

## „GOTT MIT UNS“ (MT 1,23) – WIE BIBLISCH ERLÖSUNG DENKEN?

„Siehe: Die Jungfrau wird ein Kind empfangen und einen Sohn gebären,  
und sie werden ihm den Namen Immanuel geben, das heißt übersetzt: Gott mit uns.“  
(Mt 1,23)

**Die Botschaft von der Geburt Jesu** wird im Matthäusevangelium mit diesem Zitat aus dem Jesajabuch bekräftigt. Was da ein Engel des Herrn dem Josef übermittelt, geschieht in der Absicht, Josef von seinem Vorhaben abzubringen, seine ihm angetraute, aber noch nicht heimgeführte Ehefrau, die ein Kind erwartet, in Stille zu entlassen (vgl. Mt 1,18f).

In seiner Darstellung setzt der Evangelist alle Signale ein, um für die Leserin und den Leser die Bedeutung dieser Botschaft erkennbar zu machen.<sup>1</sup> Der Vorbau der Erzählung enthält bereits eine erhebliche Dramatik, wenn da zwischen Maria und Josef eine unerwartete und aus damaliger Sicht auch unerträgliche Situation skizziert wird: Obwohl bereits rechtlich dem Josef in die Ehe gegeben, aber noch vor Aufnahme der ehelichen Gemeinschaft erwartet Maria ein Kind (vgl. Mt 1,18). Auf den ersten Blick legt sich Ehebruch nahe, Josef steht vor der Wahl der Anzeige oder der Entlassung durch Ausstellung eines Scheidebriefs. Er entscheidet sich für Letzteres als dem kleineren Übel.

Aber dazu kommt es nicht. Der Verfasser spricht von einem „Engel des Herrn“, der die Wende in der Erzählung einleitet (vgl. Mt 1,20a). Das ist mehr und anderes als einfach ein „Engel“. Hinter dieser literarischen Chiffre, welche die Leserin und den Leser ab hier durch die gesamte matthäische Vorgeschichte begleiten wird, steht das verhüllte und zugleich machtvolle Eingreifen Gottes selbst.<sup>2</sup> Gott ist es also, der der weiteren Geschichte nicht den absehbaren Lauf lässt. Der Grund dafür ist aus der an Josef vermittelten Botschaft abzulesen. Sie lässt erkennen, dass Gott selbst an dem Geschehen beteiligt ist: Das Kind, das Maria erwartet, ist „vom heiligen Geist“ (Mt 1,21). Mit dem Auftrag zur Namensgabe (Mt 1,21a: „Du sollst ihm den Namen Jesus geben“)<sup>3</sup> wird der Grund für dieses einzigartige Eingreifen Gottes schon angedeutet: „Denn er wird sein Volk von seinen Sünden erlösen“ (Mt 1,21b). Im von der Erzählung vorausgesetzten Kontext ist das nicht einfach ein theologischer Kommentar. In diesem Satz ist die Hoffnung Israels durch die Jahrhunderte zusammengefasst, die mit dem einmal erwarteten Gesalbten Gottes, dem *messiah*, verbunden wird. Damit wird unterstrichen, dass diese Hoffnung jetzt aufgrund der Initiative Gottes mit der Geburt eines Kindes durch Maria Wirklichkeit wird. Diesen Paukenschlag am Beginn seines Evangeliums unterstreicht der Evangelist schließlich mit dem Verweis auf die Jüdische Bibel, um zu verdeutlichen: Die Botschaft von einem außergewöhnlichen Handlungsschritt des einen großen Gottes ist bündig mit der Gottesgeschichte des jüdischen Volkes, wie es in den Schriften der Bibel bezeugt ist. In diesem Sinn ist es Ausdruck der Treue und Zuverlässigkeit dieses Gottes.

---

<sup>1</sup> Siehe dazu ausführlich Dieter Zeller, Geburtsankündigung und Geburtsverkündigung, in: Klaus Berger (Hg), Studien und Texte zur Formgeschichte (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 7), Tübingen 1992, 59–134; sowie Hermann-Josef Venetz, Zu Mt 1,18-25. Ein Versuch mit homiletischen Hintergedanken, in: Damit sie das Leben haben (Joh 10,10) (= Fs. Walter Kirchschräger), Zürich 2007, 279-297.

<sup>2</sup> Siehe dazu Willem Großouw, Art. Engel Jahwes, in: Herbert Haag (Hg), Bibel-Lexikon, Einsiedeln 1968, 393–395; Hermann Röttger, Art. Engel Jahwes, in: Manfred Görg/Bernhard Lang (Hgg), Neues Bibel-Lexikon I, Zürich 1991, 539–541. Siehe jetzt auch Matthias Stubhann, Art. Engel, in: Franz Kogler (Hg), Herders Neues Bibellexikon, 2009, 176: „Eine bes.[onders] auffällige Erscheinung ist der ‚Engel ... JHWHs [Gottes]‘ ..., der als JHWHs Gegenwart empfunden wird.“

<sup>3</sup> Jesus: „Jahwe hilft / ist Rettung“: So Gerhard Schneider, Art. *Iesous* – Jesus, in: Horst Balz/Gerhard Schneider (Hgg), Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II, Stuttgart 1981, 440–452, hier 443. So auch Matthias Stubhann/Franz Kogler, Art. Jesus, in: Herders Neues Bibellexikon (Anm. 2), 368.

**Das Zitat aus Jesaja** selbst (Jes 7,14) bezieht sich auf die Botschaft des Propheten an den jüdischen König von Juda mit Namen Ahas, dem angesichts einer bevorstehenden kriegerischen Auseinandersetzung<sup>4</sup> Mut und Gottvertrauen zugesprochen werden soll. Dies geschieht in der Ankündigung der Geburt eines Sohnes mit großer Zukunft mit eben jenen Worten, die Jahrhunderte später im Matthäusevangelium zitiert werden. Dort, bei Jesaja, geht es darum, den König mit diesem Heilszeichen in seinem Gottvertrauen zu stärken;<sup>5</sup> hier, im Matthäusevangelium, liegt der Akzent auf der Außerordentlichkeit dieses Kindes, für dessen Geburt Gott selbst aktiv wird.<sup>6</sup> Der Schlüssel für dieses besondere Vorgehen liegt in der Sendung und in der Eigenart des Knaben, die in seinem Namen zum Ausdruck kommt: Immanuel.<sup>7</sup>

