



Karl-Heinz Ohlig

Theologische Herausforderungen III

Was auf die Kirche zukommt

Der in mythischen Zeiten ausgebildete Bestand an Dogmen muss daraufhin untersucht werden, was die Gründe für ihre Ausbildung gewesen sind. Erst von daher lässt sich bestimmen, was zum Kernbestand des Christentums gehört. Die im Lauf der Zeit angewachsenen mythischen Erweiterungen erschweren den Zugang zum Christentum für historisch-kritisch denkende Menschen oder auch nur für heutige Zeitgenossen.

In den letzten Folgen war von der Entstehung und Ausbildung der Trinitätslehre und der Christologie die Rede. Im Folgenden geht es um die Erlösung durch das Kreuz und die Rechtfertigungslehre.

3. Erlösung durch das Kreuz? Zur Rechtfertigungstheologie

Es ist heutigen Menschen nur schwer zu vermitteln, dass wir (ausschließlich) durch den Kreuzestod Jesu erlöst, unsere Sünden vergeben und wir vor Gott gerechtfertigt sind; das eigene Tun ist soteriologisch irrelevant. Das wird nicht selten als die Mitte des Christentums bezeichnet, und im Verlauf des diesjährigen Lutherjubiläums wurde gerade diese Aussage immer wieder betont und auch ökumenische Übereinstimmung bekundet.

Dabei wird übersehen, dass diese Lehre eine ganze Reihe von Voraussetzungen hat, die ihrerseits problematisch sind, z.B.: am Kreuz ist der Mensch Jesus gestorben, der zugleich (womit mancher nicht einverstanden ist) Sohn Gottes ist, weswegen sein Tod diese weitreichenden Folgen haben kann, oder: Gott vergibt uns unsere Schuld bzw. rechtfertigt uns erst auf Grund einer zureichenden Satisfaktion im Kreuzestod seines Sohnes, oder: durch die Erbsünde sind wir Menschen, vorgängig zu unserem eigenen Tun, gänzlich der Macht der Sünde unterworfen, aus der wir nur durch die Gnade des Kreuzes wieder erlöst werden können usw. Das alles sind schwierige Vorstellungen. Hinzu kommt die dunkle Anfangsgeschichte bis zur Ausbildung dieser Auffassungen.

Deswegen soll zunächst gefragt werden, ob dieses Konzept von Anfang an zum Christentum gehörte. Hierzu einige Anmerkungen.

Die neutestamentlichen Anfänge

Unbestritten ist, dass bei Jesus selbst keinerlei Hinweis darauf zu finden ist, uns durch seinen möglichen Tod zu erlösen. Historisch nachweisbar aber wurde sein Tod schon in den frühesten Christengemeinden als „für die vielen“ oder „für uns“ geschehen gedeutet. Wie kam es dazu? Der Tod am Kreuz war für seine Anhänger wie für seine Gegner das katastrophale Ende des Lebens Jesu. Aber seine Sache sollte ja weiterhin betrieben werden, weswegen sich Jünger in seiner Nachfolge versammelten und Ansätze einer Gemeinschaft bildeten. Um dies tun zu können, wurde es nötig, den Tod Jesu nicht als bloßes Scheitern anzusehen, sondern ihm einen positiven Sinn zu geben. Dies wurde auf dreifache Weise versucht: (1.) Der Tod Jesu war kein beliebiges Scheitern, sondern nach der jüdischen Heilsgeschichte notwendig: er geschah „gemäß der Schrift“. (2.) Der Tod Jesu war nicht sein Ende schlechthin, er ist vielmehr „auferstanden“. (3.) Der Tod Jesu geschah „für die vielen“, mit welcher Vorstellung bald der Opfergedanke verbunden wurde: Jesu Tod, das Opfer für die vielen.

Diese Deutung des Todes Jesu findet sich vor allem in den Abendmahlsberichten, was zeigt, dass die entsprechenden Worte von der „nachösterlichen Gemeinde“ gebildet und Jesus in den Mund gelegt wurden. Auch die separate Nennung von Leib und Blut greift die jüdische Opferpraxis auf. So konnte sich allmählich die Interpretation vom Tod Jesu als Opfer für uns entwickeln.

