeugen nahezu alle Religionen. Die Sadduzäer, die im zeitgenössischen Judentum Jesu immer noch daran zweifeln, werden von Jesus an die logische Konsequenz ihres eigenen Glaubens erinnert: „Habt ihr nicht gelesen, was euch von Gott gesagt ist, der da spricht: ‘Ich bin der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs?’ Er ist nicht der Gott von Toten, sondern von Lebenden.” (Mt 22,32).

Israel war überzeugt, dass ein Mensch, der physisch stirbt, durch den Tod zwar von Gott getrennt (in der ‘Sheol’) ist, aber deshalb nicht aufhört, dieselbe Person zu sein, die während des irdischen Lebens mit JHWH und den Menschen kommunizieren konnte. Ostern geht es nicht um die Besiegung des physischen Todes, sondern um die Besiegung des Todes, den die Sünde schafft und den die Heilige Schrift als ‘Sheol’, als Gefängnis, als Trennung vom Sinn (Logos) des Lebens, kurzum: als Trennung des Sünders von Gott beschreibt. Deshalb heißt es in der Osterpräfatation: „Du, Herr, hast durch Deinen [physischen] Tod unseren Tod [den Sheol-Tod] besiegt.”

² Nur „die völlige Entsprechung zwischen der Liebe des göttlichen Vaters und der restlosen Selbsthingabe Jesu von Nazaret“ (H. Verwey, *Ist Gott Liebe? Spurensuche in Bibel und Tradition*, Regensburg 2014, S. 163) bewahrt die christliche Verkündigung vor der Konsequenz eines Gegensatzes in Gott selbst. Die Instrumentalisierung Jesu durch Gott als Medium der Offenbarung seiner Glaubwürdigkeit unterläuft das Dogma von der hypostatischen Union. Ähnliches lässt sich von der Christologie der lange Zeit dominierenden Satisfaktionstheorie sagen. Denn sie ist meistens mit der Vorstellung verbunden, Gott der Vater verlange zur Befriedigung seiner Gerechtigkeit das Blut des unschuldigen Sohnes als Ersatz für das Blut der schuldigen Sünder.

Man mag der Meinung sein, dass die christliche Theologie – und zumal die der Reformatoren – zu lange zu viel von der Sünde geredet hat. Viele Prediger haben die Effektivität ihrer Erlösungsbotschaft durch intensive Beförderung des Sündenbewusstseins gesteigert. Friedrich Nietzsche hatte Gründe für seine Bemerkung: „Sünde, so wie sie jetzt überall empfunden wird, wo das Christentum herrscht oder einmal geherrscht hat: Sünde ist ein jüdisches Gefühl und eine jüdische Erfindung, und in Hinsicht auf diesen Hintergrund aller christlichen Moralität war in der Tat das Christentum darauf aus, die ganze Welt zu ‘verjüdeln’. Bis zu welchem Grad ihm dies in Europa gelungen ist, das spürt man am feinsten an dem Grad der Fremdheit, den das griechische Altertum – eine Welt ohne Sündengefühle – immer noch für unsere Empfindung hat”³. „Die Juden sind, ebendamit, das *verhängnisvollste* Volk der Weltgeschichte: In ihrer Nachwirkung haben sie die Menschheit dermassen falsch gemacht, dass heute noch der Christ antijüdisch fühlen kann, ohne sich als die *letzte jüdische Konsequenz* zu verstehen.”⁴

Doch mit dieser Analyse oder ähnlicher Kritik kann man die Wirklichkeit der Sünde nicht aus der Welt schaffen. Sie ist die einzige Wirklichkeit, die der Mensch ‘ex nihilo’ erschaffen kann.⁵ Das mag nicht jedem unmittelbar einleuchten. Aber es ist nun einmal so: Der Mensch kann mit der Schöpfung Gottes experimentieren und sie entfalten oder deprivieren. Er kann seine eigenen Begabungen und die seiner Mitmenschen perfektionieren oder verkümmern lassen. Er kann Leben zeugen oder gebären. Aber er kann nichts ‘aus nichts’ erschaffen; nicht einmal ein einziges Atom. Ausgenommen eine einzige Wirklichkeit – die Wirklichkeit nämlich, die Gott nicht will. Der Mensch ist alleiniger Urheber der Sünde⁶; und die Wirklichkeit jeder Sünde ist genauso real wie eine von Gott geschaffene

³ F. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: *Krit. Studienausg.*, Bd. 3, Berlin 1988, S. 343–651, § 135 (S. 486).

⁴ F. Nietzsche, *Der Antichrist*, in: *Krit. Studienausg.*, Bd. 6, Berlin 1988, S. 165–253, § 24 (S. 191).

⁵ „Nondum considerasti quanti ponderis sit peccatum.” (A. von Canterbury, *Cur Deus homo. Warum Gott Mensch geworden ist*, lat.-deutsch hg. v. F.S. Schmitt, Darmstadt 1970³, § 21).

⁶ Die Freiheit des Menschen ist zugleich Selbstbindung an den Schöpfer und also an die Liebe. Sobald der Mensch sich nicht an Gott bindet, pervertiert er seine Freiheit in deren Gegenteil. Mit guten Gründen wendet sich Hansjürgen Verwey (*Ist Gott die Liebe?*, S. 150–152) gegen die These, Gott habe dem Menschen mit der Freiheit die Potenz nicht nur zum Guten, sondern auch zum Bösen geschenkt. Denn eine vom Schöpfer „dem Menschen verliehene *Potenz* zum Bösen widerspräche einem Gott, der nichts als Liebe ist. Dass eine solche Potenz aus ihm hervorgehen kann, lässt sich nur voluntaristisch-positivistisch behaupten. Dem menschlichen Verstehen ist diese Annahme unzugänglich.“ (S. 150). „Wer immer [...] der Erkenntnis standhält, dass er selbst gegen ein ihm zur Tatzeit als unbedingt gültig erscheinendes Sollen verstoßen hat – und nicht sogleich eine Philosophie entwirft, innerhalb derer sein Tun ‚Sinn macht‘ -, wird kaum je auf den Gedanken kommen, dass die Potenz zu seiner verwerflichen Tat ihm von Gott als Voraussetzung zu gutem Handeln aus Freiheit verliehen wurde.” (S. 152).

Wirklichkeit.⁷ Gewiss: Die vom Menschen geschaffene Wirklichkeit der Sünde hat nicht denselben ontologischen Status wie eine von Gott geschaffene Wirklichkeit. Denn das Böse existiert nicht ohne das Gute, wohl aber das Gute ohne das Böse.⁸ Die Sünde ist nicht Position, sondern Negation. Sie setzt das Gute (den Logos des Schöpfers und der Schöpfung) immer schon voraus, wenn sie ihre Verweigerung realisiert. Aber diese Verweigerung ist keine Scheinwirklichkeit, sondern ebenso real wie das positive Sein der Schöpfung Gottes.

Gott will die Sünde nicht, absolut nicht. Aber wenn er dem Menschen nicht nur scheinbare, sondern wirkliche Freiheit geschenkt hat, kann er die Perversion seines Geschenkes durch die Beschenkten nicht verhindern. Um zu ermessen, was das heißen kann, muss man gar nicht den Holocaust; die jüngsten Kriege auf dem Balkan, im Irak, in Syrien, den islamistischen Terror oder von Menschen wie Stalin oder Hitler verursachte Höllen erinnern. Es genügt ein flüchtiger Blick in das private Leben, um zu verstehen, warum Paulus die von Menschen geschaffene Wirklichkeit den eigentlichen Tod nennt: die selbstverursachte Trennung von Gott, vom Sinn des Lebens.

