

THEOLOGISCHE REVUE

118. Jahrgang

– November 2022 –

Kammler, Hans-Christian: Jesus Christus – Grund und Mitte des Glaubens. Exegetische Studien und theologische Aufsätze. – Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2021. (IX) 464 S. (LThG, 2), geb. € 98,00 ISBN: 978-3-374-06796-1

Das hier zur Besprechung stehende Buch vereinigt nicht nur Aufsätze, die zuvor in verschiedenen Zeitschriften und Sammelbd.n publiziert worden sind. Vielmehr komponiert der Vf. seine aus verschiedenen Anlässen verfassten Beiträge so, dass ein organisches Ganzes entsteht. Mit ähnlicher Klarheit wie Papst Benedikt in seinem Jesus-Buch erklärt Kammler, dass jede:r Exeget:in, der als Historiker:in auch Theolog:in sein will, den Glauben der ntl. Autoren an die Gottheit Jesu voraussetzen muss; andernfalls kann er:sie nicht erfassen, was sie sagen wollten. Die auf dem Dogma der hypostatischen Union basierende Christologie, so erklärt er, „steht keineswegs erst am Ende der neutestamentlichen Theologiegeschichte, sondern sie lässt sich bereits in zentralen vorpaulinischen Texten und bei Paulus selbst greifen, und sie prägt auch die Narratio und die Theologie der synoptischen Evangelien. Sämtliche Autoren des Neuen Testaments setzen [...] voraus, dass der auferstandene und erhöhte Christus kein anderer ist als der irdische Jesus. Einen davon unterschiedenen ‚historischen Jesus‘ kennen sie nicht.“ (7)

K. stellt seiner Aufsatzsammlung eine bisher unveröffentlichte Abhandlung (17–97) voran, die den Titel „Kreuz und Auferstehung“ trägt. Sie ist die inhaltliche Klammer aller folgenden Ausführungen. Der Vf. stellt sich in die große Tradition der Tübinger Sühne-Christologen Martin Hengel, Peter Stuhlmacher und Otfried Hofius. Alle Beiträge variieren die These, dass die „Zentralstellung des Kreuzesgeschehens“ (22.33) das gesamte NT und nicht erst das Corpus Ioanneum bestimmt; und dass die Deutung des Kreuzesgeschehens als Für-Leiden für die Sünder:innen nicht erst im Lichte der Auferstehung erfolgt, sondern auf Jesus selbst zurückgeht (26).

Der Vf. will die Zentralstellung des Karfreitags in der protestantischen Tradition in keiner Weise relativieren. Aber er betont, dass der Karfreitag erst durch die Auferstehung des Gekreuzigten seine universale Bedeutung erhält. Im Lichte des Ostertages ist Jesu Leiden, so erklärt er, unendlich viel mehr als ein Beispiel der Vergeltung von Hass mit heroischer Feindesliebe; viel mehr als eine bloße „passio iusti“. Denn mit dem Kreuzesgeschehen „ist die unerhörte Aussage verbunden, dass durch den Tod Jesu Christi die Herrschaft der Sünde beendet ist und die Macht des [durch die Sünde verursachten] Todes gebrochen ist: statt Knechtschaft unter der Sünde die Freiheit der Sündenvergebung, statt ewigem Tod das ewige Leben.“ (36) Also „sind weder das jüdische Synhedrium noch auch die römische Besatzungsmacht das eigentlich handelnde Subjekt der Passion, sondern Gott als der Vater in der Einheit mit Jesus Christus als dem ihm gehorsamen Sohn.“ (45)

Ganz im Sinne Luthers, aber zugleich in Absetzung von großen Teilen der neueren protestantischen Theol. beantwortet der Vf. die Frage nach dem ‚Warum‘ des Kreuzesgeschehens mit dem paulinischen Hinweis auf die Abgründigkeit und Universalität der Sünde (68–72). Die stellvertretende Sühne des Sohnes gilt nicht der Besänftigung des göttlichen Zornes, sondern der Versöhnung des Sünders. Denn die „am Kreuz Jesu Christi geschehene Versöhnung bedeutet [...] nicht, dass Gott sein Verhältnis zum Menschen geändert hat und von einem zuvor zornigen zu einem nunmehr gnädigen Gott geworden ist. Gemeint ist vielmehr, dass das von Feindschaft bestimmte Verhältnis des Menschen zu Gott aufgehoben ist – und zwar dadurch, dass Gott den Menschen durch und in Christus zu einer ‚neuen Kreatur‘ gemacht hat (2 Kor 5,17; Gal 6,15).“ (52)