Diese Opferdeutung half den Gemeinden, dem Tod Jesu einen positiven Sinn zu geben. Dies scheint zwar nicht für alle Richtungen im jungen Christentum zuzutreffen: So versteht das Matthäusevangelium den Tod Jesu nicht als Opfer (obwohl es den Abendmahlsbericht wiedergibt). Aber die Mehrheit der neutestamentlichen Gemeinden und Autoren hat diese Opferdeutung aufgegriffen, besonders deutlich der Hebräerbrief. Dieser Brief formuliert auch ganz ausdrücklich, dass der Tod Jesu mit der Sündenvergebung zu tun hat: Christus ist „am Ende der Zeiten ein einziges Mal erschienen, um durch sein Opfer die Sünde zu tilgen“ (Hebr 9,26). Während das „für die vielen“ oder die Opfervorstellung bisher inhaltlich offen war und recht unterschiedlich interpretiert werden konnte, war jetzt die Korrelation von Kreuzestod und Sündentilgung hergestellt und wurde gängig.

Dies führte aber zunächst keineswegs dazu, eine Theologie auszubilden, der gemäß am Tod Jesu Christi unsere Erlösung (von den Sünden) festgemacht wird. Vielmehr standen – entsprechend den kulturellen Kontexten des Christentums – andere Vorstellungen und andere Deutungen des Todes Jesu im Vordergrund. Recht plakativ und vereinfachend lassen sich, nach dem Judentum, für die folgenden Jahrhunderte drei große kulturellen Prägungen feststellen: 1. die syrische (also semitische), 2. die hellenistische und 3. die lateinische Theologie.

1. Zur syrischen Theologie:

Für die syrischen Christen stand im Vordergrund ihre erhoffte „Bewährung“ in der Nachfolge Jesu, damit wir dereinst vor dem Gericht Gottes bestehen können. Jesus wurde als der von Gott erwählte Mensch gesehen, der sich im Gehorsam Gott gegenüber bis zum Tod am Kreuz (*nicht: durch den Tod am Kreuz*) bewährt hat („Bewährungschristologie“). Deswegen kann er bei Gericht für uns eintreten. Der Tod Jesu ist hierbei der radikale Höhepunkt seiner Bewährung und ein Zeichen, wie auch wir die Nachfolge zu praktizieren haben. Leider wurde diese Theologie durch die spätere Hellenisierung der syrischen Kirche seit dem 5. Jahrhundert zurückgedrängt. Spuren dieser Theologie lassen sich noch im Koran aufweisen.

Drei Theologen sollen exemplarisch dieses Denken verdeutlichen: (1) So ist Paul von Samosata (gest. nach 272) der Meinung, dass Christus nicht Gott war, sondern uns gleich, „aber besser in jeder Beziehung“, wegen der „Gnade, die auf ihm ruhte“ (Fragment aus dem Synodalbrief von 268, 5). Jesus hat sich also „bewährt“ und ist deswegen der Christus, dem wir nachfolgen sollen. (2) Für Aphrahat den Syrer (gest. nach 345) ist der Gottestitel für Jesus nur eine Würdebezeichnung, die auch anderen, z.B. Mose, Salomo oder dem ganzen Volk Israel, zuteil wurde. Seine besondere Würde ist für Aphrahat begründet in der Selbsterniedrigung Jesu: „Obgleich er (Jesus) reich war, machte er sich arm ... (und) übergab sich dem Tod am Kreuz“ (Darlegungen, 6). Ihm sollen wir nachfolgen: „Also demütigen auch wir uns. Nichts Anderes wird von uns verlangt, als dass wir unsere Tempel schmücken“. Dann wird uns bei Gericht Christus rühmen (Darlegungen, 10). (3) Theodor von Mopsuestia (gest. 428) schreibt: „Mensch ist Jesus ... Der Mensch Jesus ist ähnlich allen Menschen, sich unterscheidend in der Gnade“ (griech. Fragment aus De incarnatione). Er verwirklichte, durch die Gnade Gottes, die „vollkommene Tugend“. So zeigte er „also auch uns exemplarisch auf, ein Weg, der für uns verpflichtend ist“ (ebd.).