Stellen wir uns eine Bilderbuchfamilie vor: ein tüchtiger Vater, eine liebende Mutter, ein Sohn, eine Tochter: alles bestens. Und dann einen, der neidisch ist auf diese Familie, besonders auf den Vater, der ihm vorgezogen wurde bei der Beförderung am Arbeitsplatz und den alle mögen und loben. Dem, so beschließt der neidische Kollege, will ich eine Lektion erteilen. Den, so meint er, muss auch einmal ein Unglück treffen. Also manipuliert er die Bremse an dessen nagelneuem Auto. Und der so Geschädigte verunglückt schwer – Querschnittslähmung; er muss seinen Beruf aufgeben; er kann sein Schicksal nicht annehmen; er fängt an zu trinken; die Ehe zerbricht; die Kinder fliehen aus dem vormals intakten Elternhaus. Man muss diese Geschichte nicht zu Ende schreiben, um zu erklären, welche Wirklichkeit eine einzige Sünde schafft. Und der Sünder kann seinen Fehler eingestehen, sich öffentlich entschuldigen; sich sogar wie Judas Iskariot erhängen: er ändert damit nichts an der Wirklichkeit, die er geschaffen hat. Er kann sich nicht von der Sünde abnabeln, die er geschaffen hat. Er klebt an ihr; sie ist ihm zur Hölle, zur 'Sheol', zum Gefängnis geworden.

Auch Gott kann die vom Sünder geschaffene Wirklichkeit nicht ungeschehen machen (annihilieren) – es sei denn, er würde die Freiheit revozieren, die er dem Menschen geschenkt hat. Wenn Gott das, was Sünde anrichtet – z. B. das Leiden

⁷ Der Verharmlosung der Sünde bzw. des Bösen als eines bloßen Mangels an Gutem entspricht die neuplatonische Verhältnisbestimmung von Einheit und Vielheit: Das Göttliche als Inbegriff schlechthinniger Einheit erklärt die Materie zum Inbegriff schlechthinniger Vielheit, der als bloßer Verneinung von Einheit nur scheinbar Wirklichkeit zukommt. Dazu: F.-P. Hager, *Die Materie und das Böse im antiken Platonismus*, in: *Die Philosophie des Neuplatonismus*, WdF 186, hg. v. C. Zintzen, Darmstadt 1977, S. 427–474.

⁸ „Ad primum ergo dicendum, quod bonum potest inveniri sine malo; sed malum non potest inveniri sine bono [...]” (Thomas von Aquin, *Summa Theologica*, q. 109, a. 1, ad 1).

des Verleumdeten, z. B. den Hass der betrogenen Ehefrau, z. B. die psychische Krankheit im Gefolge verweigerter Liebe – aus der Welt schaffen (annihilieren) würde, dann wäre die besagte Freiheit bzw. Verantwortung des Sünders nur ein Schein. Dann hätte das, was der Einzelne tut oder unterlässt, keinerlei Konsequenz.

In einer Welt, in der das Wort ‘Sünde’ aus dem gängigen Wortschatz verschwindet oder in Schlagertexten für den Genuss von zuviel Schokolade verwandt wird; in einer Kirche, in der die Beichtstühle verwaist sind; und in einer Gesellschaft, in der alle immer nur Opfer von Veranlagung, Milieu, Erziehung und Umwelt sind, ist zumindest der einzelne Mensch kaum oder gar nicht verantwortlich für das Unheil der Welt und auch nicht für die eigene Selbstverfehlung⁹. In der Attitüde des Opfers stellt er die Frage, warum diese Welt so ist, wie sie ist; warum es sie überhaupt gibt oder nicht zumindest eine bessere Ausgabe der Schöpfung.

Unbestreitbar ist: Wenn Gott eine Welt schaffen wollte, die, wie Pierre Teilhard de Chardin sagt, „mit Freiheit aufgeladen ist“, dann war das Ergebnis keine fertige Wirklichkeit, sondern ein sich evolutiv entfaltender Zusammenhang. Eine Materie, die auf Grund von Eigenkausalität immer größere Spielräume der Entfaltung gewinnt, kann auch verunglücken. Und was innerhalb der nicht mit Bewusstsein ausgestatteten Schöpfung die Verunglückung von Eigenkausalität ist, ist auf der Ebene der mit Bewusstsein begabten Schöpfung die Selbstverfehlung des Menschen. Und deren Konsequenzen wiegen ungleich schwerer als die der Naturkatastrophen. In der Regel ist es nicht ein Erdbeben oder eine Erkrankung, sondern eine Sünde, die Familien und Ehen zerstört, Elendsviertel und Slums entstehen lässt, Schlachtlinien des Hasses, Kriege und Konzentrationslager. Gerhard Lohfink bemerkt: „Die falschen Entschuldigungen sitzen tief in uns. [...] Im Blick auf den Holocaust kann man gelegentlich von deutschen Theologen hören: ‘Gott hat in Auschwitz geschwiegen’, und dann entwickeln sie eine Mystik der Unbegreiflichkeit Gottes. Weshalb denken sie in diesem Zusammenhang über das Wesen Gottes nach? Weshalb sagen sie statt dessen nicht ganz schlicht: *Wir* haben geschwiegen – als die Scheiben der jüdischen Geschäfte von der SA eingeschlagen, als die Synagogen angezündet wurden und als die Nazis unsere jüdischen Schwestern und Brüder vergast und verbrannt haben? Es ist wahr: Die Kosten der Freiheit sind furchtbar, die Kosten, die daraus entstehen, dass der Mensch zu Gott ja oder nein sagen kann.”¹⁰

⁹ Ganz unabhängig davon, ob ein Mensch an Gott glaubt oder nicht: Weil er im Unterschied zum Tier das Gegenteil seiner Endlichkeit, das Unendliche oder Absolute, denken muss, ist er immer schon verwiesen auf Gott. Er sündigt, wenn er sich selbst verfehlt. Dazu: K.-H. Menke, *Macht die Wahrheit frei oder die Freiheit wahr? Eine Streitschrift*, Regensburg 2017, bes. S. 12–62.

¹⁰ G. Lohfink, *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg 1998³, S. 69f.

JESU ABSTIEG IN DIE ‘SHEOL’, ODER: GOTT KOMMT DAHIN, WO DIE WIRKLICHKEIT DER SÜNDE ZUM GEFÄNGNIS DES SÜNDERS WURDE

Zurück zur Ausgangsfrage: Was war das Motiv der Inkarnation, was der Sinn des Geschehens auf Golgotha? Wollte sich Gott durch seine Menschwerdung mit den Opfern von Unglück und Sünde solidarisieren? Und verspricht er mit der Auferweckung des Gekreuzigten eine eschatologische Beantwortung aller Theodizeefragen?

Nein! – In dem Drama zwischen Bethlehem und Golgotha geht es nicht um die Glaubwürdigkeit des Schöpfers, sondern um die Wirklichkeit, die der Sünder schafft und die der Schöpfer nur um den Preis der Revozierung von Eigenkausalität und Freiheit verhindern oder annullieren könnte. Es gibt kaum eine zweite Aussage des Neuen Testaments, die sich ähnlich eindeutig und umfassend belegen lässt.¹¹

Das zeitgenössische Judentum Jesu war überzeugt, dass der physische Tod – ursprünglich das Geschenk des Übergangs vom irdischen Dasein in ein Leben bei Gott – durch die Sünde pervertiert worden ist in die Trennung von JHWH. Jeder Mensch, der sein irdisches Leben als Sünder beendet, erfährt – so glaubt Israel zur Zeit Jesu – den physischen Tod als ‘Sheol’, als Bindung an das Gefängnis seiner Sünde und also als Bindung an die Wirklichkeit, die Gott nicht will. Denn kein Mensch, der zum Urheber einer Sünde wurde, kann sich durch Reue oder Widerruf von der Wirklichkeit trennen, deren Ursache er ist und bleibt. Mit einem rachsüchtigen oder vergeltungssüchtigen Gott hat dieser Nexus zwischen Sünde und Gefängnis, zwischen physischem Tod und ‘Sheol’ nichts zu tun; er ist Ausdruck der Überzeugung, dass Gott nicht in personaler Gemeinschaft mit der Wirklichkeit gedacht werden kann, die der Sünder geschaffen hat und von der er selbst sich in keiner Weise befreien kann.