Der Name – so entnehme ich Herders Neuem Bibellexikon<sup>8</sup> – hat seinen Ursprung vermutlich in der Jerusalemer Tempelliturgie und kann als Bekräftigungsruf verstanden werden. Er begegnet nochmals in Jes 8,10 mit der gleichen Bedeutung, ähnlich auch in Ps 46,8.12. Im Matthäusevangelium hat er die Funktion einer Zusammenfassung des gesamten Christusgeschehens, die der Evangelist im Rückblick darauf aus seiner Sicht vornimmt. Anders und paraphrasierend ausgedrückt, könnte die Botschaft des Evangelisten also lauten: In Leben und Wirken, im Tod und in der Auferstehung Jesu Christi erleben wir in personifizierter Weise diese Zusage „Gott mit uns“. Sie kommt bereits aus der jüdischen Glaubensüberzeugung. Im Christusgeschehen wird sie für die Christinnen und Christen in gebündelter und verdichteter Weise erfahrbar.

Der Vollständigkeit halber und um den Gang der angesprochenen biblischen Erzählung abzuschließen, ist noch anzufügen: Angesichts *dieses* Traumerlebens entlässt Josef seine Frau Maria nicht.<sup>9</sup> Er folgt dem Auftrag des Engels des Herrn. Diese Haltung wird er in den weiteren entsprechenden Episoden der mt Vorgeschichte bewahren (vgl. Mt 2,13–15.19–23). Die ausgesprochene Charakterisierung Jesu hält der Evangelist über sein gesamtes Evangelium aufrecht, und er gibt sie den Leserinnen und Lesern in ihren Lebenshorizont und darüber hinaus mit: Das Evangelium schließt mit der ermutigenden Zusage: „Und siehe: Ich bin mit euch alle Tage bis zur Vollendung der Welt“ (Mt 28,20).

Damit sind wir bereits mitten in der Thematik. Denn es darf nochmals daran erinnert werden, dass der Evangelist zuvor den Engel des Herrn eine inhaltliche Begründung für die bevorstehende Geburt Jesu formulieren lässt, die da lautet: Er wird sein Volk von den Sünden erlösen. Die Bezeichnung Jesu als „Gott mit uns“ erfolgt wohl nicht von ungefähr.

„Gott mit uns“ also als Umschreibung für Erlösung – so lautet die These. Die Nominalwendung (ohne Prädikat) kann dabei so belassen werden; sicherlich ist kein Optativ zu ergänzen: Angesichts des Christusgeschehens und angesichts der Gottesgeschichte mit Israel sprechen wir nicht von einem Wunsch, sondern

---

<sup>4</sup> Genauer dazu Wolfgang Oswald, Textwelt, Kontextbezug und historische Situation in Jesaja 7, in: *Biblica* 89 (2008) 201–220.

<sup>5</sup> So Thomas Wagner, Ein Zeichen für den Herrscher – Gottes Zeichen für Ahas in Jes 7,10–17, in: *Scandinavian Journal of Old Testament* 19 (2005) 74–83.

<sup>6</sup> Siehe dazu Jean Rademakers, La mère de l'Emmanuel. „Le Seigneur lui-meme vous donnera un signe“ (Is 7,14), in: *Nouvelle Revue Théologique* 128 (2006) 529–545.

<sup>7</sup> Ausführlicher Hans Klein, Die Christologie in der Kindheitsgeschichte des Matthäus am Beispiel von Mt 1,18–25, in: Jiri Mrazek u. a. (Hgg), *Testimony and Interpretation (Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series 272)*, London 2004, 158–170.

<sup>8</sup> Michael Ernst, Art. Immanuel, in: *Herders Neues Bibellexikon (Anm. 2)*, 331–332.

<sup>9</sup> Das Thema „Jungfrauengeburt“ muss im vorliegenden Textzusammenhang nicht ausgeführt werden. Vgl. dazu Martin Ebner, Vom Versuch, einen hellenistischen Topos zu rejudaisieren. Zwei verschiedene Lesarten der „Jungfrauengeburt“ in Mt 1,18–25, in: Rainer Kampling (Hg), „Dies ist das Buch...“ *Das Matthäusevangelium. Interpretation – Rezeption – Rezeptionsgeschichte* (= Fs. Hubert Frankemölle), Paderborn 2004, 177–202; des weiteren Walter Kirchschläger, Art. Jungfräulichkeit [Marias]. NT, in: Remigius Bäumer/Leo Scheffczyk (Hgg), *Marien-Lexikon III, St. Ottilien* 1991, 466–468.

von einer Zusage. Wenn schon, ist also der Indikativ vorzusehen, der die Überzeugung ausdrücken kann: Gott *ist* mit uns. Die Möglichkeit, den Nominalsatz im Sinne eines konstatierend-assoziativen Indikativs<sup>10</sup> (also: Gott mit uns) zu belassen, sollte aber nicht vorschnell beiseitegeschoben werden.

Wir kennen solche Formulierungen aus unserer gängigen Kirchensprache. Ungewohnt ist es vielleicht, diesen Satz bei seiner Aussage theologisch zu behaften, wie dies z. B. Paulus tut: „Wenn Gott für uns ist, wer ist dann gegen uns?“, fragt er die Kirche von Rom (Röm 8,31). Ja, wer oder was ist dann tatsächlich gegen uns, und *ist* da noch etwas gegen uns?

Diese Fragen bestimmen das weitere Vorgehen:

- In einem ersten Schritt muss die Formel „Gott mit uns“ verstärkt theologisch verankert werden (1).
- Sodann ist zu zeigen, dass die Vorgabe des Matthäusevangeliums zutreffend ist, wenn er Jesus von Nazaret als diesen Immanuel personifiziert, der von Sünde und Schuld erlöst (2).
- Schließlich soll aufgezeigt werden, wie sich diese Zusammenfassung des Erlösungsprozesses mit der Logik der Liebe in Gott verträgt (3).
- Folgerungen aus dem Gesagten können diese Überlegungen sodann abschließen (4).

