

Die Existenztheologie und das Bekenntnis der Kirche

In welchem Verhältnis steht die seit Bultmanns Programm der existenzialen Interpretation zu breitem Einfluß gekommene sogenannte Existenztheologie zum Bekenntnis der Evangelisch-lutherischen Kirche? Wo liegt die mindestens dem Wortlaut nach bestehende Differenz zwischen beiden und wie ist sie zu bewerten? Diese Frage soll im folgenden — und zwar im Hinblick auf die Lehre von Kreuz und Auferstehung Jesu — kurz und ohne Berücksichtigung der Unterschiede zwischen den verschiedenen Ausprägungen der Existenztheologie erörtert und zu einer gewissen Antwort gebracht werden.

I. Die Differenzpunkte zwischen der Existenztheologie und dem Bekenntnis der Kirche im Hinblick auf Kreuz und Auferstehung

Befragt man die von der existenzialen Fragestellung herkommenden Theologen, so würden sie etwa über das Kreuz Jesu sagen: Jesus bewährt in seinem Sterben seinen Gehorsam oder seinen Glauben; oder: das Kreuz Christi ist der Ort, an dem Jesu Liebe zu ihrem tiefsten Ausdruck kommt. Der Gekreuzigte wird darum verstanden als das vollendete Vorbild, als Inbegriff eines menschlichen Lebens, das gerade in tiefster Not Glaube oder Liebe bewährt hat und so auch der schärfsten Krise des menschlichen Lebens einen Sinn abgewonnen hat; ja, Jesus zeigt so erst, was menschliches Leben eigentlich ist. Das Kreuz Christi wird als ein Existenzial begriffen, als eine Umschreibung menschlichen Lebens in seiner Eigentlichkeit. Von einem Sühnopfercharakter des Todes Jesu kann theologisch relevant nicht gesprochen werden; das wäre eine Verfälschung dessen, was das Kreuz bedeutet.

Von der Auferstehung Jesu wird etwa folgendes gesagt: Die Auferstehung ist die Umschreibung des Zum-Glauben-Kommens der Jünger, wobei der Glaube verstanden wird als eine Befreiung aus der Verfallenheit an die „Welt“ und als eine Befähigung, diese Welt nun frei von der „Welt“ zu bestehen. Der Mensch wird dazu befähigt, die Welt wieder bloße Welt und damit Schöpfung sein zu lassen. Von einer in Jesu Erweckung zu neuem leiblichem Leben verheißungsweise begründeten neuen Welt Gottes wird nicht gesprochen.

Im Unterschied dazu sagt das Bekenntnis der Kirche: Am Kreuze Christi geschieht vor allem ein Handeln Gottes dergestalt, daß hier Gott seinen

Sohn als Sühnopfer darbringt und so Gottes Liebe die seiner Heiligkeit angemessene Offenbarung findet. Das Kreuz Christi beantwortet die Frage, wie das zerrüttete Verhältnis zwischen Gott und den Menschen gerade auch angesichts der Gottheit Gottes wieder in Ordnung gebracht werden kann. Damit wird das, was die Existenztheologie über das Kreuz sagt, keineswegs ausgeschlossen; aber es kann nur als integrierender Bestandteil des primär als Sühnopfer verstandenen Kreuzes begriffen werden.

In der Auferweckung Jesu geht es dem Bekenntnis der Kirche um die Erweckung zu einem neuen, gerade auch durch eine neue Leiblichkeit charakterisierten Leben, in dem Gott — entsprechend der am Kreuz vollzogenen Versöhnung — den Anfang einer neuen Welt setzt. Es handelt sich in Konsequenz zu Jesu Opfergang ans Kreuz um einen schöpferischen Akt Gottes, in welchem Gott zunächst in Jesus eine Welt heraufführt, die keine Sünde und keinen Tod mehr kennt. Die Auferstehung muß darum auch ein den Leib mit umschließender Akt sein. Ebenfalls damit ist das von der Existenztheologie Behauptete keineswegs ausgeschlossen; aber der Osterglaube kann nach dem Bekenntnis der Kirche doch nur als der zunächst beim Menschen schon erfolgte Beginn einer erst kommenden Neuschöpfung der ganzen Welt begriffen werden.