JHWH bestraft niemanden mit der Sheol. Diese Wirklichkeit, die er nicht will, wird allein vom Sünder erschaffen. Und doch steht JHWH dem Verhängnis der Sünde nicht gleichgültig gegenüber; im Gegenteil: Er schenkt dem Sünder in

¹¹ „Im Rahmen der sogenannten Sterbens- und Dahingabeformel gehörte der Sühne-Gedanke schon bald zum Allgemeingut des christlichen Bekenntnisses (gestorben ‘für bzw. wegen unserer Sünden’: 1 Kor 15,2 [15,11]; Gal 1,4; Röm 4,25, bzw. ‘für uns’ o. ä.: 1 Thess 5,10; Gal 2,20; 1 Kor 8,11; 2 Kor 5,15; Röm 5,6.8; 8,23; 14,15; vgl. 1 Petr 2,21; 3,18). [...] Paulus übernahm die Sühne-Vorstellung der traditionellen Formeln, spitzte sie aber in der Weise zu, dass Christus nicht nur an der Stelle des homo peccator, sondern als dessen Repräsentant gestorben ist (Gal 3,13; 2 Kor 5,14f.21; Röm 8,3f). [...] Der Hebräerbrief erhebt die kulttypologische Sicht des Todes Jesu zum theologischen Konzept: Jesus ist der Hohepriester (2,17; 3,1; 4,14f u.ö.), dessen Aufgabe es ist, ‘die Sünden des Volkes zu sühnen’ (2,17). Sein Tod ist der Vollzug des eschatologischen Versöhnungstages, an dem er mit seinem eigenen Blut in das himmlische Heiligtum eingeht, um ein für allemal Erlösung zu bewirken (9,11–28; 10,10–14.18; vgl. 13,11f).” (H. Merklein, *Sühne. 2. Neues Testament*, in: LThK IX, Freiburg 2000, S. 1100f).

Gestalt der Versöhnungsriten der nachexilischen Tempelliturgie die Möglichkeit der Sühne. Und er offenbart sein Erbarmen in jenem Gottesknecht des Propheten Jesaja (Jes 53,5f.11f), der den ihn treffenden Hass der Sünder mit dem freiwilligen Leid seiner Liebe beantwortet.¹²

Der Gottesknecht ist eine besonders überzeugende Veranschaulichung des göttlichen Erbarmens; aber er ist nicht schon die geschichtliche Anwesenheit Gottes selbst. Die Überbietung des deuterojesajanischen Gottesknechtes durch Jesus Christus erschließt sich im Blick auf das christologische Zentraldogma 'hypostatische Union'. Da, wo der Sünder die Wirklichkeit erschafft, die Gott nicht will, inmitten von Raum und Zeit, lebt Jesus Christus – als wahrer Mensch „in allem uns gleich außer der Sünde“ (Hebr 4,15) – dieselbe Beziehung zum göttlichen Vater, die der innertrinitarische Sohn ist.¹³

Der Hebräerbrief bringt diesen nur trinitätstheologisch erklärbaren Sachverhalt durch einen Vergleich zum Ausdruck: Wer mit Christus kommuniziert, wer eucharistisch seinen Leib isst und sein Blut trinkt, empfängt ungleich mehr als die Israeliten, die von Mose am Sinai mit dem Blut von Tieren besprengt wurden (Ex 24,8). Jenes Blut war ein Symbol der Versöhnung. Wer hingegen das Blut und den Leib Christi empfängt, ist real verbunden mit dem, der in der Stunde seines am Kreuz erlittenen Todes durch den zerbrechenden Vorhang seines irdischen Daseins hindurch der Weg zum Vater wurde.¹⁴

Im Lichte der späteren Reflexion darf man mit Joseph Ratzinger vermuten: Die von Pilatus veranlasste Kreuzesinschrift ist der Ursprungsort der Christologie und damit auch des Trinitätsglaubens. Die nichts mehr festhaltende, im Schrei der Klage (Ps 22) gipfelnde Selbst-Hingabe Jesu wurde zur Offenbarung der Hingabe, die – innertrinitarisch – der Sohn an den Vater und der Vater an den Sohn ist. Weil Hingabe, Beziehung, reines 'Für' das Wesen des trinitarischen Gottes ist, bewahrheitet Jesus gerade da, wo er nichts mehr festhaltende Übergabe

¹² Dazu: M. Reiser, *Drei Präfigurationen Jesu: Jesajas Gottesknecht, Platons Gerechter und der Gottessohn im Buch der Weisheit*, in: DERS., *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik*, WUNT 217, Tübingen 2007, S. 331–353; hier: S. 342–345.

¹³ Dazu umfassend: G.L. Müller, *Vom Vater gesandt. Impulse einer inkarnatorischen Christologie für Gottesfrage und Menschenbild*, Regensburg 2005, bes. S. 54–141.

¹⁴ J. Ratzinger kommentiert den Vergleich des Hebräerbriefes zwischen Mose-Bund und Christus-Bund, zwischen dem nachexilischen Versöhnungstag und dem Geschehen von Golgotha mit den Worten: „Wenn Jesus, den Kelch darreichend, zu den Jüngern sagt: 'Das ist mein Blut des Bundes' [Mk 14,24; Mt 26,27f], dann sind die Sinaiworte [Ex 24,8: 'Da nahm Mose das Blut, besprengte damit das Volk und sagte: Das ist das Blut des Bundes, den der Herr auf Grund all dieser Worte mit euch geschlossen hat.'] zu einem ungeheuren Realismus gesteigert, und zugleich erschließt sich eine vorher nicht abzusehende Tiefe. [...] Denn die sakramentale Blutgemeinschaft, die nun Möglichkeit wird, verbindet die Empfänger mit diesem leibhaftigen Menschen Jesus und so zugleich mit seinem göttlichen Geheimnis“ (*Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, in: *Gesammelte Schriften VIII/2*, Freiburg 2010, S. 1078–1140, 1108).

seiner selbst an den Willen des Vaters ist, nämlich am Kreuz, die von Johannes bezeugten Selbstaussagen ein: „Ich und der Vater sind eins.“ (Joh 10,30). „Niemand kommt zum Vater außer durch mich.“ (Joh 14,6). „Wer mich sieht, sieht den Vater.“ (Joh 14,9). „Alles, was der Vater hat, ist mein.“ (Joh 16,15a). Anders gesagt: Als Jesu Hingabe an den Willen des Vaters ihren Höhepunkt erreicht (vgl. Joh 19,30), setzt sich die Auslieferung (*traditio*) des Sohnes durch den Vater und die Selbstausslieferung (*autotraditio*) Jesu an den Vater und an die Sünder um in das Christus-Tun (*traditio*) der Zeugen, deren erster ausgerechnet ein heidnischer Hauptmann ist, weil er im Blick auf den Gekreuzigten bekennt: „Wahrhaftig, das war Gottes Sohn.“ (Mk 15,39).