## 1. „Gott mit uns“ – eine (bibel-)theologische Vergewisserung

Den Vätern des Zweiten Vatikanischen Konzils ist es mehrfach und an verschiedenen Orten gelungen, die Rede über unser Glaubensverständnis in eine neue Sprache zu fassen und „mit den sprachlichen Ausdrucksformen des modernen Denkens“ zu formulieren – wie dies Johannes XXIII in seiner Eröffnungsansprache zum Konzil als Kennzeichen eines „Lehramtes von vornehmlich pastoralem Charakter“ gefordert hatte.<sup>11</sup>

Diese Neuversuche des Konzils erstrecken sich auch auf so wesentliche Fragen wie das Verständnis Gottes in seinem Verhältnis zum Menschen. Erstmals in der Theologiegeschichte des Lehramts unternimmt das Konzil in der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei verbum* den Versuch, einer solchen Rede über Gott eine biblische Sprechweise grundzulegen. Was sich daraus ergibt, entspricht vollumfänglich dem Thema, das hier zu behandeln ist.

**1.1 Gott und Mensch** stehen aus der Sicht des Konzils in einem engen, von Gott gewollten und positiv bestimmten Verhältnis. In Art. 2 des genannten Dokuments heißt es:

2. Placuit Deo in sua bonitate et sapientia Seipsum revelare et notum facere sacramentum voluntatis suae (cfr. Eph 1,9), quo homines per Christum, Verbum carnem factum, in Spiritu Sancto accessum habent ad Patrem et divinae naturae consortes efficiuntur (cfr. Eph 2,18; 2 Petr 1,4). Hac itaque revelatione Deus invisibilis (cfr. Col 1,15 ; 1 Tim 1,17) ex abundantia caritatis suae homines tamquam amicos alloquitur (cfr. Ex 33,11 ; Io

„2. Gott hat es in seiner Güte und Weisheit gefallen, sich selbst zu offenbaren und das Sakrament seines Willens kundzutun (vgl. Eph 1,9): dass die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaftig werden der göttlichen Natur (vgl. Eph 2,18; 2 Petr 1,4). In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. Kol 1,15; 1 Tim 1,17) aus seiner überströmenden Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex

<sup>10</sup> Siehe dazu Birgit Jeggle-Merz/Walter Kirchschräger/Jörg Müller, Der Herr sei mit euch – Und mit deinem Geiste, Exkurs, in: Dies. (Hgg), Gemeinsam vor Gott treten. Die Liturgie mit biblischen Augen betrachten. (LuBiLiKOM 1), Stuttgart 2015, 41–55, hier 52–54.

<sup>11</sup> Johannes XXIII., Ansprache *Gaudet Mater Ecclesia* vom 11. Oktober 1962, in: Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, I/1, 166–175, hier 172. Die Gegenüberstellung des ursprünglich italienischen Textes, der offiziellen lateinischen und sodann der deutschen Übersetzung findet sich bei Ludwig Kaufmann/Nikolaus Klein, Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis, Fribourg/Brig 1990, 116–150, hier 135–136.

<p>15,14f) et cum eis conversatur (cfr. Bar 3,38), ut eos ad societatem Secum invitet in eamque suscipiat.</p>	<p>33,11; Joh 15,14f) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3,38), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen. ...“<sup>12</sup></p>
--	--

Zunächst ist auf einige bemerkenswerte Momente in diesem Text aufmerksam zu machen:

- Der Text spricht mit großer Selbstverständlichkeit von der Zuwendung Gottes zu den Menschen. Es habe Gott „gefallen“ – so formulieren die Väter des Konzils. In dieser Formulierung ist viel Freiheit und spontane Freude enthalten, keine Spur von strengem Ablauf oder unverzichtbarem Muss.
- Was von Gott an erster Stelle ausgesagt wird, ist eben diese Ausrichtung auf den Menschen. Sie ist so intensiv, dass Gott sich darin selbst öffnet. Die Rede ist von seiner Selbsterschließung, in unserer Fachsprache: seiner Offenbarung. Gott erschließt dem Menschen nicht *zu etwas* einen neuen Zugang, sondern *zu sich selbst*.
- Die Rede ist also durch und durch personal geprägt. Da geht es um den Zugang zum dreifaltigen Gott, um Teilhabe an seiner, nämlich Gottes Natur – was nichts anderes heißt als: Vergöttlichung des Menschen. Das ist atemberaubend, zugleich ist darauf hinzuweisen: Es ist bereits die Sicht der Gotteswirklichkeit des Johannesevangeliums.<sup>13</sup> Der Text spricht von Freundschaft und von der Absicht der gegenseitigen Gemeinschaft.
- Bestimmend für diesen von Gott eingeleiteten Prozess des Beziehungsaufbaus ist sein Handlungsmotiv. „Aus Liebe“ heißt es im Text, sogar nochmals in der Intensität präzisiert und ausdrücklich Gott zugeordnet: „aus seiner *überströmenden* Liebe“. Das ist die Schlüsselwendung. Sie ermöglicht die weitere Deutung:

**1.2 Über die Liebe Gottes** hat die Bibel mehrfach reflektiert. Sie steht am Beginn jedes göttlichen Handelns und gewährleistet, dass dieses auf jenes Du ausgerichtet ist, das Gott als Gegenüber in der Schöpfung, eben als sein Gegen- oder Abbild, geschaffen hat (vgl. Gen 1,26f). Die gesamte Gottesgeschichte mit den Menschen trachtet danach, den Menschen für diese Beziehung zu Gott zu begeistern und ihm eine Antwort zu entlocken, die dem Anruf Gottes entsprechen kann. Alles, was wir theologisch von diesem Gott sagen können, ist an dem Punkt verortet, wo Gott liebt. „Weil ich dich lieb gewonnen habe“ – diese epochale Selbstaussage Gottes in Dtn 7,8 steht nicht nur am Beginn der Berufung Israels, sie steht am Anfang der Geschichte jedes Menschen mit Gott. Diese Zusage entspricht nicht menschlichem Verdienst und sie ist nicht geschuldet; sie ist geschenkhaft, und sie muss – so auch wiederum das Konzil – vom Menschen in seiner Reaktion eingeholt werden. In *Dei verbum* Art. 5 ist diese wie folgt formuliert: Der Mensch „überantwortet sich [darin] als ganzer Gott in Freiheit“ – eine dialogische Umschreibung für den Weg des Glaubens und der wachsenden Gottesbeziehung.