II. Beurteilung der Differenz zwischen der Existenztheologie und dem Bekenntnis der Kirche im Hinblick auf Kreuz und Auferstehung

Haben wir zunächst die zwischen der Existenztheologie und dem Bekenntnis der Kirche bestehende Differenz im Hinblick auf Kreuz und Auferstehung gekennzeichnet, so ist nun die Frage nach der Bewertung dieser Unterschiedlichkeit zu beantworten. Ist diese Verschiedenheit nur vordergründiger Art oder klafft hier ein Unterschied, der bis in die Wurzel reicht?

Von seiten der von uns in den Blick genommenen Existenztheologie wird ein wirklich ernsthafter Unterschied bestritten. Für sie ist hier keine grundsätzliche Verschiedenheit zu verzeichnen, sondern nur eine legitime Weiterführung und für unsere Zeit angemessene Interpretation dessen, was Schrift und Bekenntnis zum Ausdruck haben bringen wollen. Die Existenztheologie setzt nämlich voraus, daß heute das Evangelium nur dann verstanden werden könne, wenn man es dem modernen Menschen- und Weltverständnis entsprechend interpretiere, wobei sie meint, daß dieses heutige „Selbstverständnis“ des Menschen gerade in der Existenzphilosophie seinen besten Ausdruck gefunden hätte. Dieses Vorverständnis habe den Ausgangspunkt zu bilden, wenn man die Botschaft des Evangeliums zeitgemäß darstellen wolle. Man müsse davon ausgehen, daß, wie es in dieser Philosophie ge-

schiebt, der Mensch und sein Erkennen die alleinige Voraussetzung für alle weiteren theologischen Aussagen sei.

Was das Kreuz Christi als Versöhnungsgeschehen anlange, so sei zu beachten: Der heutige Mensch frage nicht nach Gott und den Problemen, die von Gott her dem Menschen gestellt seien, sondern allein, wie er sein Leben echt und sinnerfüllt gestalten könne; er frage allein aus seiner Existenzproblematik heraus — nur in diesem Zusammenhang sei auch von „Gott“ zu reden. Darum müsse am gekreuzigten Jesus gezeigt werden, wie sich gerade in seinem Scheitern, in seinem Tode echtes, unverstelltes Menschsein glaubend vollzogen habe. Das Kreuz Christi weise auf, wie sich im Sterben die Existenz in die Wahrheit bringe und vor Gott gestellt werde. Nur in dieser Geworfenheit in den Tod komme auch Gott in den Blick.

Was die Auferstehung als den Grund einer neuen Welt anlangt, so ist nach der Existenztheologie folgendes zu beachten: Der heutige Mensch rechne nicht mit einer kommenden transzendenten Welt Gottes, vielmehr gebe es für ihn nur diese eine Welt, und sie sei zu bestehen. Darum könne im Zusammenhang der Auferstehung Jesu nur insofern von einem eschatologischen Ereignis und einer neuen Welt Gottes gesprochen werden, als der Mensch selbst ein neuer, ein Glaubender werde. Er trete aus der Verfallenheit an die Welt heraus und werde der Welt gegenüber frei. Nur so und nicht anders, nämlich dadurch, daß er neu werde, werde ihm auch die Welt neu. Denn indem er die Welt fortan im Glauben angehe, trete auch der Kosmos aus seiner Verlorenheit heraus und werde wieder das, was er ursprünglich war, nämlich Schöpfung Gottes. Alle darüber hinausführenden Aussagen der Schrift und des Bekenntnisses von einer neuen Welt Gottes, sofern sie tatsächlich mehr sagen, seien zeitgebundene, für uns überholte metaphysische Aussagen und darum existential zu interpretieren.

Zweifellos hat diese ganz auf den Menschen zugespitzte Betrachtungsweise der Existenztheologie ihr Recht. Am Kreuze Christi wird uns auch gezeigt, wie sich hier in einzigartiger Weise ein Leben vor Gott verwirklicht und zu seinem Ziel- und Höhepunkt kommt. Ebenfalls ist es richtig zu sagen, daß dem Menschen durch den Glauben auch die Welt neu wird und für ihn in ein rechtes Verhältnis zum Schöpfer kommt. Das ist nicht nur um der Zeitgemäßheit der Verkündigung des Evangeliums willen zu behaupten, sondern das wird immer das Anliegen lutherischer Theologie sein.