Ein Wort ist nichts für sich selbst, sondern ganz und gar Beziehung des Sprechenden zum Angesprochenen. Deshalb wird die zweite göttliche Person im Johannesprolog ‘der Logos’ bzw. ‘das Wort’ genannt. Der Sohn ist Wort, weil der Vater sich ganz in ihm aussagt. Wenn Jesus im Unterschied zu Mose und den Propheten nicht nur Worte über das Wort Gottes geäußert hat, dann darf man mit Joseph Ratzinger sagen: „Er *ist* Wort, weil er Liebe ist. Vom Kreuz her versteht der Glaube in zunehmendem Maße, dass dieser Jesus nicht nur *etwas* getan und *etwas* gesagt hat, sondern dass in ihm Botschaft und Person identisch sind.“¹⁵ Papst Benedikt bekennt: „Das Kreuz ist die wahre ‚Höhe. Es ist die Höhe der Liebe ‚bis zum Ende (Joh 13,1); am Kreuz ist Jesus auf der ‚Höhe Gottes, der die Liebe ist. Dort kann man ihn ‘erkennen’ [...]. Der brennende Dornbusch ist das Kreuz.“¹⁶

Indem Jesus den physischen Tod stirbt, gelangt der von ihm untrennbare Sohn und mit ihm auch der vom Sohn untrennbare Vater an die Stelle in Raum und Zeit, wo die Verneinung Gottes Wirklichkeit ist. Seitdem, so formuliert es Hans Urs von Balthasar, hat sich für alle Menschen aller Zeiten – ob sie das glauben oder nicht – etwas Entscheidendes getan. Die Sünde ist entmachtet, weil sie den Sünder nicht mehr von Gott trennen kann. Der Ort der Trennung von Gott – metaphorisch gesprochen: die ‘Sheol’ – ist aufgehoben, weil Gott in sie hinabgestiegen ist. Man kann, wenn man will, unterscheiden zwischen der ‘Sheol’ die es seit dem Ereignis von Golgotha nicht mehr gibt, und den vielen (revidierbaren¹⁷) Höllen derer, die die ihnen hingehaltene Hand des Erlösers ausschlagen, obwohl sie sie ergreifen könnten.

Die These, der allmächtige Gott hätte sich – salopp formuliert – auf den Balkon seines Himmels stellen und die Menschheit – gleichsam ‘urbi et orbi’ – durch einen Machtspruch statt durch das Drama zwischen Bethlehem und Golgotha erlösen

¹⁵ J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum*, in: *Gesammelte Schriften* IV, Freiburg 2014, S. 54–490, 193.

¹⁶ J. Ratzinger (Benedikt XVI.), *Jesus von Nazareth*, Bd. I: *Von der Taufe im Jordan bis zur Verkörperung*, Freiburg 2007, S. 401.

¹⁷ Dazu: W. Maas, *Gott und die Hölle. Studien zum Descensus Christi*, SlgHor NF 14, Einsiedeln 1979, bes. S. 244–256; S. Hegner, *Sperare contra spem. Die Hölle als Gnadengeschenk Gottes bei Hans Urs von Balthasar*, BDS 51, Würzburg 2012, bes. S. 265–377.

können, verkennt das Wesen des trinitarischen Gottes. Gott ist nicht der Alleskönner, den menschliche Projektionen als Inbegriff absoluter Macht beschreiben. Im Gegenteil: Die Allmacht des trinitarischen Gottes ist identisch mit der Liebe, die nichts erzwingen kann, weil sie ihrem Bundespartner, dem Menschen, die Fähigkeit zur *Selbst*-Bindung an die Liebe und also nicht nur scheinbare, sondern wahre Freiheit geschenkt hat. Mit Recht hat Karl Barth betont, dass der Bund der Grund der Schöpfung und nicht umgekehrt die Schöpfung der Grund des Bundes ist.¹⁸ Der biblisch bezeugte Bundes-Gott handelt nicht *am* Menschen *ohne* den Menschen, sondern *mit* ihm. Er begegnet ihm inkarnatorisch bzw. geschichtlich. Obwohl selbst keine raumzeitliche Wirklichkeit begibt er sich buchstäblich dahin, wo die Sünde (das Geschöpf des Sünders) ist: nämlich in Raum und Zeit. Dass die Inkarnation möglich ist, ohne dass Gott aufhört Gott zu sein, ist nur trinitätstheologisch erklärbar; nur dadurch, dass Jesus *als wahrer Mensch* in Raum und Zeit *dieselbe* Beziehung zu Gott dem Vater lebt, die der innertrinitarische Sohn ist. Nur als der trinitarische konnte Gott sich selbst dem kreuzigenden Hass der Sünde aussetzen, ohne sich inkarnatorisch zu verendlichen.¹⁹ In dem Moment, in dem der Gekreuzigte stirbt, gelangt die Beziehung des Sohnes zum Vater dahin, wo das Gegenteil der Beziehung zum Vater²⁰ ist, nämlich in das Gefängnis des

¹⁸ „Der Bund ist der innere Grund der Schöpfung“, und „die Schöpfung ist der äußere und nur der äußere Grund des Bundes, man darf wohl sagen: seine technische Ermöglichung, die Bereitstellung und die Ausstattung des Raumes, in welchem die [...] Geschichte des Bundes sich abspielen, des Subjektes, das in dieser Geschichte Gottes Partner sein [...] sollte“ (K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Bd. III/1, Zollikon–Zürich 1948, S. 106f).

¹⁹ Der biblisch bezeugte Gott verwandelt sich nicht in einen Menschen so wie sich der Zeus der homerischen Epen in einen Stier oder wie sich der Prinz eines Grimmschen Märchens in einen Frosch verwandelt. Dann wäre sein Menschsein die Larve, die Verkleidung oder die Verbergung seiner Gottheit. Nein, Gott versteckt sich nicht unter dem Bettlermantel des Menschseins Jesu. Im Gegenteil, dieses Menschsein ist seine Offenbarung. Oder anders formuliert: Nur wenn Gott im Geschehen der Inkarnation ohne Abstriche bleibt, was er ist, nämlich Gott, bedeutet seine so genannte Menschwerdung nicht die Diminuirung oder Verbergung seiner Gottheit, sondern im Gegenteil deren Offenbarung.

²⁰ „Sofern die ‘Stunde’, die genau die Stunde der innerlich eindringenden ‘Macht der Finsternis’ (Lk 22,53) ist, wie keine andere zur Sendung des Sohnes gehört, ist sie von vornherein, was immer ihr Inhalt sein mag, von ihm bejaht; *er* nimmt sie auf sich, sie wird ihm nicht von außen aufgezwungen. Aber sofern sie von einer ganz andern Qualität ist als das Bisherige, da sie eine *innere* Übernahme des Un- und Widergöttlichen fordert, eine Identifikation mit jener gottfernen Finsternis, in die der Sünder durch sein Nein gelangt, kann die Übernahme der Stunde nur als die totale *Überforderung* des wahrhaft im Liebesgehorsam mit dem Vater Verbundenen erfahren werden, also nur in der zitternden Schwäche der Todesangst zunächst weg-gebeten, um dann (da der Engel den Sohn in diese Schwäche hinein ‚stärkt‘) als der Wille des Vaters, nicht als der eigene, bejaht zu werden. Es kann ja nicht der Wille des Sohnes sein, mit dem Nein der ganzen Welt vor dem Vater zu erscheinen, sondern nur, den Willen des Vaters – die Sendung – bis in die äußerste Finsternis hinein zu erfüllen.“ (H.U. von Balthasar, *Theodramatik*, Bd. III: *Die Handlung*, Einsiedeln 1980, S. 311).

Sünders. „Abgestiegen zur Hölle“, bekennen wir im Credo; abgestiegen in den Ort, den die Juden ‘Sheol’ nennen, weil er die von Gott trennende Wirklichkeit ist.

