

Zu diesem Heft

Bernd Oberdorfer

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Oberdorfer, Bernd. 2016. "Zu diesem Heft." Evangelische Theologie 76 (2): 83-84. <https://doi.org/10.14315/evth-2016-0202>.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under the following conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publizieren/>



Zu diesem Heft

Bernd Oberdorfer

»Für uns gestorben« – unter diesem Titel hat die EKD 2015 eine Studie zur »Bedeutung von Leiden und Sterben Jesu Christi« veröffentlicht und reagiert damit auf die aktuellen Diskussionen um die Kreuzestheologie. Das Themenfeld Opfer – Sühne – Vergebung bildet mit drei Beiträgen auch einen Schwerpunkt dieses Heftes.

Zuerst widmet *Gerd Theißen* der EKD-Studie selbst eine differenzierte Kritik. Er würdigt positiv, dass sie die traditionelle Lehre vom stellvertretenden Sühnetod Christi durch den Gedanken der »Präsenz Gottes im Sterben Jesu in einer (theologisch anspruchsvollen) trinitätstheologischen Begründung« interpretiere, kritisiert aber, dass sie dieser Lehre weiterhin alternativlos den Vorzug gebe. Dies werde weder der Vielfalt der biblischen und theologiegeschichtlichen Deutungen gerecht noch dem gegenwärtigen protestantischen Pluralismus. Der Sühnetodgedanke sei eben nur »ein Erlösungsbild neben anderen Bildern«. Die Vorstellung, Christus habe stellvertretend die Todes-Strafe für die Gebotsübertretung getragen, habe zudem problematische Konsequenzen für das Gottes- und Menschenbild und stehe in Spannung zu einer christlichen »Ethik der Gewaltminimierung«. Auffällig sei auch ein fehlender Geistbezug. Nach Theißens eigener Position offenbart das Kreuz »nicht unser Heil, sondern unser Elend«, nämlich »dass wir bereit sind, andere für uns sterben zu lassen«. Als Kreuz Jesu Christi lehre es aber zugleich, »für andere zu leben«. Ostern offenbare dann ein Licht, »das diese Welt eines Lebens auf Kosten anderen Lebens überwindet«.

Die katholischen Theologen Magnus

Striet und Ottmar Fuchs begegnen der Kritik am Sühnetodmotiv mit dessen radikaler Umformung: Christus sühne am Kreuz für *Gottes* Schuld, den Menschen eine Schöpfung »zugemutet« zu haben, »die von Ressourcenknappheit, Rivalität und unglücklichen Kontingenzen durchzogen ist«. Mit dieser herausfordernden Neudeutung beschäftigt sich der Beitrag von *Matthias Zeindler*. Zu Recht spreche dieser Ansatz Gott von seiner Verantwortung für den Zustand der Welt nicht los, protestiere auch dagegen, »sich mit dem Gegebenen abzufinden«, und mache angesichts des Leides die Parusieverzögerung zu einer Frage der Theodizee. Problematisch erscheint Zeindler aber, dass Gott als »Erst- und Letztverantwortliche(r) für das Böse« erscheint, da dies die prinzipielle »Unbegreifbarkeit« der Sünde aufhebe. Auch werde der Zustand der Welt allzu linear Gottes Aktivität zugeschrieben; Gottes Allmacht müsse aber kreuzestheologisch konkretisiert werden und schließe dann auch den »Modus der Hingabe, des Suchens, des geduldigen Wartens und schließlich der selbstgewählten Niederlage« ein. Zudem müsse das Jüngste Gericht »als neuschaffendes Geschehen« gedacht werden, in dem auch das Gewesene retroaktiv erneuert werde. Darin würden »sich Gottes Gerechtigkeit, Gottes Friede und Liebe erst in ihrer unbegreiflichen Tiefe und Weite erweisen«. Deshalb gebe es kein Leid, »für das Gott durch Jesu Kreuz zur Verantwortung gezogen werden muss«. Denn Gott habe, »indem er seinen Sohn hingeben und auferweckt hat, wirklich genug getan«.