Unsere zwischenmenschliche Erfahrung weiß: Wer liebt, geht aus sich heraus, entfaltet sich, strebt nach dem Du. Das gilt wohl auch für Gott – zumindest lässt es uns das biblische Zeugnis so erahnen. Die Dynamik in diesem großen, lebenden Gott ist so intensiv, dass sich seine Liebesfähigkeit personal verdichtet. Was Gott den Menschen vermitteln möchte, erhält nach der Botschaft durch prophetische und andere

<sup>12</sup> *Dei verbum* Art. 2; siehe diese Arbeitsübersetzung in Anlehnung an die offizielle Übertragung bei Walter Kirchschräger, Ob die Bibel irren kann? (Kardinal König Bibliothek 5), Wien 2014, hier 134, zur Interpretation 134–137, sowie ders., Christus im Mittelpunkt. Impulse für das Christsein, Wien 2014, 48–50.

<sup>13</sup> Siehe dazu vor allem die so genannten Immanenzaussagen (bes. in Joh 1; 6; 10; 13; 15; 17); grundlegend für das Verständnis vgl. Klaus Scholtissek, In ihm sein und bleiben. Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften (Herders Biblische Studien 21), Freiburg 2000; des weiteren Walter Kirchschräger, Dynamische Einheit, in: Eva-Maria Faber (Hg), Zur Ökumene verpflichtet (Schriftenreihe der Theologischen Hochschule Chur 3), Fribourg 2003, 15–37, hier 23–28.

große Menschen der jüdischen Offenbarungsepoche selbst menschliche Gestalt (vgl. Hebr 1,1f), wird als Person konkretisiert, so dass der Mittler selbst zur Botschaft wird; sein Name: Jesus von Nazaret, begriffen als der Kyrios und Christus Gottes. Die Glaubensüberzeugung der frühchristlichen Zeit sagt: Dieser personal verdichtete Vermittlungsweg ist Gott selbst so angelegen, dass er sich in der Menschwerdung Jesu selbst engagiert – siehe oben die matthäische Vorgeschichte –; auch deswegen also: sein/Gottes Sohn. Die Intensität dieses Liebesaustausches lässt sich nicht mehr allein in der dynamischen Wirkkraft Gottes, in seiner *ruah* einfangen. Im Rückblick darauf erkennen auch hier tiefsinnig reflektierende Menschen der frühen Kirche die personale Dichte.<sup>14</sup> Aber der Gott, der sich in seiner Vielfalt entfaltet, treibt das Spiel seiner Liebe weiter, darüber hinaus, hin zum geliebten Du seiner Schöpfung.

So lässt sich in diesem Gottesgeschehen erahnen, was das Konzil in Worte zu fassen versucht und als die Absicht Gottes umschreibt, ausgelöst durch sein Gefallen: „... dass die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaftig werden der göttlichen Natur“ (*Dei verbum* Art. 2).

Kurz gesagt heißt dies nichts anderes als: Gott mit uns. Die hier ohne Zweifel angetönte Gottesgemeinschaft ereignet sich nach Überzeugung des Konzils im Christusgeschehen. Darin ist sie aufgrund der liebenden Initiative Gottes ermöglicht und verwirklicht – ein Prozess, der bis in die Lebensüberfülle jenseits dieser Welt reicht. Das Konzil begreift diesen Vorgang als so fundamental und entscheidend, dass es ihn als den Ausdruck der Absicht Gottes bezeichnet und ihm überdies einen *sakramentalen* Charakter zuschreibt, das heißt: Was hier geschieht, hat seine Bedeutung nicht nur im Geschehen selbst, sondern es weist als heilsstiftendes Zeichen über sich hinaus und enthält eine Botschaft an die angesprochenen Menschen. Denn in der Art, wie Gott auf die Menschen zugeht, ist eben seine Zuwendung, sein Heilswille, seine Suche nach Gemeinschaft mit den Menschen zu erkennen.

**1.3 Die Konkretisierung der Heilsabsicht Gottes in Jesus Christus** ist für Christinnen und Christen fundamental. Das gilt auch für das Konzil. „Durch Christus“ haben die Menschen Zugang zum Vater – so formuliert es der oben zitierte Text. Das ist in der theologischen Tradition unserer Kirche ja nicht neu. Die Frage, die zu stellen ist, gilt allerdings der *Präzisierung*: Was heißt dieses „durch Christus“ und worauf bezieht es sich? Die traditionelle Theologie hat darauf eine schnelle Antwort. Sie fokussiert dieses „durch Christus“ auf den Tod Jesu, verbindet diesen mit der Sinnggebung „für unsere Sünden“ und leitet von dieser Verknüpfung ihr Denken über Erlösung ab.

Aber, so wäre zu fragen, wird damit nicht zu kurz gegriffen? Wird damit der biblische Befund, der – zugegeben – auch solche Deutungselemente enthält, nicht eingegeben? Wird der Eigenart unseres Gottes und seiner Handlungsmotivation ausreichend Rechnung getragen, und zuletzt: Wird damit nicht die normative theologische Kreativität des Konzils übersehen, das diesbezüglich – wohl erstmals in der Lehramtsgeschichte in dieser Deutlichkeit – einen anderen Weg gegangen ist?

Denn in Art. 4 des Dokuments über die Offenbarung entfaltet das Konzil nochmals die Christusbezogenheit des Heilshandelns Gottes in einzigartiger Weise. Jesus Christus vollende „das Heilswerk, dessen Durchführung der Vater ihm aufgetragen“ habe – so das Konzil. In der Folge erläutert die Kirchenversammlung ausführlich und Schritt für Schritt, wie diese Aussage zu verstehen ist und was sich daraus ergibt:

„Er [Jesus Christus] ist es, der

---

<sup>14</sup> Siehe dazu die grundlegende Darstellung von Gisbert Greshake, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg 2019. Zur biblischen Entwicklung vgl. Walter Kirchschräger, *Der dreifaltige Gott. Eine neutestamentliche Spurensuche*, in: Peter Ebenbauer/Erich Renhart (Hgg), *Trinität. Die Drei-Einheit Gottes im theologischen und künstlerischen Denken*, Graz 2012, 41–63, bes. 57–62.

durch sein ganzes Dasein und seine ganze Erscheinung,  
durch Worte und Werke,  
durch Zeichen und Wunder,  
vor allem (*praesertim*) aber durch seinen Tod und seine herrliche Auferstehung  
von den Toten,  
schließlich durch die Sendung des Geistes der Wahrheit  
die Offenbarung erfüllt und abschließt  
und durch göttliches Zeugnis bekräftigt:  
Gott ist mit uns (*Deum nempe nobiscum esse*),  
um uns aus der Finsternis von Sünde und Tod zu befreien  
und zum ewigen Leben zu erwecken.“<sup>15</sup>

