

# „Und an Gottes Barmherzigkeit niemals verzweifeln“

## Gedanken zur Kreuzestheologie

*Die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus ist für die christliche Identität die Mitte des Glaubens. Darin erweist Gott in seinem Heilshandeln seine Treue. Doch erst wenn der Ereigniszusammenhang von Leben, Tod und Auferweckung Jesu als Bedeutungszusammenhang verstanden wird, ist es möglich, das Kreuz Jesu ohne eine Verengung des Gottesbildes zu denken. Denn in Leben, Tod und Auferweckung geschah die Erlösung. Wie unterschiedlich über das Kreuz Jesu gedacht werden kann, zeigt ein Blick in die Geschichte und zugleich die Notwendigkeit einer persönlichen Glaubensentscheidung für das eigene Verständnis vom Tod Jesu und dem Gott, der ihn gesandt hat.*

Von Gunda Werner

„**U**nd an Gottes Barmherzigkeit niemals verzweifeln“ (Benediktsregel 4, 74). Ausgerechnet diesen Satz setzt der heilige Benedikt von Nursia an das Ende seines benedikтинischen „Knigges“, jenes Kapitel nämlich, in dem er minutiös die „Werkzeuge der geistlichen Kunst“ beschreibt. Er kommt auf insgesamt

74 Anregungen zum geistlichen Leben, die zum Teil aus der Bibel genommen sind, zum Teil von der tiefen Menschenkenntnis Benedikts sprechen. Den Abschluss dieser Auflistung bildet der Satz: „Und an der Barmherzigkeit Gottes niemals verzweifeln“. Benedikt scheint davon überzeugt gewesen zu sein, dass die Verzweiflung an Gottes Barmherzigkeit jene Sackgasse darstellt, in der der Mönch gänzlich sich selbst und seiner Unfähigkeit, die anderen 73 Werkzeuge vollkommen anzuwenden, überlassen ist. Das menschliche Verzagen und Versagen der Barmherzigkeit Gottes anzuvertrauen, spricht von einem Gott, dem zuge-  
traut wird, dass er die Anfänge voll-

endet – und eben barmherzig vollendet. Es bedeutet zugleich, dass Benedikt darauf vertraut, dass er mit und unter der Gnade Gottes leben kann. In diesem Satz zeigt sich ein Glauben, der sich auf das ganze Leben erstreckt. Für Benedikt bedeutete dies, dass ihm ein Leben in Fülle versprochen war. Er stellt deswegen im Prolog seiner Regel die Frage: „Wo ist der Mensch, der das Leben liebt und gute Tage zu sehen wünscht?“ (Benediktsregel, Prolog, 15). Der Gott, an den Benedikt glaubte, zeigte sich seinem Versprechen treu, dem Versprechen nämlich, sich unbedingt für die Menschen entschieden zu haben. Deswegen ist für Benedikt auch kei-

### **GUNDA WERNER**

geb. 1971, Dr. theol., arbeitet in der Bildungsabteilung der Missionszentrale der Franziskaner e.V. in Bonn und lebt in Köln. Kontakt: gwpr@freenet.de

► *Gott liebt bedingungslos. Er ist treu in seiner Heilsgeschichte mit den Menschen. Im Tod Jesu am Kreuz hat diese Bedingungslosigkeit seiner Liebe die geschichtliche Gestalt gefunden, die unüberbietbar bleibt. In der Treue zu seiner Sendung ist das Kreuz dann der Ort, an dem Gottes Liebe offenbar wurde in dem, was sie ist: als das offenbare Heil Gottes für die Menschen.*

ne Verzweiflung an der Barmherzigkeit dieses Gottes denkbar gewesen, wengleich sich auch für ihn die bange Frage gestellt haben wird, ob Gott in seiner Freiheit nicht auch anders sein könnte als barmherzig. Dennoch würde das bedeuten, von Gott geringer zu denken als von einem Menschen, der einen liebt und bei dem das Vertrauen darauf die Grundlage für die Beziehung ist.