Auch die bis in die tiefste Verneinung herabsteigende Liebe des Erlösers ergreift den Sünder nicht gegen dessen eigenen Willen. Im Gegenteil: Der trinitarische Gott bleibt auch nach Ostern der *Bundes*-Gott. Der Erlöser tritt buchstäblich an die Stelle des Sünders (2 Kor 5,21). Aber Stellvertretung ist nicht Ersatz. Die Gnade des bis in die ‘Sheol’ herabgestiegenen Erlösers ermöglicht dem Sünder die Sühne, das Purgatorium, den Prozess der Versöhnung nicht nur mit Gott, sondern auch mit den Opfern der eigenen Sünde. Wohlgemerkt: Sie *ermöglicht* diese; sie *erzwingt* sie nicht. Wir dürfen hoffen, dass Christus einmal „alles in allen und in allem“ (Eph 1,10; Kol 1,15–20) sein wird. Aber Hoffnung ist kein Wissen. Die Hoffnung auf universale Versöhnung ist klar zu unterscheiden von jeder Apokatastasis-Lehre.²¹

Balthasar hat in einer seiner „Klarstellungen“ mit dem Titel „Trinität und Zukunft“ erklärt, warum man seine Redewendungen vom ‘Unterfassen’ der geschaffenen Freiheit durch die trinitarische Liebe nicht als ein ‘Unterfassen’ in Raum und Zeit verstehen darf. Er schreibt: „Sofern die gesamte menschliche Freiheitsgeschichte auf dem ermöglichenden Ereignis von Tod, Höllenfahrt und Auferstehung Christi aufruht, steht dieses Ereignis gewissermaßen vertikal zur Horizontale der Weltzeit mitsamt ihrer echten indeterminierten Zukunft.“²² Weil Jesus innerhalb der Geschichte mit dem Tragen der Sünde der Welt die Zukunft aller Menschen auf sich genommen hat, steht er, obwohl selbst in der Zeit, quer zur Zeit. Mit dem Christusereignis ist ausgeschlossen, dass es vor Christus oder nach Christus noch einen Ort der Hoffnungslosigkeit gibt; nicht aber, dass die horizontale Zeit nur noch darstellt, was vertikal betrachtet schon entschieden ist. Denn Christus hat den Nexus zwischen dem physischen Tod und dem Tod der Trennung von Gott (Sheol) für alle Menschen aller Zeiten und also ein für alle Mal aufgehoben, damit aber den Ausgang der Geschichte nicht vorweggenommen oder vorausbestimmt. Er wartet nicht nur auf die freie Annahme seiner Gnade durch jeden einzelnen Sünder. Er inkludiert auch alle, die seine Gnade annehmen, ihrerseits in seine gekreuzigte Liebe. Die exklusive Stellvertretung des für alle Menschen in die Sheol Herabgestiegenen bedingt die inklusive Stellvertretung der so von ihm Beschenkten. Balthasar spricht von der „Kirche aus dem Kreuz“²³ und von der „mit Christus gekreuzigten Kirche“²⁴. Er will damit sagen: Keiner kann das

²¹ Dazu: H.U. von Balthasar, *Was dürfen wir hoffen?*, Einsiedeln 1986, S. 24–58, 69–78, 102–108; H. Verweyen, *Was ist die Hölle? Fragen in der Spur Hans Urs von Balthasars*, in: *IkaZ* 37 (2008), S. 254–270; W. Kasper, *Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens*, Freiburg 2012, bes. S. 102–116.

²² H.U. von Balthasar, *Trinität und Zukunft*, in: *DERS: Klarstellungen*, Kriterien 45, Einsiedeln 1978, S. 52–58, 56.

²³ H.U. von Balthasar, *Mysterium Paschale*, in: *Mysterium Salutis*, Bd. III/2, hg. v. J. Feiner, M. Löhrer, Einsiedeln 1969, S. 133–319, 219.

²⁴ Ebd. 221.

Geschenk der gekreuzigten Liebe privatistisch für sich selbst empfangen; Christengemeinschaft gibt es nur im Modus der Inklusion in sein 'Für-Leiden'. Dabei geht es nicht um eine oberflächliche Solidarität, um psychologische Anempfindung oder bloße Nachahmung, sondern um die biblisch durchgängig bezeugte Tatsache, dass Christus jedes einzelnen Christen bedürfen will, um auch die Verhärtetsten seiner Brüder und Schwestern zur Annahme seiner bis in die tiefste Tiefe ausgestreckten Hand zu bewegen.

DIE AM KREUZ OFFENBARE ALLMACHT DER TRINITARISCHEN LIEBE

Johann Baptist Metz und viele seiner Schüler werfen den trinitarischen Kreuzestheologien von Balthasar, Ratzinger, Jüngel oder Moltmann vor²⁵, Gottes Allmacht mit der Ohnmacht des Gekreuzigten zu identifizieren. Gott ist – so erklärt Metz – nicht mehr der Gott Israels, wenn man die Klage der Opfer und deren Theodizeefrage mit einem leidenden Gott beschwichtigt oder gar abweist.

Doch weder Hans Urs von Balthasar oder Eberhard Jüngel, weder Joseph Ratzinger noch Gerhard Ludwig Müller ersetzen den geschichtsmächtigen Gott Israels durch einen ohnmächtig leidenden Nichtskönner. Im Gegenteil: Sie sprechen der Liebe des trinitarischen Gottes die Macht zu, im Modus der nichts erzwingenden Liebe alles in allem und in allen zu werden. Was auf Golgotha sichtbar wird, ist – so betonen die genannten Vertreter einer trinitarischen Kreuzestheologie – nicht die Verborgenheit der Allmacht Gottes unter der Ohnmacht des Gekreuzigten, sondern im Gegenteil: Die bis zur Konsequenz des Kreuzes gelebte Hingabe (Kenosis) Jesu *entspricht* der innertrinitarischen Hingabe (Kenosis) des Vaters an den Sohn und des Sohnes an den Vater.

Balthasar spricht hier sehr bewusst von *Entsprechung*, nicht von *Identität*.²⁶ Die extratrinitarische Entäußerung (Kenosis) *entspricht* der innertrinitarischen Entäußertheit (Kenosis); aber sie ist nicht mit ihr identisch. Denn dann würde Gott mit dem Ereignis der Inkarnation aufgehört haben, Gott zu sein. Dann wäre Jesus nicht *Ursakrament* des innertrinitarischen Sohnes, sondern mit diesem *identisch*.

Das Kreuz ist der wahre Dornbusch. Aber deshalb ist das Leiden des göttlichen Vaters nicht identisch mit dem Leiden Jesu. Gott wird durch Leiden nichts genommen; Jesu Leiden hingegen nimmt ihm das irdische Leben. Der an die Stelle seiner sündigen Brüder und Schwestern getretene Mensch 'Jesus' erfährt

²⁵ Vgl. J.-H. Tück, *Das Äußerste. Zu Möglichkeiten und Grenzen trinitarischer Kreuzestheologie*, in: IkaZ 32 (2003), S. 465–482.

²⁶ Dazu: T.R. Krenski, *Passio Caritatis. Trinitarische Passiologie im Werk Hans Urs von Balthasars*, Einsiedeln 1990, bes. S. 362–370.

den physischen Tod wie diese und noch radikaler als sie.²⁷ Der Schrei „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mk 15,34) ist nicht vorgetäuscht oder nur gespielt. Jesus erfährt den Tod als Eintreten in die ‘Sheol’. Weil Jesus dem innertrinitarischen Sohn hypostatisch geeint bleibt, kann mit ihm auch der Vater dahin gelangen, wo die Verneinung der Liebe zur ‘Sheol’ geworden ist. Aber der Vater erfährt diesen ‘descensus’ anders als Jesus. Sein Leiden liegt nicht im Verlust, sondern in der Hingabe des Sohnes.