Dieser Textabschnitt besteht in seinem ersten Teil aus einer Aufzählung, welche den Hauptsatz – er ist in der Textgestaltung herausgerückt – in seiner ersten Hauptaussage, der Erfüllung der Offenbarung, modal erläutert. In dieser Aufzählung wird das Christusgeschehen in seine einzelnen Komponenten aufgeschlüsselt. Sie betreffen das Leben, das verbale und nonverbale Wirken Jesu, seinen Tod, seine Auferstehung und die Vertiefung durch das Kommen des Geistes. Die *gesamte* Aufzählung, also alle genannten Elemente zusammengenommen, ermöglicht die zweite Aussage des Hauptsatzes, welche den Inhalt des Offenbarungsgeschehens zusammenfasst. Sie enthält eine legitimierende Bekräftigung, die in eine im Anschluss prägnant formulierte Feststellung mündet, in der das gesamte Christusgeschehen nach Absicht, Aussagecharakter und Ziel zusammengefasst ist. Sie lautet: Gott ist mit uns (*Deum nempe nobiscum esse*). In seiner Formelhaftigkeit erhält diese Sentenz proklamatorischen Charakter. Auch wenn dies der Konzilstext nicht explizit ausweist, ist die Assoziation zu Mt 1,23 nicht übersehbar.

Dies also ist aus der Sicht des Konzils die Quintessenz des Christusgeschehens: Gott mit uns. Was das in diesem Zusammenhang näherhin bedeutet, wird in den zwei abschließenden Finalsätzen ausgedrückt:

- Befreiung von Sünde und Tod und
- Erschließung eines Lebens in Ewigkeit.

Damit ist deutlich: Das Konzil spricht von jenem theologischen Sachverhalt, den wir als „Erlösung“ bezeichnen. Was dazu in diesem Textabschnitt gesagt wird, bezieht sich in keinster Weise einzig und allein auf den Tod Jesu und lässt sich ebenso wenig nur aus diesem ableiten. Im Gegenteil: Der Text hat das gesamte Christusgeschehen im Blick und führt diese Perspektive im Einzelnen, listenartig aus. Dass die Nennung des Todes Jesu dabei hervorgehoben wird (vor allem/*praesertim*), ist durchaus folgerichtig. Denn in Tod und Auferstehung Jesu wird das Profil seines Lebens und seiner Lebensausrichtung in besonderer Weise verdichtet und zugleich endgültig.

Dass das Konzil in diesem Zusammenhang nicht nur auf den Tod Jesu verweist, sondern seine Auferstehung miteinbezieht, muss besonders hervorgehoben werden. Denn damit wird unterstrichen, was bereits seit Paulus in der frühen Kirche Gewissheit ist: Das Sprechen über Tod und Auferstehung Jesu lässt sich nicht voneinander trennen, da beide Elemente der Jesuswirklichkeit einander bedingen. Darin unterscheidet sich der Konzilstext wohlthuend vom Weltkatechismus. Dieser behandelt das Thema „Erlösung“ unter dem Glaubensartikel „gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben“, spricht dabei vom „Erlösungstod“ Jesu und davon, dass man oder frau „in die Umstände des Todes eindringen“ muss, „um den Sinn der Erlösung tiefer zu erfassen.“<sup>16</sup> Kritisch ist in diesem Zusammenhang allerdings auch auf

---

<sup>15</sup> DV 4. Siehe diese an die offizielle Übersetzung angelehnte Arbeitsübersetzung bei Walter Kirchschräger, *Ob die Bibel irren kann?* (Anm. 12), 138; zur Interpretation 137–141, sowie ders., *Christus im Mittelpunkt* (Anm. 12), 50–54.

<sup>16</sup> Katechismus der Katholischen Kirche, Oldenburg u. a. 1973, Nr. 571–573, hier 571 und 573.

den noch immer gebräuchlichen Kehrvors in der Kreuzwegandacht zu verweisen, der im neuen Gotteslob 2013 unverändert von der Ausgabe 1975 übernommen wurde und nach wie vor lautet:

„Wir beten dich an, Herr Jesus Christus und preisen dich,  
denn durch dein heiliges Kreuz hast Du die Welt erlöst.“<sup>17</sup>

Das Katholische Gesangbuch der deutschsprachigen Schweiz enthält in seiner Ausgabe von 1998 an gleicher Stelle wenigstens die erweiterte Formulierung:

„... denn durch dein Kreuz *und die Auferstehung* hast du die Welt erlöst.“<sup>18</sup>

Das ist immerhin schon ein kleiner Fortschritt. Von einer wirklichen Rezeption des Konzils sind wir jedoch offensichtlich noch sehr weit entfernt.<sup>19</sup>

**1.4 Was folgt** aus all dem? Die Antwort kann sehr kurz ausfallen: Im gesamten Christusgeschehen ereignet sich Erlösung. Sie geschieht nicht durch zusätzliche heilsstiftende Akte, sondern darin, dass Jesus von Nazaret den Menschen in seinem Wort und in seinem machtvollen Handeln das Heil und damit die Gemeinschaft mit Gott zuspricht. Die Grundhaltung der Offenheit und Zuwendung, die er darin zum Ausdruck bringt, wird von seinen Zeitgenossen vielfach als provokant empfunden. Trotz der entsprechenden Anfeindungen setzt er sein Wirken fort, ohne seine Haltung zu ändern, und er bringt seine Botschaft der unbedingten und uneingeschränkten Zuwendung zum Menschen bis nach Jerusalem. Die Konflikte dort führen zu seinem Tod. Daher ist es richtig und konsequent zu sagen: Jesus ist *für uns* gestorben. Dieser Satz bleibt aber einseitig und isoliert, wenn nicht zuvor festgehalten wird: Jesu hat *für uns* gelebt, um sodann zu ergänzen: Jesus ist *für uns* auferstanden.

## 2. Das „Für uns“ im Christusgeschehen

„Für uns“ ist sozusagen die operative Umsetzung der strategischen Sentenz „Mit uns“. Ich könnte auch sagen: Der biblische Mensch weiß um das grundsätzliche „Mit uns“ Gottes, weil er in seinem Leben die Erfahrung seines unermüdlichen „Für uns“ macht.