Auch *Heike Springhart* greift einen aktuellen katholischen Diskurs auf,

nämlich die These, dass Gott seine Vergebung davon abhängig gemacht habe, dass die Opfer selbst den Tätern vergeben. Diese These hebe, so Springhart, zu Recht die »Parteinahme Gottes für die unter die Räder Gekommenen« hervor. Das »Mitspracherecht der Opfer im Blick auf die göttliche Vergebung« könne diese aber überfordern und lege sie zudem auf ihre Opferrolle fest. Springhart nimmt den Impuls in reformatorischer Perspektive auf, indem sie »Vergabung als Prozess im Erwartungs- und Hoffnungshorizont von geschעהer Rechtfertigung her auf verheißene Gerechtigkeit hin« beschreibt. Dieser Prozess entwickle eine »transformatorische Kraft« für Opfer wie Täter und könne die »Menschlichkeit« wieder aufrichten, »die in den Schuldzusammenhängen zerstört worden war«.

Dass die in den Kirchen sehr populäre Gemeinschafts-Semantik tendenziell Individualität nivelliert und dadurch ungewollt Exklusion fördern kann, wird, wenn überhaupt, dann meist nur kritisch thematisiert. *Rebekka A. Klein* will in ihrem Beitrag hingegen den Gemeinschaftsbegriff als ekklesiologische Leitkategorie nicht aufgeben, ihn aber – unter Aufnahme von Anregungen u.a. von Derrida – so füllen, dass er ein »Gemeinsam-Sein auch jenseits der Logik von Identität und Ausschließung« auszusagen vermag. Schon CA 7 fasse die Kirche als »Gemeinschaft *aus dem Geist*« und verankere die »Einheit nicht in einem spezifischen Merkmal der Zugehörigkeit des Einzelnen (...), sondern *extra nos* in der im Geist gewirkten Einheit des Glaubens«. Spuren eines offenen, nicht identitätsfixierten ekklesiologischen Gemeinschaftsverständnisses sucht Klein dann bei Tillich und Pannenberg.

Dass ältere Diskussionen auch nach hundert Jahren noch anregend sein können, belegen die Ausführungen von *Ruth Conrad* über die Frage nach dem »akademischen« Menschen in der liberalen Homiletik am Beginn des 20. Jahrhunderts. Conrad rekonstruiert zunächst, wie Friedrich Niebergall die Religion des »hochmodernen Menschen« als individualisiert, inhaltlich vage und kirchendistanziert analysiert und damit als defizitär kennzeichnet. Implizit modernekritisch, habe Niebergall daher »nicht den homiletischen Anschluss an die Religion der akademisch Gebildeten« gesucht, sondern diese umgekehrt in die konventionelle Gemeinde zurückführen wollen. Bei anderen liberalen Theologen finde sich eine deutlich positivere Einschätzung der Moderne. Die Orientierung der homiletischen Programme am zeitgenössischen »Bildungsbürgertum« mache für heutige Anwendung eine Fortschreibung des liberalen Ansatzes notwendig. Diese Fortschreibung sei inhaltlich an der Christologie festzumachen: »Inhalt und Form des Christusbezugs lassen sich als Indikator der Modernitätsfähigkeit der Predigt lesen.«

In der Rubrik »Zur Situation« fragt *Johannes Fischer* nach Funktion und Gestalt kirchlicher Stellungnahmen zu ethischen Fragen. Er fordert, die Kirchen sollten sich nicht in die Rolle von »Moralagenturen« drängen lassen, die *ex cathedra* »die christliche oder kirchliche Position« zur Geltung bringen; sie sollten vielmehr im Sinne einer »Moral der Liebe« für ein »genaues und differenziertes Hinsehen und Verstehen« werben und damit zur eigenen Urteilsbildung ermutigen.