Allen gemeinsam ist, dass unsere Erlösung durch die Nachfolge Jesu realisiert wird, dadurch, dass wir uns bewähren, wie auch Jesus sich schon bewährt hat bis zu seinem Kreuzestod. Dieser ist die radikalste Form der Bewährung Jesu, nicht ein Opfer, auf dem unsere Erlösung basiert. Den Gedanken einer Unfähigkeit zum Guten bzw. sich zu bewähren, gibt es nicht

2. Zur hellenistischen Theologie:

Die bis heute wirkmächtigste kulturelle Prägung des Christentums ist seine hellenistische Umformung aus einer palästinischen Bewegung in eine große Religion des Römischen Reichs. Schon in Spätschriften des Neuen Testaments (johanneische Schriften, deuterokanonische Paulusbriefe) wird Jesus vergöttlicht und zum inkarnierten Logos und zum Demiurg „im Anfang“ des Kosmos. Ursache dieser Umwandlung und Rezeption Jesu war die schon im vorchristlichen Hellenismus, in Ansätzen schon im klassischen Griechenland greifbare Erlösungssehnsucht der damaligen Menschen nach einer Aufhebung aller ihrer naturalen Defizite und am Ende nach „Vergöttlichung“. Diese konnte Jesus nur vermitteln und auf

diese Weise der Heilsbringer sein, wenn er beiden Welten angehörte, wenn er Gott und Mensch zugleich war.

Das Grunddatum des hellenistischen Christentums wurde deswegen die Inkarnation, die Menschwerdung des Logos (Inkarnations-soteriologie und -christologie), die es uns ermöglichte, vergöttlicht zu werden. Das Kreuz Jesu spielte in diesem Denken für unsere Heilserwartung keine zentrale, vor allem keine eigenständige Rolle. Es war mehr ein Zeichen, wie weitreichend die „Fleischwerdung“ des Logos zu denken war, der sich diesem Schicksal unterwarf.

Zwar wurden auch ethische Fragen, auch unsere Sünden, von Bedeutung, aber sie waren nicht grundlegend. Wichtiger war unser spiritueller Weg in die Gottähnlichkeit. Gott wurde nicht Mensch, um uns durch sein Kreuz zu erlösen, das Bekenntnis der eigenen Schuld stand nicht am Beginn der Bekehrung zum Christentum. Gott wurde vielmehr Mensch, weil er uns so liebte, wie – ein Beispiel – Klemens von Alexandrien (gest. vor 215) schreibt: (7.1) *„In allem nützt der Herr und in allem hilft er sowohl als Mensch wie auch als Gott: unsere Sünden vergibt er uns als Gott, nicht zu sündigen lehrt er uns nach und nach als Mensch. Und begreiflicher Weise ist der Mensch Gott lieb, da er ja sein Geschöpf ist. Und alles andere hat Gott durch sein bloßes Machtwort geschaffen, den Menschen aber hat er mit seiner eigenen Hand gebildet und ihm auch ein Stück seines eigenen Wesens eingehaucht ... (8.1) Der Mensch, den Gott geschaffen hat, ist also seiner selbst wegen wünschenswert: das seiner selbst wegen Wünschenswerte ist aber mit dem verwandt, dem es seiner selbst wegen wünschenswert ist. ... Als liebenswert aber ist der Mensch erwiesen, geliebt wird also der Mensch von Gott. (8.2) Denn wie sollte der nicht geliebt werden, dessentwegen der eingeborene Logos ... aus dem Schoße des Vaters herabgesandt wird? ...“* Vorgängig also zu einer Erlösung durch Jesus Christus sind wir vor Gott schon liebenswert, und nur deshalb ist er Mensch geworden. So sollen wir den Logos wiederlieben und *„soviel wie möglich nachahmen und so die Werke des Erziehers durch Ähnlichwerden vollenden“* (aus: *Paidagogos* [„der Pädagoge“]).