Hegel entwertet diese Hingabe, weil er sie nicht als frei, sondern als notwendig erklärt. Der ‘absolute Geist’ Hegels verwirklicht sich in der Einholung alles Widergöttlichen – ob Unglück oder Sünde genannt.²⁸ Die Liebe, die er in seinen ‘Religionsphilosophischen Vorlesungen’ erklärt, kennt keine Freiheit, sondern nur Notwendigkeit. Sie ist die Macht, die alle Andersheit begreift und also in sich aufhebt. Balthasars Kreuzestheologie hingegen gründet in der trinitarischen Liebe, deren Selbstmitteilung die geschaffene Freiheit des Menschen unbedingt wahrht. Die biblisch bezeugte Vollkommenheit Gottes ist nicht Absolutheit im Sinne Hegels, sondern vollkommene Anerkennung der Andersheit des Anderen. Mit ‘dem Anderen’ ist innertrinitarisch vom Vater aus gesehen der Sohn und vom Sohn aus gesehen der Vater gemeint. Und weil auch deren wechselseitige Anerkennung kein notwendiges Attribut ihrer Beziehung, sondern Inbegriff des schlechthin Nicht-Notwendigen ist, ist *auch die wechselseitige Anerkennung* der Person des Vaters und der Person des Sohnes *eine Person*: nämlich der ‘Heilige Geist’. Der Gott Jesu kann im Unterschied zu Hegels ‘absolutem Geist’ die ihm entgegenstehende Andersheit nicht in sich aufheben. Die Aufhebung der ‘Sheol’ ist nicht Allversöhnung (Apokatastasis). Im Gegenteil: Die bis in die tiefste Tiefe der Gottferne herabgestiegene Liebe des trinitarischen Gottes wartet unendlich lange – in der Hoffnung, dass auch der verhärtetste Neinsager *freiwillig* die ausgestreckte Hand des Erlösers ergreift.

²⁷ „Keinesfalls kann die Stellvertretung nur als ein von der Finsternis der Sünde getrenntes, durch reine Verdienstlichkeit sie überwiegendes Werk angesehen werden (der ungeschuldete, vollkommene Tod Jesu: Anselm, K. Rahner). Keinesfalls kann man sie andererseits als eine Identifikation des Gekreuzigten mit dem aktuellen Nein der Sünde selbst deuten (das nach Luther in Jesus wenigstens aufsteigt und von ihm ‚hinuntergewürgt‘ wird). Wohl aber wird die Finsternis des Sündenzustandes von Jesus erfahren, in einer Weise, die nicht identisch sein kann mit der, die die (Gott hassenden) Sünder erfahren müssten (falls diese Erfahrung ihnen nicht hier erspart worden wäre). Die aber trotzdem tiefer und finsterner ist als diese, weil sie sich innerhalb der von keinem Geschöpf erahnbaren Tiefe der Beziehung der göttlichen Hypostasden abspielt. Man kann deshalb ebensowohl vertreten, Jesu Gottverlassenheit sei das Gegenteil der Hölle, wie sie sei eben diese (Luther, Calvin), gar deren letzte Steigerung (Quenstedt).“ (H.U. von Balthasar, *Theodramatik*, Bd. III: *Die Handlung*, Einsiedeln 1980, S. 312f).

²⁸ Dazu: M. Schulz, *Sein und Trinität. Systematische Erörterungen zur Religionsphilosophie G.W.F. Hegels im ontologiegeschichtlichen Rückblick auf J. Duns Scotus und I. Kant und die Hegel-Rezeption in der Seinsauslegung und Trinitätstheologie bei W. Pannenberg, E. Jünger, K. Rahner und H.U. v. Balthasar*, MThS, S. 53, St. Ottilien 1997, bes. S. 224–251.

DER AUFERSTANDENE: FÜR ALLE MENSCHEN ALLER ZEITEN DER EINZIGE WEG ZUM VATER

Wäre Jesus in der ‘Sheol’ verblieben und nicht zum Vater erhöht worden, dann wäre, wie Paulus in 1 Kor 15,14 schreibt, unser Glaube an die Entmachtung der Sünde hinfällig. Anders gesagt Jesus ist auf Grund seiner Auferweckung bzw. Auferstehung der Weg zum Vater; die Gemeinschaft mit ihm: unser aller Himmel. Das ist – so betonen alle Vertreter einer trinitarischen Soteriologie (Balthasar, Ratzinger, Greshake, Müller, Jüngel, Moltmann, Pannenberg) – der zentrale Inhalt der Osterbotschaft.

Um es noch einmal zu sagen: Es geht Ostern nicht um die Glaubwürdigkeit Gottes, sondern um die Rettung des Sünders. Es geht Ostern nicht um die Besiegung des physischen Todes, sondern um die Besiegung des Todes, der durch die Sünde in die Welt kam.

Für alle Vertreter der sogenannten ‘Solidaritätschristologie’ ist nicht die Geschichte Jesu und schon gar nicht das Kreuz, sondern das transgeschichtliche Ereignis der Auferweckung des Gekreuzigten der entscheidende Offenbarungsakt; nur weil Gott den mundtot gemachten Nazarener durch die Auferweckung in seinem Selbstanspruch bestätigt hat, ist er der Christus.

Hans Kessler erklärt in seiner Monographie zum Ostergeschehen²⁹, dass man aus dem Dogma der hypostatischen Union Jesu mit dem innertrinitarischen Sohn nicht die vorösterliche Erkennbarkeit Jesu als des Christus folgern dürfe. Der Tod Jesu, so meint er, wäre kein wirklicher Tod, wenn seine hypostatische Union mit dem innertrinitarischen Sohn über den Tod hinaus erhalten geblieben wäre. Ostern – so erklärt er – hat der Vater „exklusiv innovatorisch“ an dem toten Jesus gehandelt. Doch innerhalb der Gedankenwelt des zeitgenössischen Judentums Jesu war der physische Tod keineswegs die Auslöschung der sterbenden Person. Kessler folgert aus der Tatsache, dass die frühesten Osterzeugnisse von der *Auferweckung* und erst spätere auch von der Auferstehung Jesu sprechen, dass der in die ‘Sheol’ herabgestiegene Jesus kein Subjekt mehr war, sondern nur noch Objekt des göttlichen Handelns. Doch warum soll der in die ‘Sheol’ gelangte Jesus im Unterschied zu allen in der Sheol befindlichen Sündern kein Subjekt mehr sein? Plausibler ist doch, dass auch das Ostereignis ein Bundes-Handeln war; dass Aussagen über das Auferweckungshandeln des Vaters und Aussagen über das Auferstehen Jesu sich nicht widersprechen.

Kesslers These, Jesus sei erst nach Ostern als der Christus erkennbar gewesen, verlagert den entscheidenden Offenbarungsakt aus der geschichtlichen Ebene der Inkarnation in die transgeschichtliche Ebene des angeblich „exklusiv-innovatori-

²⁹ Vgl. H. Kessler, *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht. Erweiterte Neuausgabe mit Erörterung der aktuellen Kontroversen*, Würzburg 1995⁴, bes. S. 79–135.

schen” Handelns des Vaters. Doch darin liegt geradezu die Quintessenz der Inkarnation des göttlichen Logos, dass Jesus *als wahrer Mensch* dieselbe Beziehung zu Gott dem Vater in Raum und Zeit (geschichtlich) gelebt hat, die der innertrinitarische Sohn ist; dass er folglich schon vor Ostern als der Christus erkennbar war; und dass gerade seine bis in die letzte Agonie durchgehaltenen Hingabe an den Vater Ausweis seiner Einzigkeit war.