Dieses „Für uns“ ist der Kern von Erlösung. Es greift den großen biblischen Grundgedanken von einem Bund, also einer unlösbaren *Verbundenheit* Gottes mit den Menschen auf, der bereits die Jüdische Bibel durchzieht.<sup>20</sup> Es ordnet das Christusgeschehen in seiner grundlegenden Ausrichtung ein, jenen Menschen Gottes Zuwendung zu verkündigen und zu wirken, die diese brauchen, sich dessen bewusst sind und den

---

<sup>17</sup> Gotteslob, Ausgabe Österreich (hgg. von den Bischöfen Deutschlands, Österreichs und dem Bischof von Bozen-Brixen), Stuttgart 2013, Nr. 683–684, vgl. auch Nr. 5,2; so auch schon Gotteslob (hgg. von den Bischöfen Deutschlands und Österreichs und der Bistümer Bozen-Brixen und Lüttich), Stuttgart u. a. 1975, Nr. 775.

<sup>18</sup> Katholisches Gesangbuch (hgg. im Auftrag der Schweizer Bischofskonferenz), Zug 1998, Nr. 408, Hervorhebung WK.

<sup>19</sup> Treffend ist dazu der Kommentar von Bischof Franziskus zu diesem Sachverhalt: „Das Konzil war ein großartiges Werk des Heiligen Geistes. Denkt an Papst Johannes: Er schien ein guter Pfarrer zu sein, aber er war dem Heiligen Geist gehorsam und hat dieses Konzil begonnen. Aber heute, 50 Jahre danach, müssen wir uns fragen: Haben wir da all das getan, was uns der Heilige Geist im Konzil gesagt hat? In der Kontinuität und im Wachstum der Kirche, ist da das Konzil zu spüren gewesen? Nein, im Gegenteil: Wir feiern dieses Jubiläum und es scheint, dass wir dem Konzil ein Denkmal bauen, aber eines, das nicht unbequem ist, das uns nicht stört. Wir wollen uns nicht verändern und es gibt sogar auch Stimmen, die gar nicht vorwärts wollen, sondern zurück: Das ist dickköpfig, das ist der Versuch, den Heiligen Geist zu zähmen. So bekommt man törichte und lahme Herzen“: Bischof Franziskus, Homilie in der Casa Santa Marta am 16. April 2013, in: [http://de.radiovaticana.va/news/2013/04/16/papst\\_franziskus\\_bem%C3%A4ngelt\\_umsetzung\\_des\\_zweiten\\_vatikanums/ted-683281](http://de.radiovaticana.va/news/2013/04/16/papst_franziskus_bem%C3%A4ngelt_umsetzung_des_zweiten_vatikanums/ted-683281).

<sup>20</sup> Siehe dazu vor allem Knut Backhaus, *Der neue Bund und das Werden der Kirche* (Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge 29), Münster 1996, hier 33–39; Norbert Lohfink, Art. Bund, in: *Neues Bibel-Lexikon I* (Anm. 2), 344–348; Manuel Vogel, *Das Heil des Bundes. Bundestheologie im Frühjudentum und im frühen Christentum* (Texte und Arbeiten zum neutestamentlichen Zeitalter 18), Tübingen 1996.

Weg zu Jesus von Nazaret suchen – ungeachtet aller Kritik der Besserwisser und jener, die sich selbst als gerecht verstehen. In seiner Achtsamkeit für Menschen am Rand, seien es Kranke, sündige Menschen oder in anderer Weise Marginalisierte, lässt Jesus von Nazaret erkennen, dass sich dieses Heil Gottes nicht eigener Leistung verdankt, sondern der nimmermüden Offenheit unseres Gottes, eben „seiner überströmenden Liebe“. Es ist lohnend, anhand der Jesusgeschichten in den Evangelien diese Grundhaltung Jesu im Einzelnen aufzuzeigen. Zugleich ist es naheliegend, dass ich mich auf zwei Beispiele in entsprechender Kürze beschränken muss.<sup>21</sup>

**2.1 Die Suche nach Gemeinschaft mit Gott** ist das, was Jesus von den Menschen erwartet und wozu er sie mit seiner verbalen und seiner nonverbalen Verkündigung motivieren möchte. Es liegt auf der Hand, dass dieses Bemühen vor allem dort anzutreffen ist, wo sich Menschen ihrer Hilfsbedürftigkeit bewusst sind und zugleich das Vertrauen haben, dass Jesus ihren Mangel oder ihre Not beseitigen kann – was immer dies auch sei.<sup>22</sup>

Im Lukasevangelium wird eine kurze entsprechende Szene dargestellt:

„Es drängten zu ihm alle Zöllner und Sünderinnen und Sünder, um ihn zu hören.

Und es murrten die Pharisäer und Schriftgelehrten, sagend:

Dieser nimmt die Sünderinnen und Sünder auf, und er hat mit ihnen Tischgemeinschaft.“

(Lk 15,1f)

In dieser Szene treffen die beiden gegensätzlichen Haltungen in geballter Kürze aufeinander. Hier Menschen in Not – dort solche, die eher sagen: „Gott, ich danke dir, dass ich nicht so bin wie die anderen Menschen“ (so Lk 18,11); und dazwischen und mitten darin Jesus von Nazaret. Es ist bekannt, auf welche Seite er sich schlägt. Bekanntlich geht diese Identifikation mit den „Armen und Bedrängten aller Art“ so weit, dass er sich rückhaltlos mit ihnen identifizieren kann<sup>23</sup> und den Menschen zu allen Zeiten in Aussicht stellt, in den notleidenden Menschen ihm selbst zu begegnen (vgl. Mt 25,31–46) – ein sakramentales Moment der Jesusbegegnung, das die Kirche noch nicht so richtig entdeckt hat.<sup>24</sup>

Das Drängen der Menschen am Rand der Gesellschaft wird in dem zitierten Bibeltext von Jesus mit der Bereitschaft zur Tischgemeinschaft quittiert.<sup>25</sup> Auf die Kritik der Pharisäer und Schriftgelehrten reagiert Jesus in der lukanischen Darstellung mit drei Gleichnissen: jenem vom verlorenen Schaf (Lk 15,3–7), jenem

---

<sup>21</sup> Siehe einen ausführlicheren Versuch dazu bei Walter Kirchschräger, Hat Gott seinen Sohn in den Tod gegeben? – Zum biblischen Verständnis von Erlösung, in: Eduard Christen/Walter Kirchschräger (Hgg), Erlöst durch Jesus Christus. Soteriologie im Kontext (Theologische Berichte 23), Fribourg 2000, 29–70, hier 38–47.