Aber auch das ist schwerlich zu übersehen: So sehr wir dieser Interpretation von Kreuz und Auferstehung ihr Recht geben müssen, so gewiß vollzieht sich in der einseitigen Hervorhebung des anthropologischen Sinnes dieser christologischen Aussagen eine schwerwiegende Akzentverschiebung. Denn

indem man so einseitig Kreuz und Auferstehung nur existential interpretiert, verzeichnet man den ganzen Horizont, in dem nach Schrift und Bekenntnis diese Aussagen stehen. Der Problemhorizont, in dem hier von Kreuz und Auferstehung geredet wird, ist in solcher Einseitigkeit der Mensch und sein Erkennen, daß damit die Weite, in der die Schrift das Gotteshandeln in Jesus Christus sieht, aus dem Blick zu kommen droht.

Im Hinblick auf das Kreuz Christi ist zu sagen: In der Perspektive der Schrift und des Bekenntnisses ist das entscheidende Problem des Menschen nach dem Fall noch nicht damit in seiner Tiefe erfaßt, daß der Mensch durch seine eigene Daseinsproblematik gefragt ist. Vielmehr ist dieses Problem erst dann scharf in den Blick genommen, wenn klar ist, daß der Mensch letztlich vom heiligen Gott selbst gefragt, ja in Frage gestellt ist. Nur wo die Sendung Jesu, vor allem sein Kreuz, auf die von Gott an den Menschen gestellte Frage antwortet, ist sie begriffen. Nur wo das Kreuz zuerst als eine der Heiligkeit Gottes gemäße Opfertat seiner Liebe verstanden wird, ist eine Kreuzestheologie in Ordnung. Ohne ein klares Wissen davon, daß das Kreuz Christi auch Gott „genug tut“, nicht im Sinne eines Rechenexempels, wohl aber im Sinne einer unbegreiflichen Liebestat Gottes, ist recht vom Tode Jesu geredet.

Gerade im Hinblick auf das Gewissen des Menschen ist das zu beachten. Wenn Gott mich durch sein Gesetz zwingend fragt, dann ist das mehr als die Frage, die sich mir selbst schon immer im Gewissen stellt. Das Gewissen des Menschen ist oft verdunkelt, ja kann auch schlafen. Erst Gott selbst offenbart mir sein Gesetz — unvermischt mit dem Evangelium — so, daß es mir die Frage stellt, auf die das Evangelium antwortet.

Im Hinblick auf die Auferstehung Christi ist festzuhalten: In der Perspektive der Schrift und des Bekenntnisses ist die Problematik unserer Welt nach dem Fall noch nicht damit scharf erfaßt, daß allein der Mensch in seinem Verhältnis zu Gott korrumpiert ist. Vielmehr ist dieses Problem erst dann voll in den Blick genommen, wenn klar ist, daß auch diese Welt im ganzen verdorben ist und einer eschatologischen Neuwerdung entgegenharrt. Nur wo die Auferweckung Jesu das Verhängnis fortnimmt, das Gott nach 1. Mose 3 auf die ganze Schöpfung gelegt hat, ist sie voll verstanden. Man kann die Leiblichkeit des Menschen und damit den Kosmos, in dem der Mensch durch seinen Leib hineinragt, nicht ausnehmen von der Problematik, in der der Mensch selbst als Sünder lebt. Ohne ein deutliches Wissen von der satanischen Herrschaft über die ganze Welt und ihre Erlösungsbedürftigkeit ist auch das Neue, das in der Auferstehung Jesu angebrochen ist, nicht zu verstehen.