### Theologiegeschichtliches Streiflicht

Die Menschwerdung Gottes nach Anselm von Canterbury: Im Blick auf so manches Kirchenlied und mündlich überlieferte Glaubenssätze stellt sich die Frage, was theologiegeschichtlich seit Benedikt passiert ist. Wie kommt das Bild des Gottes zustande, der um der Gerechtigkeit willen Sühne will. Der seinen Sohn nur sendet, auf das er gekreuzigt werde. Der Bedingungen stellt, um seine Liebe zu zeigen. Wie tief diese Bilder eines zürnenden, strafenden, Bedingungen stellenden Gottes in der Seele von Menschen liegen, wissen alle jene, die in der

Seelsorge arbeiten. Wie wichtig ist es da, theologische Gegenpositionen zu haben, um einen Prozess des Umdenkens und -Fühlens zu initiieren. Denn seit den Tagen des irdischen Jesus fragen sich Menschen, wie sein Leben, seine Botschaft, aber vor allem sein Tod zu verstehen ist. Jede Zeit findet dazu ihre Denkform, die mit der geschichtlichen Situation korreliert. Eine strenge systematische Form hat das Erlösungdenken in der westlichen Theologie erst durch Anselm von Canterbury bekommen. Sein Entwurf hat insofern die Kreuzestheologie nachhaltig beeinflusst, als dass seine Konzentration auf die Sühne und Stellvertretung für evangelische und katholische Theologie in unterschiedlicher Diskussion richtungweisend blieb (vgl. Werbick 1990, 146f.; Kessler 1971, 117-153). „In seiner Schrift „Cur Deus Homo“ stellen die Sünde und die rechtmäßig erforderliche Genugtuung den Ausgangspunkt für den Versuch des Gläubigen dar, die Notwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes und seines Todes einsichtig zu machen und damit eine Antwort

auf eine Frage zu finden, die nicht nur das Staunen der Gläubigen über das Unerhörte des Heilsgeschehens ausdrückt, sondern in den mittelalterlichen Disputen zwischen Juden, Mohammedanern und Christen auch höchst aktuell war und die Gemüter heftig bewegte“ (Pröpfer 1991, 75f.). Anselm wollte die Menschwerdung rational als notwendig erklären und bedient sich des „Ordo universi“ (Kasper 1981, 260) -Denkens einerseits, das die „Sünde als eine Störung der von Gott gegebenen Ordnung“ denkt, der „germanischen Lehnsvorstellung“ andererseits, „die von einer gegenseitigen Treuebindung zwischen dem Lehnsherrn und dem Vasallen ausgeht. Der Vasall erkennt die Ehre des Herrn an und bekommt im Gegenzug die Zusage von Schutz. Wird die Ehre nicht anerkannt, ist die Ordnung gestört und der Frieden bedroht“ (Werner 2005, 49). Angewandt auf die Theologie erscheint der obere Lehnsherr als Gott, dessen Ordnung durch die Sünde des Menschen gestört ist. Die angemessene Genugtuung, die zur Wiederherstellung der Ordnung und damit der Sicherheit nötig ist, muss ein Mensch leisten, da er sie zerstört hat. Da der Mensch aber Gott nichts geben kann, denn Gott ist allmächtig, denn er schuldet ja bereits alles Gott, muss für die Genugtuung ein Mensch gefunden werden, der Gott Größeres geben kann als außerhalb Gottes

existiert. Das wiederum kann nur Gott erfüllen. Und hier schließt Anselm die Argumentation mit einem für seine Zeit überzeugenden Argument: Da die Genugtuung nur von Gott kommen kann, aber von einem Mensch erfüllt werden muss, musste Gott Mensch werden. Denn die Güte Gottes muss vollenden, was sie begonnen hat, denn der Mensch durfte nicht umsonst erschaffen worden sein. So konnte der menschengewordene Gott als „der Sündlose in den Tod gehen, damit er als Mensch durch die freiwillige und ungeschuldete Hingabe des wegen seiner Gottheit unendlich wertvollen Lebens die der Sünde allein angemessene Genugtuung erbrachte, die Ehre Gottes in seiner Schöpfung wiederherstellte und der Lohn seiner Verdienste, dessen er als der Sohn nicht bedarf, den Sündern zugewandt werden konnte“ (Pröpper 1991, 77).

## Der Entwurf von Anselm

Auch wenn der Entwurf von Anselm für seine Zeit als herausragend und darin die Achtung vor der Freiheit des Menschen gesehen werden kann, stellt sich doch die Frage, ob das Sühnemotiv sich in dem Entwurf nicht insofern verselbständigt als dass der Tod des menschengewordenen Gottes nicht „als wirksame Gestalt der Vergebung, sondern als Genugtuung: als Bedingung des Sündennachlasses“ (Pröpper 1991,

79) gedacht wird. Der Zusammenhang zwischen Sünde und Sündefolge und der heilenden Sühne kann in dem Ansatz von Anselm nur nachträglich hergestellt werden. Die Konzentration auf die Schuld des Menschen und die tilgende Tat des Kreuzes verdeckt den Blick.