Aus Kesslers Sicht gibt es keine ontologische Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und dem zum Vater erhöhten Christus. Richtig ist: Der verklärte Leib Jesu ist nicht identisch mit seinem historischen Leib. Aber er bleibt dennoch derselbe (1 Kor 15,42–44). Analog der eucharistische Leib: Er ist zwar nicht identisch mit dem historischen Leib Jesu; aber dennoch derselbe.³⁰ Deshalb muss es eine – wie auch immer zu denkende – ontologische Kontinuität zwischen dem historischen Jesus und dem zum Vater erhöhten Christus geben. Das ‘leere Grab’ Jesu ist zwar kein Beweis seiner Auferstehung, wohl aber Hinweis aller vier Evangelien auf die besagte Kontinuität. Nur unter dieser Voraussetzung ist das Ostergeschehen nicht nur ein transgeschichtliches Ereignis, nämlich die Erhöhung des Gekreuzigten zur Rechten des Vaters, sondern auch ein geschichtliches Ereignis, nämlich die Transformation des beigesetzten Leichnams.³¹

Nur was empirisch zugänglich ist, kann geschichtliches Ereignis sein. Die Selbstbekundungen des Auferstandenen waren keine empirisch zugänglichen Ereignisse. Sie haben Wirkungen gezeitigt, die empirisch bzw. historisch erfahrbar waren. Sie selbst aber waren keine geschichtlichen Ereignisse, sondern geistgewirkte Begnadungen bzw. Berufungen bestimmter Zeuginnen und Zeugen.

Es gibt keinen immateriellen Leib. Auch wenn der zum Vater erhöhte Leib Jesu aus Materie besteht, die nicht mehr ausgetauscht wird, ist der verklärte kein immaterieller Leib. Jedenfalls kann die Kontinuität zwischen dem Jesus der Geschichte und dem zum Vater erhöhten Christus nicht in der bloßen Bestätigung einer Lehre, eines Selbstanspruches oder einer Verheißung liegen. Dann wäre der historische Leib ein bloßes Instrument des innertrinitarischen Sohnes gewesen, das dieser nach Beendigung seiner Aufgabe in Raum und Zeit dort wieder abgelegt hätte. Das Fest, das die Christenheit vierzig Tage nach Ostern feiert, würde nicht die Erhöhung des historischen Jesus zur Rechten des Vaters, sondern nur die Rückkehr des innertrinitarischen Sohnes nach Erfüllung seiner irdischen Mission bedeuten. Doch: Der historische Jesus war nicht ein vom innertrinitarischen Sohn am Karfreitag abgelegtes Medium, sondern gehört für immer zur Identität des göttlichen Logos.

³⁰ Dazu: J. Ratzinger, *Sakrament – Typus – Mysterion*, in: *Gesammelte Schriften* XI, Freiburg 2008, S. 197–232.

³¹ Vgl. H.U. von Balthasar, *Mysterium Paschale*, in: *Mysterium Salutis*, Bd. III/2, hg. v. J. Feiner, M. Löhrer, Einsiedeln 1969, S. 133–319, 288; J. Ratzinger (Benedikt XVI.), *Jesus von Nazareth*, Bd. II: *Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg 2010, S. 299.

Viele Repräsentanten des interreligiösen Dialogs fordern das Christentum auf³², seine trinitätstheologisch begründete Lehre von der Einzigkeit der Selbstoffenbarung Gottes *als der Mensch Jesus* zu revidieren. Doch das Christentum würde seinen innersten Kern verraten, wenn es die Einzigkeit Jesu – seine personale Identität mit dem innertrinitarischen Logos – leugnen würde. Ein Jesus, der wie andere Religionsgründer oder Propheten als bloßes Mittel und Werkzeug Gottes fungiert, könnte nicht selbst der Weg zum Vater sein.³³ Weil Jesus für alle Menschen aller Zeiten etwas bewirkt hat, was kein anderer Mensch statt seiner bewirken konnte, erklärt Hans Urs von Balthasar: Christsein heißt „sein ganzes Dasein dem historischen Jesus verdanken“³⁴. Wohlgermerkt: „dem historischen Jesus“; nicht der nachträglichen Bestätigung oder Deutung des historischen Jesus. Anders gesagt: Jesus ist nicht deshalb der Weg, die Wahrheit und das Leben für alle Menschen aller Zeiten, weil er irgendeine Botschaft oder Weisheit verkündet hat, sondern weil er faktisch (historisch betrachtet) für alle Menschen aller Zeiten die von der Sünde bewirkte Trennung von Gott aufgehoben hat.

LITERATURVERZEICHNIS

- Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo. Warum Gott Mensch geworden ist*, lat.-deutsch hg. v. F.S. Schmitt, Darmstadt 1970³.
- Balthasar H.U. von, *Cordula oder der Ernstfall*, Kriterien 2, Einsiedeln 1966.
- Balthasar H.U. von, *Mysterium Paschale*, in: *Mysterium Salutis*, Bd. III/2, hg. v. J. Feiner, M. Löhrer, Einsiedeln 1969, S. 133–319.
- Balthasar H.U. von, *Trinität und Zukunft*, in: DERS, *Klarstellungen*, Kriterien 45, Einsiedeln 1978, S. 52–58, 56.
- Balthasar H.U. von, *Theodramatik*, Bd. III: *Die Handlung*, Einsiedeln 1980.
- Balthasar H.U. von, *Was dürfen wir hoffen?*, Einsiedeln 1986.
- Barth K., *Kirchliche Dogmatik*, Bd. III/1, Zollikon–Zürich 1948.
- Hager F.-P., *Die Materie und das Böse im antiken Platonismus*, in: *Die Philosophie des Neuplatonismus*, WdF 186, hg. v. C. Zintzen, Darmstadt 1977, S. 427–474.
- Henger S., *Sperare contra spem. Die Hölle als Gnadengeschenk Gottes bei Hans Urs von Balthasar*, BDS 51, Würzburg 2012.
- Kasper W., *Barmherzigkeit. Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens*, Freiburg 2012.

³² Vgl. G.L. Müller, *Erkenntnistheoretische Grundprobleme einer Theologie der Religionen*, in: *Einzigkeit und Universalität Jesu Christi. Im Dialog mit den Religionen*, SlgHor 35, hg. v. G.L. Müller, M. Serretti, Freiburg 2001, S. 17–48.

³³ Zum Verhältnis des christlichen Wahrheitsanspruchs zu dem der anderen Religionen: J. Ratzinger, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg 2003, bes. S. 112–208.

³⁴ H.U. von Balthasar, *Cordula oder der Ernstfall*, Kriterien 2, Einsiedeln 1966, S. 17.