Der Vf. rezipiert den in der protestantischen Soteriologie zu einer Schlüsselkategorie avancierten Terminus ‚Stellvertretung‘. Denn mit diesem Begriff lässt sich ausdrücken, dass das Geschenk der Erlösung nicht die Ersetzung des:der Sünders:Sünderin durch den Sohn, sondern die Befähigung des:der Sünders:Sünderin zur Sohnschaft ist. Jede:r Christ:in kann „mit Paulus [...] bekennen: Ich bin am Karfreitag ‚mit Christus gekreuzigt‘, ‚mit Christus gestorben‘ und ‚mit Christus begraben worden‘, und ich bin am Ostermorgen „mit Christus auferstanden‘ bzw. ‚mit Christus lebendig gemacht worden‘.“ (55)

Hier allerdings stellt sich die interkonfessionell kontrovers diskutierte Frage, wie Stellvertretung das Gegenteil von Ersatz und also „inklusiv“ (55) sein kann, obwohl, wie der Vf. mit Jüngel betont, die Adressat:innen „rein passive“ (58) Empfänger:innen sind. Zwischen Protestant:innen und Katholik:innen unstrittig ist: „Wie mit Adam die Unheilsgeschichte begann, so wird diese durch Jesus Christus aufgehoben und ein neuer, heilvoller Anfang gesetzt.“ (62). Aber: Ist die Zuwendung der Frucht des Ein-für-alle-Mal-Geschehens von Golgotha ein Handeln Gottes am:an der Sünder:in ohne den:die Sünder:in und also eine Prädestination aller zum Heil?

Der zweite Teil von K.s Sammelbd. (99–186) trägt den Titel „Die Evangelien“. Am Anfang steht eine Analyse der Versuchungsgeschichte Mt 4,1–11. Wie Jesus mit seiner Taufe im Jordan – bildlich gesprochen – in die Kloake herabsteigt, in der die Sünder:innen ihre Sünden hinterlassen, so analog setzt er sich der Versuchung des Teufels aus. Man würde diese Erzählungen – so erklärt der Vf. – um ihren christologischen Kern bringen, wenn man Jesus als bloßes *exemplum* statt als *sacramentum* der Anwesenheit Gottes verstünde (113). Die ntl. Perikopen über die Taufe Jesu und über seine Konfrontation mit der personifizierten Lüge sind Overtüren des Golgotha-Geschehens.

Die Bezeichnung Jesu als „Sohn Gottes“ steht am Anfang (1,1) und am Ende (15,39) des ältesten Evangeliums. Und die oft verkannte Verklärungsszene (9,2–10) ist kein antizipativer Hinweis auf die Auferstehung, sondern Bekenntnis zu der göttlichen Herrlichkeit des irdischen Jesus (140). Wenn Exeget:innen Jesu Passion als Werk des Menschen Jesus und die Auferweckung des Gekreuzigten als Werk des göttlichen Vaters an Jesus erklären, antwortet ihnen K.: Die Dahingabe Jesu in den Tod ist ebenso ein Handeln Gottes wie das Ostergeschehen (141). Der Theologe Markus – so erklärt er (157) – lässt einen heidnischen Hauptmann nicht irgendwo, sondern ausgerechnet im Blick auf den Gekreuzigten dessen exklusive Gottessohnschaft erkennen (15,39).