Die Wirkungsgeschichte dieser Verengung der Erlösung auf den Kreuzestod als Sühneleistung lässt den Blick in die biblischen Grundlagen besonders dringlich erscheinen. Denn der Gott, der in Jesu Verkündigung auftaucht, ist keiner, der den Respekt vor der menschlichen Freiheit dadurch bekundet, dass er Verlangen nach Genugtuung zeigt. Die Verkündigung Jesu gipfelt in der Botschaft, dass das Gottesreich nahe ist und so das Heil Wirklichkeit wird. Die Erfahrung der Liebe Gottes, die unbedingt und darin wirklich ohne jede Bedingung begegnet, ermöglicht die Erkenntnis über die eigene Lebenssituation und eröffnet die Umkehr. Die wirkmächtigen Zeichen Jesu, die als Machttaten überliefert werden, sind zugleich in der Auslegung Gottes eigenes Tun. Dass gerade auf dem Hintergrund dieser Erfahrung mit dem irdischen Jesus der Kreuzestod die Glaubenskrise schlechthin bedeutete, ist – noch verstärkt auf dem Hintergrund jüdischen Glaubens vom Fluchtod am Pfahl – zu verstehen. Wenig erstaunlich ist es deswegen, dass schon die ganz frühen Glaubenszeugnisse

sich mit diesem Tod auseinandersetzen und ihn deuten.

## Gottes Liebe ist bedingungslos

Wie aber ist sein gewaltsames Ende anders zu verstehen als in der Verengung auf den Sühne- und Opfergedanken? Die Konzentration auf das Kreuz als Erlösung übersieht den Bedeutungszusammenhang zwischen Leben, Tod und Auferweckung. „Denn in all diesen Ereignissen geschah ja unsere Erlösung, erreichte Gottes Heilshandeln seine Endgültigkeit: kam er uns nahe und erwies seine Treue“ (Pröpper 1991, 39). Einerseits erscheint es als Spekulation, sich Gedanken über Jesu eigenes Todesverständnis zu machen, andererseits markiert genau das einen wesentlichen Unterschied: Denn wäre der Märtyrertod etwas, was Jesus selbst nicht als Teil seiner Sendung verstanden hätte, dann wäre durch die Auferweckung zwar seine Verkündigung und sein heilsmittlerischer Anspruch bestätigt worden, der Tod selbst wäre aber nicht als Offenbarungs- und Heilergebnis verständlich. In dieser Spekulation liegt die Annahme der Freiheit Jesu begründet, auch den Tod als Kontinuität seiner Sendung und in derselben proexistenten Haltung (Heinz Schürmann), die sein Leben geprägt hat, anzunehmen. Dann, in dieser Freiheit und Kontinuität Jesu,

kann das Kreuz die Gestalt sein, „in der Gottes entschiedene und schon im Leben Jesu begegnende Liebe ihre Unbedingtheit bewährt – und also Jesu Hingabe des Lebens nur insofern Bedingung, als ohne sie Gottes Kommen ins Äußerste, seine Zuwendung noch zu den Feinden nicht wirklich und somit die Grund- und Maßlosigkeit seiner Liebe nicht offenbar geworden, d.h. ohne den geschichtlich vollendeten Ausdruck ihrer Unbedingtheit ge-

blieben wäre“ (Pröpfer 1991, 57). Der Bedeutungszusammenhang von Leben, Tod und Auferweckung Jesu eröffnet die Einsicht in die Unbedingtheit der Liebe Gottes, die endgültig gedacht werden kann: sie bleibt auch in der tödlichen Ablehnung noch gültiges Angebot. Aber zurück zu Benedikt einerseits und der Botschaft von Ostern heute andererseits.