<sup>22</sup> Siehe dazu Meinrad Limbeck, Abschied vom Opfertod. Das Christentum neu denken, Ostfildern <sup>5</sup>2013, bes. 18–36, sowie Andrea Gisler, *euangelisasthai ptochois*. Die Armen als Bezugsgröße der Sendung Jesu und Konsequenzen für die Nachfolge aus lukanischer Sicht, Luzern [Theologische Masterarbeit] 2010.

<sup>23</sup> Dazu Walter Kirchschräger, Jesu Heilsverkündigung an die Armen nach Lukas, in: Schweizerische Kirchenzeitung 179 (2011) 223–224.229–230.

<sup>24</sup> Siehe dazu ausführlicher Birgit Jeggler-Merz/Walter Kirchschräger/Jörg Müller, Segensbitten und -gesten um das Evangelium, in: Dies. (Hgg), Das Wort Gottes hören und den Tisch bereiten. Die Liturgie mit biblischen Augen betrachten (LuBiLiKOM II), Stuttgart 2015 (im Druck), Abschnitt 2.2.2.

<sup>25</sup> Siehe dazu Franz Annen, „Sie hielten fest am Brotbrechen“ (Apg 2,42), in: Hans Halter (Hg), Sonntag – der Kirche liebstes Sorgenkind, Zürich 1982, 102–122; Dieter Alexander Koch, Jesu Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern (= Fs. Willi Marxen, Gütersloh 1989, 57–73; Maria Trautmann, Zeichenhafte Handlungen Jesu (Forschung zur Bibel 37), Würzburg 1979, 132–166.

Erhellend und zugleich herausfordernd ist in diesem Zusammenhang der Unterschied der Jesusgemeinschaft z. B. zu Qumran: „Kein Mann, der mit irgendeiner Unreinheit des Menschen geschlagen ist, <sup>4</sup> darf in die Versammlung Gottes eintreten. Und jener Mann, der mit diesen (Unreinheiten) geschlagen ist, ist untauglich, <sup>5</sup>eine Stellung inmitten der Gemeinde einzunehmen. ]Und jeder Mann, der an seinem Fleische geschlagen ist, gelähmt an den Füßen oder <sup>6</sup>Händen, hinkend oder blind oder taub oder

von der verlorenen Drachme (Lk 15,8–10) und jenem von den verlorenen zwei Söhnen (Lk 15,11–32). Besonders das letztere kann die beabsichtigte Aussage erkennbar machen: Der jüngere Sohn geht in die Irre, letztendlich kehrt er um, um seinen Vater um Vergebung zu bitten. Dieser hält längst nach ihm Ausschau. Er läuft ihm entgegen und lässt den Sohn mit seiner Bitte um Vergebung kaum zu Wort kommen. Auch degradiert er ihn wegen seiner Vergehen nicht zum Tagelöhner, sondern setzt ihn mit Ring, Sandalen und Gewand wieder in seine Kindschaft ein. Ein Festmahl bringt zum Ausdruck, was dem Sohn widerfahren ist und dass die Gemeinschaft mit dem Vater ohne Wenn und Aber wieder hergestellt ist: Vom Leben in den Tod seiner Verlorenheit, vom Tod wieder zurück in das Leben der Gemeinschaft mit seinem Vater. Weder von Vorwürfen noch von einem Zögern des Vaters lesen wir nur eine Silbe. Ob das vernünftig ist, das weiß ich nicht. Dass es vergebende Liebe deutlich macht, ist jedoch evident. Vielleicht ist in diesem Zusammenhang anzumerken, dass die Evangelien nicht von „Vergebung“ von Schuld sprechen, sondern von *Wegnahme*. *Weg* – das bedeutet, etwas ist nicht mehr da, ist spurlos verschwunden.

In der Erzählung gibt es aber noch einen Problemfall: den älteren Sohn. Was er sagt, scheint uns plausibel, aber er will seinem Bruder nicht so ohne Weiteres verzeihen. Während die Teilnahme des Jüngeren am Festmahl des Vaters gewiss ist, lässt der Gleichniserzähler das Verhalten des älteren Sohnes offen.<sup>26</sup> Ob er den Weg in die Festgemeinschaft findet – damit müssen sich die Leserin und der Leser selbst auseinandersetzen.

**2.2** Ebenfalls im LkEv ist von einer **Frau** die Rede, welche Jesus **in ihrer Not** aufsucht (Lk 7,36–50). Irgendwie weiß sie, dass sie Jesus zu Gast bei einem Pharisäer finden kann. Lukas sagt, sie sei „in der Stadt ein sündiger Mensch“ gewesen (Lk 7,37),<sup>27</sup> später bestätigt der gastgebende Pharisäer das mit einem inneren Monolog: Wenn Jesus ein Prophet wäre, müsste er wissen, „was das für eine Frau“ sei und dass sie eine „Sünderin“ ist (Lk 7,39). An Verurteilung und Etikettierung mangelt es also nicht. Die Frau wendet sich Jesus zu. Sie befeuchtet seine Füße mit Tränen, küsst und salbt sie. Die Szene hat etwas von einer fast intimen Intensität, unter Umständen verbunden mit persönlicher Emotionalität und Dankbarkeit.<sup>28</sup> Jesus lässt sie in ihrem emotionalen Suchen nach Nähe zu ihm gewähren. Zwischen beiden fällt kein einziges Wort.

Das Gespräch ergibt sich hingegen zwischen Jesus und seinem Gastgeber, dessen kritische Einschätzung der Situation Jesus nicht verborgen bleibt. Jesus rechtfertigt die Frau nicht, und er setzt sich nicht mit ihrem schlechten Ruf auseinander, geschweige denn, dass er nach dessen Ursache forscht. Er hebt das Handeln der Frau ihm gegenüber hervor und betont ihre große Liebe. Das ist schließlich die Grundlage dafür, dass

---

stumm oder mit einem Makel an seinem Fleisch geschlagen, <sup>7</sup>der vor den Augen sichtbar ist, oder ein alter Mann, der zittert, sodass er sich nicht aufrecht halten kann inmitten der Gemeinde: <sup>8</sup>nicht dürfen diese kom[men], um [in]mitten der Gemeinde der angesehenen Männer einen Platz einzunehmen; denn die Engel <sup>9</sup>der Heiligkeit sind [in ihrer Ge]meinde. Und wenn [einer von] diesen dem Rat der Heiligkeit etwas zu sagen hat, <sup>10</sup>so sollen sie es [von ihm] erfragen, aber in die Mitte [der Gemeinde] darf der Mann [nic]ht kommen, denn geschlagen ist <sup>11</sup>[e]r“ (1Q Sa II,3–11). Übersetzung nach Eduard Lohse, *Die Texte aus Qumran*, München <sup>2</sup>1971, 49.51.