Ein „hellenistischer Mensch“ trat also ins Christentum ein mit aufrechtem Gang und in dem Bewusstsein, dass er von Gott geliebt wurde. Ganz anders, um es vorwegzunehmen, ein von der Latinität geprägter Mensch, der zuvor seine völlige Sündigkeit und Nichtigkeit bekennen musste, damit ihn die Gnade des Kreuzes davon befreien konnte.

3. Zur lateinischen Theologie

3.1 Die Antike:

Zwar gehörten die lateinischen Gebiete zur Kultur des Hellenismus, und auch in ihrer Theologie übernahmen sie die Konzepte des hellenistischen Christentums, auch die Zwei-Naturen-Lehre und, mit einigem Zögern, auch die trinitarischen Einigungen. Aber sie taten dies mehr pflichtgemäß, die lateinischen Christen waren nicht an einer Vergöttlichung, sondern mehr an ethischen Fragen interessiert. Sie wurden umgetrieben vom Bewusstsein ihrer Schuld und ersehnten deren Aufhebung. Jesus war für sie vor allem deswegen von Bedeutung, weil dieser diese Schuld durch seinen Tod am Kreuz „für uns“ sühnte und uns rechtfertigte.

Das lateinische Denken konnte sich, wegen der Dominanz des Griechischen, erst allmählich entfalten, zuerst in Nordafrika seit dem Ende des 2. Jahrhunderts und dann seit dem frühen 4. Jahrhundert auch in Rom und den umliegenden Gebieten, nachdem Konstantin die Hauptstadt von Rom nach Konstantinopel verlegte und die griechisch sprechende Oberschicht, die Verwaltung, die Künstler, Philosophen und Lehrer, Rom verlassen hatten. Von dieser Zeit an verbreitete sich die lateinische Sprache und das entsprechende Denken im gesamten westlichen Raum und prägte bald das europäische Mittelalter.

Schon um 200 werden in Nordafrika die Motive dieses Denkens erkennbar, das um unsere Sünden, von denen uns nur das Kreuz Christi (*ave crux spes unica*, Tertullian, *De carne Christi* 5,3) erlösen kann. Tertullian von Karthago (gest. nach 220) schreibt, dass der Zweck der Inkarnation die Erlösung durch den Kreuzestod war. Gott ist Mensch geworden, um uns am Kreuz von unserer Schuld zu erlösen. *„Wer sündigt, der befindet sich nicht im Lichte, sondern in der Finsternis ... Das ist die Wirkung des Blutes des Herrn, dass die, welche es*

von der Sünde gereinigt und von da an in das Licht versetzt hat, von da an in der Reinheit fest verharren ...“ Zwar sind weitere Sünden nicht ausgeschlossen und können auch noch vergeben werden, nicht aber – so meint er – besonders schwere Sünden wie Mord oder Ehebruch: *„Für solche Sünden ist Christus kein Fürbitter mehr“* (De pudicitia, Kap. 19). Und Cyprian von Karthago (gest. um 252) schreibt: *„Gottes Sohn hat gelitten, um uns zu Gotteskindern zu machen ...“* (Brief 58,6), und: *„Verzeihung für die Sünden ... kann er allein spenden, der unsere Sünden getragen, der für uns gelitten, den Gott für unsere Sünden dahingegeben hat ...“* (De lapsis, Kap. 17).

Das lateinische Christentum hat von Anfang an die im Osten entfaltete Christologie übernommen: Jesus Christus ist zugleich Gott und Mensch. Diese Christologie aber scheint nicht Ausdruck der eigenen, mit Jesus verbundenen Heilshoffnungen gewesen zu sein. Diese richteten sich viel mehr auf eine Erfüllung des Willens Gottes durch unser Tun, die aber gemäß der lateinischen Vorstellung von einem uns durch das *ius divinum* auferlegten *Ordo*, durch unsere Sünden, unseren immer neuen Aufruhr gegen diesen göttlichen *Ordo* gestört ist. Somit werden im römischen Denken Gut und Böse anders aufgefasst als im geschichtlichen Verstehen z.B. der jüdischen oder der syrischen Tradition; sie sind nicht nur geschichtliche Phänomene, sie erfüllen oder (zer-)stören einen von Gott auferlegten metahistorischen *Ordo*.