### **Gott vollendet meine Fragmentarität des Lebenst**

Benedikts Satz bekommt im Licht dieser theologischen Reflexionen des Kreuzes eine neue Bedeutung: Der Mensch ist in seiner Fragmentarität in der Barmherzigkeit Gottes angenommen. Dabei verleugnet Benedikt keineswegs, dass das menschliche Leben unvollkommen und sündig ist, oft verstrickt und verworren, manchmal sogar verhärtet. Die Barmherzigkeit Gottes ermöglicht überhaupt erst die Erkenntnis des eigenen Zustandes und soll die Verzweiflung verhindern. Darin ist Benedikt sehr modern. Denn die Botschaft des Kreuzes ermutigt den Menschen dazu, in dem Zustand, in dem das Leben sich befindet, unerschütterlich auf die Treue Gottes zu setzen. Dass es gerade das Fragment ist, das die eigentliche christliche Identität ausmacht, hat der Theologe Henning Luther eindrücklich gezeigt. Er weiß, dass sowohl das Verleugnen der eigenen Fragmentarität als auch das Streben nach vollkommener Ganzheitlichkeit Verluste bedeutet. Denn – so Luther – „volle Identität wäre nur bei Verzicht auf Trauer [...], Hoffnung [...], Liebe möglich“ (Luther 1992, 170). Für ihn bedeutet menschliches Leben, dass „wir immer zugleich auch gleichsam Ruinen unserer Vergangenheit, Fragmente zerbrochener Hoffnungen, verronnener Lebenswünsche, verworfener Mög-

lichkeiten, vertaner und verspielter Chancen“ sind. „Wir sind Ruinen aufgrund unseres Versagens und unserer Schuld ebenso aufgrund zugefügter und erlittener und widerfahrener Verluste und Niederlagen. Dies ist der Schmerz des Fragments“ (Luther 1992, 168). Gleichzeitig bedeutet das nicht, dass Menschsein im Fragment untergeht, sondern dass jede Identität als fragmentarische zugleich auch eine von Gott gewährte Identität ist (Werner 2005, 217-220). Und dann bedeutet der Satz von Benedikt, dass Leben aus dem Glauben bedeutet, mit der Gnade leben zu wollen und aus dem nihilistischen Zirkel der Selbstherstellung herauszutreten.

### **Die Heilsgeschichte Gottes – gültig bis heute**

Die Heilsgeschichte, wie sie dem Glauben im Kreuz als freiheitlicher und darin bedingungsloser Liebesakt Gottes zugemutet wird, bedeutet dann, im eigenen Leben die Idee Gottes von dieser Welt zu verwirklichen. Gott vollendet, was der Mensch beginnt. Dieses Vertrauen in Gott ist begründet in der heilsgeschichtlichen Erfahrung Gottes mit den Menschen, die den Index seiner Treue markieren. Auf diese Weise kann die Heilszusage Gottes im eigenen Leben erfahren werden: „Der Erlösung zu trauen, zu der Gott sich entschieden hat in seiner Selbstoffenbarung; [...] dem Ja Gottes zu sich selbst zu trauen“ (Werner 2005, 227f.).

„Und an der Barmherzigkeit Gottes niemals verzweifeln“ – weil die Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk die Gewissheit bietet, der jeder Mensch als gewährte Identität ein Ja Gottes ist. Davon sollte auch die pastorale Praxis ausgehen, die dieses Jahr – wie in jedem Jahr, das Leben, den Tod und die Auferweckung Jesu feiert.

#### **LITERATURTIPP**

- Essen, Georg, Die Freiheit Jesu. Der neuchalkedonische Enhypostasiebegriff im Horizont neuzeitlicher Subjekt- und Personphilosophie, Regensburg 2001.
- Kasper, Walter, Jesus der Christus, Leipzig 1981.
- Kessler, Hans, Die theologische Bedeutung des Todes Jesu. Eine traditions-geschichtliche Untersuchung, Düsseldorf 1971.
- Kessler, Hans, Sucht den Lebenden nicht unter den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht. Neuausgabe mit ausführlicher Erörterung der aktuellen Fragen, Würzburg 1995.
- Luther, Henning, Identität und Fragment. Praktisch-theologische Überlegungen zur Unabschließbarkeit von Bildungsprozessen, in: ders., Religion und Alltag. Bausteine zu einer Praktischen Theologie des Subjekts, Stuttgart 1992.
- Pröpfer, Thomas, Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie, München 1991.
- Werbick, Jürgen, Soteriologie. Leitfaden Theologie Bd. 16, Düsseldorf 1990.
- Werner, Gunda, Macht Glaube glücklich? Freiheit und Bezogensein als Erfahrung persönlicher Heilszusage, Regensburg 2005.