

Ruth Fehling, „Jesus ist für unsere Sünden gestorben“. Eine praktisch-theologische Hermeneutik, Stuttgart: Kohlhammer 2010, 448 S. (Praktische Theologie heute 109)

Angesichts aktueller Debatten unternimmt dieses Buch ein weiteres Mal den Versuch, das neutestamentliche Zeugnis vom stellvertretenden (Sühne-)Tod Jesu auf seine heutige Vermittelbarkeit hin zu prüfen bzw. für die Gegenwart zu erschließen. Das Besondere daran ist, dass exegetische, systematische und praktisch-theologische Diskurse je für sich den gleichen Stellenwert einnehmen und jeweils eng aufeinander bezogen werden. Nur selten erlebt man, dass exegetische und systematische Diskurse in einer praktisch-theologischen Studie (sie ist aus einer Promotion bei Ottmar Fuchs an der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen hervorgegangen und in einer renommierten praktisch-theologischen Reihe erschienen) mit solcher Sorgfalt und Gründlichkeit dargestellt und in die hermeneutische Urteilsbildung einbezogen werden, wie es hier geschieht.

Das Buch hat demzufolge drei Schwerpunkte, die nacheinander entwickelt werden und die gleichwohl ineinandergreifen:

- a) eine systematisch-theologische Diskussion des Stellvertretungsbegriffs, orientiert an Leitunterscheidungen wie „sachlich“ und „personal“, „exkludierend“ und „inkludierend“;
- b) eine exegetische Erarbeitung der biblischen Zeugnisse zum Titelthema, unter Einbeziehung der pagan-griechischen und alttestamentlich-frühjüdischen Hintergründe und semantisch orientiert an der griechischen Präposition „hyper“;
- c) praktisch-theologische Vertiefungen des systematisch-exegetischen Dialogs in tiefen- und sozialpsychologischer Perspektive.

Die Psychologie wird für die hermeneutische Aufgabe als Gesprächspartnerin gewählt, weil sie heutzutage zu einer Art „Leitkultur“ geworden ist und ihre Konzepte „den Vorteil einer sich fast unmittelbar erschließenden Plausibilität“ besitzen (22). Die Verfasserin sieht durchaus die Gefahr einer Unterordnung der Theologie unter die Psychologie „um der Plausibilisierung ihrer Inhalte Willen (sic!)“ (ebd.; vgl. auch 297) und sucht ihr durch ein Ernstnehmen der theologischen Konzepte und der Heilsbotschaft vom Kreuz Jesu zu begegnen. Letztlich scheint mir dies zwar nicht gelungen und die Psychologie gibt am Ende doch die entscheidenden hermeneutischen Kriterien vor – dies ändert aber nichts an dem hohen Problembewusstsein und Reflexionsstand, welche die Arbeit durchgehend an den Tag legt.

Sie geht dabei so vor, dass sie jeweils ausgewählte Repräsentanten der jeweiligen Positionen und Konzepte ausführlich zu Wort kommen lässt und bespricht. Im systematisch-theologischen Bereich nimmt dabei der Entwurf von Hans Urs von Balthasar einen besonderen Stellenwert ein (145ff), im psychologischen Bereich sind es die Vertreter des Empathie-Modells (360ff). Dem entspricht eine besondere Aufmerksamkeit für die Phänomene zwischenmenschlicher „Beziehung“ und personaler „Begegnung“ und eine darauf aufbauende Versöhnungstheologie (doppelte Identifikation Christi mit dem Sünder, des Sünders mit Christus). In von Balthasars „dramatischer Theologie“ ist es das Konzept der „Unterfassung“ des sündigen Menschen durch den gekreuzigten Jesus und seine Höllenfahrt, welches der Verfasserin besonders weiterführend zu sein scheint. Christus begegnet dem Sünder am Ort seines Todes und befreit ihn so von aller Verlassenheit und Schuld (176f). Allerdings sieht sie zu Recht, dass in von Balthasars Entwurf der Gedanke des göttlichen Zorngerichts am Kreuz und in der Höllenfahrt – als innertrinitarisches Geschehen – einen ebenso großen Stellenwert einnimmt. Von Balthasar verbindet damit die beiden soteriologischen Modelle, deren Unterschiede die Verfasserin zu Recht herausarbeitet: eines am Gedanken der Kompensation und des Gerichts und eines am Beziehungsdenken orientiertes.