Schon bei Tertullian haben wir seit der Sünde Adams viele Übel zu ertragen: Tod, Konkupiszenz, Unwissenheit (eine „Erbübellehre“). Unser Wille bleibt zwar, auch zum Guten und zu Verdiensten, frei, aber er ist der Sünde zugeneigt. Diese geschichtliche und zugleich ins Metahistorische reichende Schuld bedarf der Rechtfertigung, die ebenso zugleich geschichtlich und metahistorisch relevant sein muss; durch sie muss unsere Schuld – vor Gott – bezahlt werden. So wird für Tertullian das Kreuz zum Ziel und Zweck des gesamten Erlösungsgeschehens, auch der Inkarnation Gottes.

In diese Konzentration auf die Erlösung von unserer Schuld durch das Kreuz wird die östliche Zwei-Naturen-Christologie eingebaut. Aber es fasziniert nicht mehr, wie im Osten, diese selbst und die in ihr symbolisierte Vergöttlichung. Sie wird vielmehr dem Opfergedanken für unsere Sünden dienstbar gemacht: Gott hat sich in der Menschwerdung so erniedrigt, dass er das Kreuz auf sich nahm: *„Denn was ist Gottes unwürdiger, was ist beschämender, das Geborenwerden oder das Sterben? Das Fleisch zu tragen oder das Kreuz? Sich beschneiden oder (ans Kreuz) heften zu lassen? ... Gekreuzigt wurde Gottes Sohn ...“* (Tertullian, De carne Christi 5,1.4)

Durch diesen Synkretismus von hellenistischer Christologie und lateinischer Soteriologie wird auch das Kreuz in eine metahistorische Dimension erhoben: Gott ist am Kreuz für uns gestorben. Unser geschichtliches Tun, die Sünde, wie die Aufhebung der Sünde spielen sich in einem metaphysischen Bereich ab oder tangieren ihn. Und: ohne das „Blut“ gibt es keine Vergebung.

Hier sind die Grundmotive des lateinischen Christentums erkennbar. Was „die Griechen“ so stark ersehnten, die Vergöttlichung, spielte keine Rolle mehr, es geht um die Erlösung von unseren Sünden, die allein im Kreuz Jesu möglich ist. Rund 200 Jahre später hat Augustinus auf dieser Basis die lateinische Theologie ausformuliert, deren Elemente das abendländische Christentum bis in die Neuzeit (oder Gegenwart?) hinein prägten.

Die Bekehrung des Augustinus erfolgte zum Christentum und zugleich zum Neuplatonismus und brachte seine Abwendung vom manichäischen Dualismus. So hat Augustinus einige Jahre lang, fasziniert auch von der östlichen Theologie und Christologie, auf dem Gebiet der Ethik an der prinzipiellen Möglichkeit zum Guten festgehalten.

Bald aber kehrten seine langlebigen manichäischen Überzeugungen zurück. Die Sünde ist eine Macht, die uns überwältigt und derer wir mit eigenen Mitteln nicht Herr werden können. Zwar begründete Augustinus diese Sündenmacht nicht mehr – manichäisch – kosmogonisch und kosmologisch, sondern in der Sünde Adams, also „geschichtlich“. Aber die von diesem verursachte Urschuld oder Erbsünde ist *für uns* ebenso vorgegeben und machtvoll wie eine kosmologische Gegebenheit. Vorgängig zu allen ethischen Entscheidungen prägt sie uns. Sie ist also zwar inhaltlich, nicht aber strukturell etwas Anderes; die Erbsünde

ist – in Bezug auf uns – so etwas wie eine (pseudo-) geschichtlich erklärte kosmogonisch-dualistische Anthropologie: das Böse ist uns eingestiftet und macht uns unfähig zum Guten. Auf diesem Hintergrund ließ sich die alleinige Heilsmittlerrolle Jesu Christi sehr gut darstellen; die von Augustinus geschaffene Erbsündenlehre begründet das *solus Christus* suffizient auf der Ebene der Ethik. Obwohl Ethik geschichtliches Handeln betrifft und dieses wahrhaftig wandelbar ist, mal gut, mal böse, so dass es sich nicht dazu eignet, „absolute“ Notwendigkeiten liefern zu können, konnte die faktisch metahistorische, geschichtlichem Zugriff entzogene Erbsünde diese Variabilität aufheben; der Mensch kann nur noch Böses tun und steht unter der Herrschaft Satans.