Das JohEv bezeugt Jesus zugleich als den „präexistenten Sohn“ (168.172) und als „das eschatologische Passalam“ (169). Die von Joh bezeugte „Handlungs-, Willens- und Offenbarungseinheit“ Jesu mit dem Vater (10,30.38) geht weit über das hinaus, „was im Alten Testament über die Gottverbundenheit des Mose oder eines Propheten gesagt wird“ (178). Weil Jesus Christus im vierten Evangelium das Heil in Person ist, entscheidet sich an der Beziehung zu ihm die

Zukunft jedes:jeder Einzelnen und der Menschheit insgesamt (184). Gegenwart und Zukunft werden durch den von Joh „als göttliche Person“ verstandenen Geist (184) vermittelt. Denn das „Heilswerk Jesu Christi ist zwar [...] hinsichtlich seiner *objektiven* Seite vollendet; es bedarf aber des Wirkens des Heiligen Geistes, damit dieses Heilswerk im Menschen auch hinsichtlich seiner *subjektiven* Seite zum Ziel kommt.“ (185)

Teil III (187–286) des Sammelbd.s vergleicht die luth. mit der paulinischen Soteriologie. In diesem Vergleich geht es dem Vf. v. a. um eine metakritische Reflexion der u. a. von Krister Stendahl, Ed Parish Sanders und James D. G. Dunn forcierten Kritik an Luthers Paulusexegese. K. fasst seine Position in das Resümee: „Entweder kommt das Heil durch einen umfassenden Toragehorsam oder durch den Glauben an Jesus Christus. *Tertium non datur*. Aufgrund seiner von der Christuserkenntnis her gewonnenen [...] Einsichten [...] ist es Paulus unzweifelhaft, dass die Toraobservanz weder für Juden noch für Heiden irgendetwas zum Heil beitragen kann und soll.“ (279)

K.s striktes „Entweder/Oder“ reizt zum Widerspruch. Denn die paulinische Erklärung Christi als des Heils für alle Menschen aller Zeiten hebt zwar die soteriologische Bedeutung des nachexilischen Tempels, nicht aber die der Tora auf. Paulus sagt: „Verflucht sei jeder, der nicht verharrt bei allem, was geschrieben steht im Buche des Gesetzes, um es zu tun.“ (Gal 3,10) Und: „Wer die im Buch des Gesetzes geschriebenen Gebote tut, wird durch sie leben.“ (Gal 3,12) Und: „Nicht die Hörer des Gesetzes sind vor Gott gerecht, sondern die Täter des Gesetzes werden gerechtfertigt werden.“ (Röm 2,13) Kurzum: Die Tora verliert ihre soteriologische Bedeutung nur unter der Voraussetzung, dass sie statt Verleiblichung des Glaubens an die von Gott geschenkte Rechtfertigung ein Mittel der Selbstrechtfertigung ist. Im Unterschied zu Augustinus und Luther erklärt Paulus die Rechtfertigung nicht als ein unsichtbar-inneres Handeln Gottes am:an der Sünder:in ohne den:die Sünder:in. Im Gegenteil: Der Fleisch gewordene Logos und die ihn antizipativ interpretierende Tora sind die geschichtlich vermittelte Gnade, die auf inkarnatorische Weise (durch einen in Welt und Geschichte handelnden Glauben) angenommen werden will. Luthers Polemik gegen die Formel „*fides caritate formata*“ wird nicht nur Thomas von Aquin nicht gerecht; sie ist auch antipaulinisch.

Im vierten Teil seiner gesammelten Aufsätze (287–399) erweist sich K. als vehementer Verteidiger Luthers auch und gerade da, wo seine Theol. nicht nur von Seiten der kath. Theol., sondern auch innerprotestantisch umstritten ist. Für K. gibt es keine Christustreue und also auch keine interkonfessionelle Versöhnung ohne die Einigung auf ein gemeinsames Christusbekenntnis (373). Gegen eine weit verbreitete Meinung erklärt K.: Die Schrift ist nicht Auslöser immer neuer Spaltungen, sondern Fundament der Einheit, wenn alle ihre Aussagen als Ausdruck der Botschaft von der durch Kreuz und Auferstehung Christi geschenkten Rechtfertigung des:der Sünders:Sünderin verstanden werden (372). Als ausgewiesener Kenner des Corpus Ioanneum betont der Vf.: Die Erkenntnis Jesu Christi muss sich „in ganz bestimmten Sätzen und Propositionen artikulieren, die als solche Anspruch auf verbindliche Wahrheit erheben. Es entspricht [...] nicht der johanneischen Theologie, wenn man – wie es nicht selten geschieht – unter Berufung auf das Johannesevangelium ein *existentielles* Wahrheitsverständnis gegen ein *propositionales* Wahrheitsverständnis auszuspielen sucht.“ (365f)