Ruth Fehling fragt nun – und damit ist der Kern ihres Anliegens bezeichnet –, ob man den Gedanken der Unterfassung nicht auch ohne denjenigen der (stellvertretenden) Todesstrafe am Kreuz denken könne. „Kann die unbedingte Beziehungsaufnahme zum sündigen Menschen, die für Christus das Kreuz bedeutet, nicht *ohne* den Zorn Gottes ihre soteriologische Kraft entfalten?“

(172) Auch wehrt sie sich gegen eine überdimensionale Aufladung des v. a. seelischen Leidens Jesu, welches bei von Balthasar als Pendant zur klassischen Sündlosigkeit Jesu erscheint, und legt Wert auf die Partikularität und Körperlichkeit des Leidens Jesu. Gerade darin zeige sich das geschichtliche Heilshandeln Gottes. Sie formuliert für sich die Ablehnung einer „Theologie der Verdammnis“ (282) und einer körperlichen und seelischen Bestrafung (Folter!) des Sünders durch Gott (und so auch Jesu als des Stellvertreters am Kreuz). Denn damit bliebe die theologische Diskussion hinter dem erreichten Stand der Rechtsphilosophie und der Sozialpsychologie in der Moderne zurück. Wenn das auch so deutlich nicht gesagt wird, so scheint es mir doch der Schlüssel zu Fehlings hermeneutischer Urteilsbildung zu sein. Denn es entscheidet letztlich über diejenigen biblischen Motive, die ausgewählt und praktisch erschlossen werden sollen, und diejenigen, die als nicht vermittelbar erscheinen und ausgeschieden werden.

Der Verfasserin ist die Größe der Liebe und Hingabe Jesu am Kreuz wichtig, welche es verbietet, den Tod Jesu mit einer rationalen Begründung (Jesus musste sterben, weil ...) oder einem bestimmten Zweck zu verbinden. Gottes Gnade durch die Versöhnung in Christus unterbricht vielmehr alle solchen Spekulationen; sie geschieht zweckfrei und bedingungslos. Die „Notwendigkeit“ des Kreuzes erklärt sich bis zu einem gewissen Grade entwicklungsgeschichtlich: Nachdem Jesus Gottes Barmherzigkeit verkündet und zur Umkehr gerufen hat und nachdem er sein Scheitern erleben musste, bedeutet das Kreuz einen neuen Ansatz. „[D]er Mensch, der verloren ist und nicht umkehren kann, wird von Gott her gerettet... Deshalb kann gesagt werden, dass erst am Kreuz die Unbedingtheit der Gnade Gottes wirklich sichtbar wird. An dem Ort, an dem Jesus mit seiner Botschaft, die Menschen in die Umkehr zu rufen, scheiterte, bzw. an dem Ort des Scheiterns des Menschen steht als Antwort nicht das Gericht für alle, sondern die Barmherzigkeit“ (219).

Die Arbeit schließt mit „[p]raktischen Beispiele[n] von Stellvertretung“ (411 ff), die die Form der Kreuzesnachfolge zeigen wollen, die sich aus dem dargestellten Ansatz ergibt. Diese ist „von Mitleid, Barmherzigkeit und Liebe getragen, exegetisch gesprochen: von einem 'Für die Menschen'; systematisch gesprochen: von 'Stellvertretung' und psychologisch gesprochen: von 'Empathie'“ (so bereits in der Einleitung: 21). Sie sollen aber auch die Grenzen des logischen Argumentierens deutlich machen, wenn es um die Unverfügbarkeit der Gnade Gottes geht (413 – aber ist das nicht auch „Theo-logie“?).

Die Arbeit gibt in einem doppelten Sinne zu denken: Einmal, weil sie ein hoch reflektiertes Modell zur heutigen Erschließung der Heilsbedeutung des Todes Jesu anbietet, und zum anderen, weil man sich fragen muss, ob der Preis nicht zu hoch ist. Ein großer Teil der so sorgfältig erarbeiteten Traditionsbestände bleibt am Ende als sachlich irrelevant liegen. Zweifellos kann es notwendig sein, in der Geschichte der Theologie solche weitreichenden hermeneutischen Entscheidungen um Gottes und der Menschen willen zu treffen; im vorliegenden Fall bin ich jedoch nicht überzeugt, ob damit das Potential der christlichen Rede vom Sterben Jesu für unsere Sünden wirklich ausgeschöpft ist.

Schließen möchte ich diese kurze Besprechung jedoch mit einer Forderung Fehlings, die unbedingt Zustimmung verdient: „Die Engführung auf das Sterben Jesu als Grund unseres Heils ist zu überwinden. Jesus schenkt uns in seinem Leben, seinem Sterben und in seinem Auferweckt-Werden Heil“ (288).

Günter Röhser/Bonn, Juli 2012