Die Notwendigkeit zur Ausbildung dieser Lehre ergab sich für Augustinus in der Auseinandersetzung mit Pelagius, dessen Lehre er – fälschlich – so verstand, verstehen musste, dass Jesus Christus zwar hilft, leichter das Gute zu realisieren, aber doch nicht grundsätzlich heilsnotwendig ist. Damit war auf der Ebene der Ethik – die östliche Zwei-Naturen-Lehre faszinierte im Westen nicht – die alleinige Heilsrolle Jesu bedroht. In einer (unzutreffenden) Auslegung der Adam-Christus-Typologie in Röm 5,12-21 sah Augustinus die Erbsündenlehre biblisch begründet.¹

Die Erbsündenlehre bot so die negative Folie, auf der die alleinige Heilsvermittlung Jesu im Hinblick auf unsere Sünden festgeschrieben werden konnte. Weil diese Sünden aber zugleich das *ius divinum*, den von Gott auferlegten rechtlichen *ordo*, durch *superbia* (Augustinus, In Jo 25,16; de civ. dei XIV, 13) zerstört hatten, bekam dieses Heil einen vor allem rechtlichen Anstrich; es besteht in unserer Rechtfertigung, die Jesus Christus durch seinen Tod am Kreuz bewirkt hat. „Indem Er durch seinen Tod ein einmaliges, ganz wahrhaftiges Opfer für uns darbrachte, hat Er alles, was Schuld hieß, ... getilgt, fortgewischt, ausgelöscht“ (Augustinus, De trinitate IV, 13) und somit die ‚verborgene und geheimnisvolle Ordnung Seiner hohen Gerechtigkeit‘ (Vgl. z.B. ebd. XIII, 11-17) wiederhergestellt. So sind wir „gerechtfertigt im Blut Christi und mit Gott versöhnt durch den Tod seines Sohnes“ (Augustinus, ebd. XIII, 11).

Hier baut Augustinus die (östliche) Zwei-Naturen-Lehre in sein (lateinisches) Rechtfertigungsschema ein: Der Tod am Kreuz war deswegen die einzige Möglichkeit zu unserer Rechtfertigung, weil hier ein Mensch – zugleich Gott – für uns gestorben ist; eine juristische Regelung war anders nicht denkbar. Das östliche Tauschprinzip wendet Augustinus konsequent ins Lateinische: *ipse ergo peccatum, ut nos iustitia, nec nostra sed dei, nec in nobis sed in ipso* (Augustinus, Enchiridion ad Laurentium sive de fide et spe et caritate 13,41), Christus wurde für uns zur Sünde, damit uns die Gerechtigkeit zuteil wird. Es wird deutlich, dass sich ohne die Erbsündenlehre die lateinische Rechtfertigungslehre nicht begründen lässt, ohne von ihr – obwohl unbiblisch – auszugehen, hinge die Rechtfertigungslehre in der Luft.

Diese grundsätzliche Regelung der Rechtfertigung allein in und durch Jesus Christus erforderte als Ergänzung zwei weitere „Lehren“, die in dieser profilierten Form ebenfalls Schöpfungen des Augustinus sind: (1) Es ergibt sich von selbst, dass unsere Rechtfertigung und alles weitere Tun Gnade Gottes oder Jesu Christi sind (Gnadenlehre); (2) da die Zueignung der Gnade an die Einzelnen – nur eine bestimmte „Zahl“ aus der *massa damnationis* kommt in den Himmel – nicht ihre Ursache in unserem menschlichen Tun haben kann, ist sie – und damit unser ewiges Geschick – in der ewigen Prädestination Gottes begründet. Erbsünden-, Gnaden- und Prädestinationslehre bilden eine Einheit, die zusammen erst sowohl das Geschäft der Heilsvermittlung, die Rechtfertigung, wie das *solus Christus* bestimmen (die lateinische Christologie)