Zumindest für eine:n Katholiken:Katholikin befremdlich wirkt K.s unbedingte Verteidigung von Luthers Anti-Erasmus-Schrift *De servo arbitrio* (315–345). Es gehe Luther um „die Alleinwirksamkeit Gottes und die völlige Passivität des Menschen im Blick auf seine Gottesbeziehung und sein ewiges Heil“ (316). Und dieses „Kernanliegen des Reformators“ sei genuin paulinisch (331).

K. wörtlich: „Weil Gott in Christus *ohne uns* – ja *gegen uns* – ‚für uns‘ gehandelt hat, ist es auch Gott allein, der uns durch den Heiligen Geist das in Christus beschlossene Heil im Glauben erkennen lässt.“ (332) Wem der Glaube geschenkt wird, ist seines Heils gewiss. Hinge der Glaube von den Gläubigen selbst ab, könnte niemand seines:ihres Heils gewiss sein (334).

Die Frage, warum unter Voraussetzung der Alleinwirksamkeit und des universalen (niemanden ausschließenden) Heilswillens Christi nicht alle Sünder:innen glauben und ihres Heils gewiss sind, beantwortet der Vf. nicht. Jede Hinterfragung der paulinischen Logik durch die Logik der menschlichen Vernunft sei Symptom des Versuchs, Gott wie einen Gegenstand zu analysieren. Die Frage, welchen Sinn eine christliche Mission hat, deren Missionare an die Alleinwirksamkeit Christi glauben, beantwortet K. mit dem predigenden Hinweis: Wo ein Mensch von der rechtfertigenden Gnade und dem ihm allein durch den Heiligen Geist eingepflanzten Glauben bestimmt wird, fängt er von selbst an zu verkündigen und zu missionieren (339).

So sehr man dem Vf. attestieren darf, auch die kath. Theol. zu rezipieren, so bedauerlich ist seine Weigerung, sich auf die Freiheitsanalysen der jüngeren Philosophie (Krings) und Theol. (Pröpfer) einzulassen. Wenn der:die Empfänger:in der Rechtfertigungsgnade diese Gnade nicht selbst bejahen kann, sondern sein:ihr Ja-Wort noch einmal ausschließliches Werk der Gnade ist, dann kann doch von einer wirklichen Freiheit des:der Gläubigen keine Rede sein. Da hilft auch der predigende Hinweis nicht, dass die rechtfertigende Liebe den:die von ihr erfasste:n Sünder:in „zu sich selbst befreit“ (341). Denn dieser Hinweis bleibt ein Nebelwerfer, solange nicht klar ist, was die durch Liebe geschenkte Freiheit ist. Wenn der:die Empfänger:in der Rechtfertigungsgnade nicht selbst ‚Ja‘ sagen kann, ist er:sie in keiner Weise Subjekt, sondern ausschließlich Objekt des Erlösungsgeschehens.

Meine Anfragen schmälern den Wert des hier rezensierten Sammelbd.s in keiner Weise. K. bietet in vorbildlich klarer Sprache Theol. auf höchstem Niveau. Seine Aufsätze verlieren sich nirgendwo in exegetischen Spitzfindigkeiten, sondern kreisen stets um die christologische Mitte. Ohne die Regeln wissenschaftlicher Analyse zu verletzen, ist seine Exegese zugleich ein persönliches Christus-Bekenntnis. Und: Nicht obwohl, sondern weil K. die gelebte Christustreue an ein gemeinsames Christusbekenntnis bindet, verdient seine Theol. das Prädikat ‚ökumenisch‘.

Über den Autor:

Karl-Heinz Menke, Dr., em. Professor für Dogmatik und Theologische Propädeutik der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn (k.menke@uni-bonn.de)