Das ist gerade im Hinblick auf alle politischen und sozialen Maßnahmen zu bedenken, die sich um eine bessere, neue Weltordnung bemühen. So unumgänglich es ist, daß der Mensch immer wieder — im Reich Gottes zur linken Hand — bestrebt ist, den chaotischen Mächten zu wehren und Frieden und Gerechtigkeit zu schaffen (die in Christus heraufgeführte neue Welt ist sogar der stärkste Anstoß dafür), so wird sich der Christ wenigstens über die Vorläufigkeit aller solcher Bemühungen im klaren sein müssen. Menschen ohne dieses Wissen verfallen entweder der Resignation oder einer oft gefährlichen, weil gewalttätigen Illusion.

III. Die Ursachen der Differenz zwischen der Existenztheologie und dem Bekenntnis der Kirche

Fragt man nach der Ursache der aufgezeigten Differenz, so liegt sie zweifellos in dem seit Kant von der Theologie weithin übernommenen Transzendentalismus: Wirklichkeit ist wirklich, sofern sie als wirklich erkannt ist. Wirklichkeit ist Wirklichkeit, so sagt man heute, sofern sie existential interpretiert wird. Alle Aussagen über Gott oder über die Welt können nur insofern echte, Wahrheit beanspruchende theologische Aussagen sein, als sie zugleich Aussagen über den Menschen und sein Existieren sind. Spreche ich über Gott oder über die Welt, so sind solche Sätze nur dann verifiziert, wenn sie mein Verhältnis zu Gott oder zur Welt zum Ausdruck bringen. Anders gesagt: Jede Aussage über einen Erkenntnisgegenstand ist nur dann wahr, wenn sie zugleich auch eine Aussage über das erkennende Subjekt ist.

Reformatrische Theologie unterscheidet beides, den Gegenstand der Erkenntnis und das Erkennen. Dieser Grundsatz geht quer durch Luthers Theologie und ist besonders in seiner Auseinandersetzung gegenüber den Schwärmern zum Tragen gekommen¹. Schon die lutherische Rechtfertigungslehre ist von dieser Unterscheidung bestimmt. Sie ist nur aussagbar in der nicht verrechenbaren Doppelheit des propter Christum und per fidem, also kraft der Unterscheidung des Gegenstandes des Glaubens und des Glaubens selbst, durch den sich an mir die Rechtfertigung vollzieht. Dieselbe Unterscheidung finden wir auch in Luthers hermeneutischen Grundsätzen, in seinen Ausführungen über das Verhältnis von Buchstaben und Geist, die besonders im Abendmahlsstreit in der Unterscheidung zwischen dem Objekt und dem Gebrauch des Sakraments zur Auswirkung gekommen ist. Was hier grundsätzlich zu beachten ist, ist dieses und muß als prinzipielle Unterscheidung festgehalten werden: Eines ist der Weg, den

¹ Dazu und zum folgenden siehe G. Gloege, *Mythologie und Luthertum*, 1963.

Gott einschlägt, um sich dem Menschen zu offenbaren, ein Weg, der nicht anders als konkret-geschichtlich und daher gegenständlich bestimmbar ist; ein anderes die Weise, wie der Mensch dieses im Glauben erkennt. Beide Aspekte sind nicht gegeneinander verrechenbar, sind aber beide zu beachten, weil sie erst beide zusammen das Ganze der Selbstoffenbarung Gottes in Christus durch den Heiligen Geist umschreiben.

Diese grundlegende Differenzierung in ihrer Bedeutung für alle theologischen Aussagen zu bedenken und für unser gegenwärtiges Nachdenken fruchtbar zu machen, ist heute dringlichste Aufgabe. Sonst bewahren wir weder den Horizont, in dem nach dem Zeugnis von Schrift und Bekenntnis das Christusgeschehen steht, noch das Evangelium selbst. Ein prinzipieller Transzendentalismus, der alle Aussagen nur dann wahr sein läßt, wenn sie auch zugleich Aussagen über das erkennende Subjekt sind, muß notwendig zum Verlust der Christusbotschaft und des Gottesglaubens führen.

Es gibt viele, die sagen: ich verfolge das Evangelium nicht, ich höre es gern. Das ist nicht genug! Hast du das Evangelium und weißt, was es will, so mußst du bei deiner Seelen Seligkeit das bekennen, es gehe hernach wie es wolle; sonst bist du kein Christ.

MARTIN LUTHER