3.2 Das lateinische Mittelalter

¹ Das paulinische *et hoc* („aufgrund der Tatsache, dass“ = „weil“) in Röm 5,12 war in der lateinischen Übersetzung mit *in quo* wiedergegeben, das Augustinus relativisch las („in dem“ = in Adam haben alle gesündigt und deswegen den „Tod“ auf sich gezogen). Außerdem fehlte in der Bibelhandschrift, die Augustinus benutzte, einmal das Subjekt *mors* (zum Prädikat *pertransiit*); er ergänzte an dieser Stelle *peccatum* (die Sünde ging auf alle über). Vgl. hierzu Herbert Haag, Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre (Stuttgarter Bibelstudien 10), Stuttgart 1966, 66-68.

Mit zunehmender Latinisierung hat auch das Mittelalter – von frühen „Abweichungen“ abgesehen (Pelagius, Johannes Scottus Eriugena, Abaelard) – diese drei Lehren als die Form abendländischer Christologie und Soteriologie übernommen. Das Konzil von Orange 529 schloss sich der Erbsündenlehre des Augustinus, wiederum mit einer kleinen Variante (keine Übertragung der Erbsünde, wie Augustinus meinte, durch die *libido* im Zeugungsakt), an; Anselm von Canterbury (gest. 1109) entfaltete in seiner Schrift *Cur deus homo* die sog. Satisfaktionslehre, eine scholastische und mittelalterliche Systematisierung der Ansätze Augustinus.

In der kirchlichen Pastoral allerdings machten diese Lehren Schwierigkeiten, weil die seelsorglichen Appelle an die eigene Verantwortung und Bemühung der Gläubigen zu einer christlichen Lebensführung, zum Verrichten „guter Werke“ oder zur sakramentalen Praxis, ohne die Perspektive der – jenseitigen – Belohnung oder Bestrafung recht unwirksam waren. Mit der zunehmenden „Individualisierung“ im Spätmittelalter kam ein zweiter Motivstrang hinzu: Die Annahme, es sei soteriologisch irrelevant, wie sich der Mensch verhält, ist für Menschen, die ihr persönliches Leben selbst gestalten wollen, nicht sehr hilfreich; in der Armutsbewegung wird die Bedeutsamkeit einer armen Jesusnachfolge, einer *vita apostolica*, damit also des eigenen Tuns, immer stärker empfunden. Beide Motivreihen führten dazu, dass im 15. und frühen 16. Jahrhundert eine neue – von den Augustinischen Grundlagen her unstatthafte – Werkfrömmigkeit um sich griff, an der „Basis“ wie in der kirchlichen Verkündigung.

Diese Werkfrömmigkeit führte allerdings auch zu tiefreichenden Heilsängsten: Kann ich mit meinen schwachen Kräften, die immer wieder – in der Sünde – scheitern, das Ziel erreichen? So suchten viele Gebildete Zuflucht in der (vorchristlichen) griechischen und lateinischen Antike und ihrem Menschenbild. Diese Antike war im Mittelalter immer schon hochgeschätzt; jetzt aber gewinnt sie den Charakter einer neuen, helfenden Orientierung, durch die die lateinisch-christlichen Engführungen gemildert werden konnten, weil sie dem freien Willen und der eigenen Verantwortung Raum ließen. Andere, die diesen Weg nicht gingen, suchten eine Entlastung in einer beginnenden forensischen Rechtfertigungsauffassung; Wilhelm von Ockham spricht von einem *non imputari* unserer Schuld durch das Kreuz Christi (Wilhelm von Ockham, Sent. II-IV, q VIII-IX).

3.3 Die Frühe Neuzeit

Die Frühe Neuzeit brachte eine Vertiefung der schon vorher begonnenen Individualisierungsprozesse, so dass eine Wendung zum Subjekt geradezu ein Kennzeichen der neuen Epoche ist. Dies betraf auch die Aneignung und Interpretation der gesamten christlichen Tradition, wofür Martin Luther sprachgewaltiger Zeuge und auch Katalysator war.