- Krenski T.R., *Passio Caritatis. Trinitarische Passiologie im Werk Hans Urs von Balthasars*, Einsiedeln 1990.
- Kessler H., *Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht. Erweiterte Neuausgabe mit Erörterung der aktuellen Kontroversen*, Würzburg 1995⁴.
- Lohfink G., *Braucht Gott die Kirche? Zur Theologie des Volkes Gottes*, Freiburg 1998³.
- Maas W., *Gott und die Hölle. Studien zum Descensus Christi*, SlgHor NF 14, Einsiedeln 1979.
- Menke K.-H., *Macht die Wahrheit frei oder die Freiheit wahr? Eine Streitschrift*, Regensburg 2017.
- Menke K.-H., *Trinitätslehre als Transzendentallogik der Einzigkeit Christi. Die integrierende Mitte der Katholischen Dogmatik von Gerhard Ludwig Kardinal Müller*, in: *Der dreifaltige Gott. Christlicher Glaube im säkularen Zeitalter*, hg. v. G. Augustin, Ch. Schaller, S. Sledziewski, Freiburg 2017, S. 53–81.
- Merklein H., *Sühne. 2. Neues Testament*, in: LThK IX, Freiburg 2000, 1100f.
- Müller G.L., *Erkenntnistheoretische Grundprobleme einer Theologie der Religionen*, in: *Einzigkeit und Universalität Jesu Christi. Im Dialog mit den Religionen*, SlgHor 35, hg. v. G.L. Müller, M. Serretti, Freiburg 2001, S. 17–48.
- Müller G.L., *Vom Vater gesandt. Impulse einer inkarnatorischen Christologie für Gottesfrage und Menschenbild*, Regensburg 2005.
- Nietzsche F., *Der Antichrist*, in: *Krit. Studienausg.*, Bd. 6, Berlin 1988, S. 165–253.
- Nietzsche F., *Die fröhliche Wissenschaft*, in: *Krit. Studienausg.*, Bd. 3, Berlin 1988, S. 343–651.
- Ratzinger J., *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg 2003.
- Ratzinger J. (Benedikt XVI.), *Jesus von Nazareth*, Bd. I: *Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung*, Freiburg 2007.
- Ratzinger J., *Sakrament – Typos – Mysterion*, in: *Gesammelte Schriften XI*, Freiburg 2008, S. 197–232.
- Ratzinger J. (Benedikt XVI.), *Jesus von Nazareth*, Bd. II: *Vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung*, Freiburg 2010.
- Ratzinger J., *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, in: *Gesammelte Schriften VIII/2*, Freiburg 2010, S. 1078–1140.
- Ratzinger J., *Einführung in das Christentum*, in: *Gesammelte Schriften IV*, Freiburg 2014, S. 54–490.
- Reiser M., *Drei Präfigurationen Jesu: Jesajas Gottesknecht, Platons Gerechter und der Gottessohn im Buch der Weisheit*, in: *DERS, Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift. Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese und Hermeneutik*, WUNT 217, Tübingen 2007, S. 331–353.
- Schulz M., *Sein und Trinität. Systematische Erörterungen zur Religionsphilosophie G.W.F. Hegels im ontologiegeschichtlichen Rückblick auf J. Duns Scotus und I. Kant*

- und die Hegel-Rezeption in der Seinsauslegung und Trinitätstheologie bei W. Pannenberg, E. Jünger, K. Rahner und H.U. v. Balthasar*, MThS, S. 53, St. Ottilien 1997.
- Tück J.-H., *Das Äußerste. Zu Möglichkeiten und Grenzen trinitarischer Kreuzestheologie*, in: IkaZ 32 (2003), S. 465–482.
- Verweyen H., *Was ist die Hölle? Fragen in der Spur Hans Urs von Balthasars*, in: IkaZ 37 (2008), S. 254–270.
- Verweyen H., *Ist Gott Liebe? Spurensuche in Bibel und Tradition*, Regensburg 2014.

Schlüsselwörter: Sheol, Hölle, Trinität, Sünde, Erlösung, Eschatologie

CROSS AND TRINITY OR: THE REAL BURNING BUSH

Summary

In German theology, even in the context of the cross and the resurrection, sin is barely talked about. By referring to the unconditional forgiveness of God, the Christ event is explained as the revelation of unconditional love. Incarnation and the cross are not seen as essential for defeating sin, but are rather regarded as a revelation of God's solidarity with the people. This view is countered by Menke's thesis that in the New Testament hardly anything is so clearly attested as that Jesus was crucified „because of our sins" (1 Cor. 15,3). Menke explains sin as the only reality which man himself can create out of nothing; as the reality which God does not want on any account and yet cannot prevent, because he does not revoke the free will he granted man. What can be understood as failure of self-causality of creation on the 'pre-conscious' levels of evolution is recognized as sin on the level of human beings who are endowed with consciousness and free will. God is not indifferent to sin, as the writings of the Old Testament testify. But if he wishes to perpetuate the sinner's free will he can only encounter the consequences of perverted freedom where there is sin: within the boundaries of time and space. Only because of the fact that Jesus is hypostatically united to God the Son as second person of the Trinity, he can convey God himself even to where there is the opposite of communion with God: namely sin. The Old Testament compares the 'place' which is the negation of God, i.e. sin, with a prison ('Sheol') into which the sinner has locked himself. The Easter event means that with Jesus, God himself reaches out to where the opposite of trinitarian love is, i.e. Sheol. In their confession of faith Christians have confessed that God „descended into hell". Since then 'Sheol' no longer exists. Since then, sin no longer has the power to separate the sinner from God – unless the sinner willfully rejects the Redeemer's hand, which reaches out to the sinner even in the most hopeless situation. Therefore, Hans Urs von Balthasar distinguishes between the 'Sheol', which at Easter was defeated once and for all and the many hells of each individual, who reject the hand of Christ offered to them for reconciliation. Nevertheless can this rejection be revoked at any time by the sinner's free decision to grasp God's hand and thus reconcile with the Redeemer.

Keywords: Sheol, hell, Holy Trinity, sin, redemption, eschatology

KRZYŻ I TRÓJCA, ALBO PRAWDZIWY PŁONĄCY KRZEW

Streszczenie

W niemieckiej teologii rzadko mówi się o grzechu, nawet w kontekście krzyża i zmartwychwstania. Odnosząc się do nieskończonego miłosierdzia Bożego, wydarzenie Chrystusa pokazuje się jako objawienie miłości bezwarunkowej. Wcielenie i krzyż nie są widziane jako zwycięstwo nad grzechem, ale raczej jako ukazanie się solidarności Boga z Jego ludem. Niniejszy artykuł pokazuje tymczasem, że mało rzeczy w Nowym Testamencie jest tak jasno wyrażonych, jak to, że Jezus umarł „za nasze grzechy” (1 Kor 15,3). Grzech jest jedyną rzeczywistością, którą człowiek może stworzyć z niczego; jest to rzeczywistość, której Bóg nie chce, ale nie może nas od niej zachować, bo nie chce odwołać wolnej woli, którą nam dał. To, co na poziomie przedświadomym stworzenia realizuje się jako przed-moralny upadek samostanowienia, to na poziomie ludzkim staje się grzechem, a więc wolnym i świadomym upadkiem. Jak świadczą pisma Starego Testamentu, Bóg nie pozostaje obojętny na grzech człowieka. Skoro jednak chce pozostawić człowiekowi dar wolnej woli, może zmierzyć się z grzechem tylko w jeden sposób – poddając się jego konsekwencjom w czasie i przestrzeni. Tylko dlatego, że Jezus jest hipostatycznie zjednoczony z Bogiem Synem, może zanieść Boga tam, gdzie występuje całkowite przeciwieństwo komunii bosko-ludzkiej, a więc w przestrzeń grzechu. Stary Testament porównuje przestrzeń negacji Boga, czyli grzechu, do konkretnego miejsca w przestrzeni – więzienia, czyli Szeolu. W tym więzieniu grzesznik zamyka sam siebie. Wydarzenie Wielkiej Nocy oznacza, że wraz z Jezusem sam Bóg zstępuje do Szeolu. Dlatego w swoich wyznaniach wiary pierwsi chrześcijanie mówili: „[...] zstąpił do piekiel”. Od tego czasu nie istnieje już Szeol, a grzech nie ma już mocy oddzielać grzesznika od Boga – dopóki grzesznik nie wzgardzi dłonią Odkupiciela, który tę dłoń kieruje do niego nawet w najbardziej beznadziejnej sytuacji. Dlatego Hans Urs von Balthasar odróżnia Szeol, który został raz na zawsze pokonany, i piekła pojedynczych jednostek, które odrzucają rękę Chrystusa wyciągniętą ku nim w geście pojednania. To odrzucenie może jednak skończyć się w każdej chwili, gdy tylko grzesznik podejmie decyzję, by złapać rękę Boga i pojednać się ze swoim Odkupicielem.

Słowa kluczowe: Szeol, piekło, Trójca Święta, grzech, odkupienie, eschatologia