Die traditionellen Topoi der Rechtfertigungslehre seit Augustinus blieben bestehen: die Erbsündenlehre und das darin begründete *solus Christus*, die stellvertretende Rechtfertigung durch den Kreuzestod des Gottessohnes und Menschen Jesus Christus, die Gnaden- und Prädestinationslehre. Diese lateinische Theologie aber wird jetzt ganz entschieden subjektiv gewendet: wie finde *ich* den gnädigen Gott? *Ich* habe in Adam gesündigt, Christus ist *für mich* am Kreuz gestorben usf.

Diese subjektive Wende brachte auch die höchstpersönliche Erfahrung stärker ins Spiel als in der Vergangenheit: Auch nach Glaube und Taufe erfahren wir – wenn wir ehrlich sind und uns die Möglichkeit genommen ist, subjektive Erfahrung ins Gattungsmäßige zu nivellieren („der“ Mensch ist gerechtfertigt) –, dass wir Sünder sind und bleiben. Wenn es dann doch noch Hoffnung geben soll, kann sie sich nur auf eine forensische Rechtfertigung richten: unsere bleibende Sünde wird von Gott mit Blick auf das Kreuz nicht angerechnet; so sind wir Sünder und zugleich gerechtfertigt, *simul peccator et iustus*.

Die spätere Diskussion mit ihren Vorwürfen des (ethischen) Quietismus machte es notwendig, auch das Verhalten des Christen nach der Rechtfertigung deutlicher zu reflektieren. Hier blieb Luther, wenn er nicht seinen Grundsatz in Frage stellen wollte, nur der Weg, die mögliche „Heiligung“ als *iustitia aliena* – Jesus Christus wirkt in uns das Gute – zu bezeichnen.

Dieses soteriologische, zugleich christologische Modell wurde in allen reformatorischen Kirchen angenommen, wenn auch mit unterschiedlicher Gewichtung einzelner Elemente wie z.B. der Prädestinationslehre. Auch das Konzil von Trient vertritt, mit kleinen Abweichungen, diese Thesen. Der Grund für diese frühneuzeitliche Ökumene, die es hinter und trotz aller kontroverstheologischer Streitigkeiten gab, ist die gemeinsame, zugleich lateinische und frühneuzeitlich-subjektive Prägung aller damals sich bildenden Konfessionen.

Resümee

Für Christen ist die Gestalt Jesu Anlass und Motiv einer Nachfolge und zugleich Katalysator einer Hoffnung auf Erlösung bei und durch Gott. Die These, dass wir allein durch den Kreuzestod Jesu von unseren Sünden befreit und vor Gott gerechtfertigt werden, ist aber ausschließlich in der lateinischen, also bis vor nicht allzu langer Zeit: „unserer“, Theologie vertreten worden. Weder im Neuen Testament noch in der syrischen noch in der hellenistischen Theologie hatte sie Geltung. Und es lässt sich beobachten, dass auch die neuen Theologien in der sogn. Dritten Welt, zu der mehr als zwei Drittel aller Christen zählen, ihre Sache ohne Rückgriff auf diese lateinische These vertreten – es sei denn in dem manchmal nötigen Nachweis ihrer Orthodoxie; ein Beispiel mag die Befreiungstheologie sein. Und auch hierzulande verlieren die lateinischen Denkraster ihre Wirkung. Zunehmend realisieren immer mehr Christen, dass die Erbsündenlehre unbiblisch und mit unserem Wissen über die Anfänge der Menschheit nicht kompatibel sowie anthropologisch nicht leicht aufrecht zu erhalten ist; dass ein Gott, der uns nur rechtfertigen kann dadurch, dass er seinen eigenen Sohn am Kreuz opfert (obwohl Jesus die voraussetzungslose Sünderliebe Gottes gepredigt hat); dass alle menschliche Schuld nur durch das Kreuzesopfer getilgt werden kann; dass wir nur gerechtfertigt werden können, wenn wir unsere eigene totale Sündigkeit und Nichtigkeit bekennen. Es ist Zeit, von diesen kulturbedingten lateinischen Rastern freizukommen.