<sup>26</sup> Ausführlicher dazu Walter Kirchschläger, *Umkehr und Versöhnung – Einladung und Chance biblischer Verkündigung*, in: Bernhard Grom/Walter Kirchschläger/Kurt Koch, *Das ungeliebte Sakrament*, Fribourg 1995, 13–92, hier 59–63, sowie ders., *Zur Frage der Gottesdienstgemeinschaft*, in: *Heiliger Dienst* 49 (1995) 227–238, hier bes. 228–231.

<sup>27</sup> Zur möglichen Identität der Frau siehe Hans Klein, *Das Lukasevangelium (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament I/3)*, Göttingen 2006, 296 mit Anm. 18.

<sup>28</sup> So Charles H. Cosgrove, *A Woman's Unbound Hair in the Greco-Roman World, with Special Reference to the Story of the „SINFUL Woman“ in Luke 7:36–50*, in: *Journal of Biblical Literature* 124 (2005) 675–692.

er ihr gegenüber ihre Rettung thematisiert, für die er ihren Glauben, sprich: ihr Vertrauen in Jesus, verantwortlich macht.<sup>29</sup> So steht sie im Heil Gottes und soll in seinem *salom* gehen – oder wörtlich: „Dein Glaube hat dich gerettet. Geh in Frieden“ (Lk 7,50).<sup>30</sup>

In solchen Gleichniserzählungen wird der Weg von Erlösung aufgezeigt, und in Episoden wie den erwähnten geschieht Erlösung. Denn darin wird Unheil und Schuld von den Menschen weggenommen, und sie werden in das Heil Gottes gesetzt.

### 3. Die Logik der Liebe in Tod und Auferstehung Jesu

In den bisherigen Ausführungen mag Ihnen die besondere Betonung von Liebe aufgefallen sein. Das wäre gut so. In der Tat halte ich die Reflexion darüber für wegweisend, um in unserer Zeit über Erlösung zu sprechen. Dies ist auch deshalb so, weil die allermeisten Menschen in ihrem zwischenmenschlichen Umgang diesbezüglich Erfahrungen gesammelt haben, wobei es nicht maßgebend ist, ob diese gut oder schlecht sind. Sie erlauben jedenfalls in gewissem Sinn den Schluss darauf, wie wir Liebe in Gott oder von Gott ausgehend denken können.

Das ist entscheidend. Denn es lässt uns begreifen, dass das Bemühen Gottes um Gemeinschaft mit dem Menschen nur auf der Schiene dieser durch und durch positiv besetzten Beziehungswirklichkeit betrachtet werden kann. Überdies legitimiert das Zeugnis der Bibel zu einer solchen Vorgangsweise.

Das Konzil hat in den zitierten Passagen aus dem Dokument über die Offenbarung erkennen lassen, dass es das gesamte Christusgeschehen für erlösungsrelevant hält. Insbesondere der Tod Jesu und sodann seine Auferstehung dürfen nicht unberücksichtigt bleiben. Eine ausgewogene Reflexion zu dieser Thematik<sup>31</sup> darf aber nicht bei den gebräuchlichen biblischen Texten stehenbleiben, die von einem „Hingegeben-Werden“ Jesu von Nazaret in den Tod (oder so ähnlich) sprechen. Der Versuch, das Verhältnis Jesu zu seinem Gott genauer zu reflektieren, darf in diesem Zusammenhang nicht ausgeklammert werden. Denn es kann angesichts des Todes Jesu nicht darum gehen, dass dieser Jesus von Nazaret gleichsam zum Instrument des Handelns wird, dass also sozusagen *mit* diesem Jesus etwas geschieht. Die Frage ist vielmehr, ob und in welcher Weise er selbst Träger entsprechenden Handelns ist und sein kann.

**3.1 Die Hirtenrede in Joh** führt uns aus der Sicht des Evangelisten das Selbstverständnis Jesu vor Augen und stellt dieses in Beziehung zu Gott als seinem Vater (Joh 10,17f). Dieser Textabschnitt bildet im Johannesevangelium ein markantes Element der Selbstoffenbarung Jesu.<sup>32</sup>

---

<sup>29</sup> Begründet bei John J. Kilgallen, Faith and Forgiveness: Luke 7,36–50, in: Revue biblique 112 (2005) 372–384. Auf einer anderen Kommunikationsebene wird dies von Bischof Franziskus verdeutlicht: „Im ganzen Evangelium sehen wir, wie Jesus mit Gesten und Worten das Leben Gottes bringt, das verwandelt. Das ist die Erfahrung der Frau, die die Füße des Herrn mit duftendem Öl salbt: Sie fühlt sich verstanden, geliebt und reagiert mit einer Geste der Liebe; sie lässt sich von der Barmherzigkeit Gottes anrühren und empfängt die Vergebung, beginnt ein neues Leben.“ (Bischof Franziskus, Homilie in der Basilika St. Peter am 16. Juni 2013: [http://de.radiovaticana.va/news/2013/06/16/die\\_papstpredigt\\_an\\_diesem\\_sonntag\\_im\\_wortlaut/702005](http://de.radiovaticana.va/news/2013/06/16/die_papstpredigt_an_diesem_sonntag_im_wortlaut/702005)).

<sup>30</sup> Siehe zu dieser Texteinheit Christfried Böttrich, Proexistenz im Leben und Sterben. Jesu Tod nach Lukas, in: Jörg Frey/Jens Schröter (Hgg), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (Universitäts-Taschenbuch 2953), Tübingen 2007, 413–436, hier 426–427.

<sup>31</sup> Siehe dazu vor allem den von Jörg Fey und Jens Schröter herausgegebenen Sammelband: Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (Anm. 30); vgl. auch weitere Versuche: Beatrice Acklin Zimmermann/Franz Annen (Hgg), Versöhnt durch den Opfertod Christi? Die christliche Sühnopfertheologie auf der Anklagebank, Zürich 2009; Gerd Häfner/Hansjörg Schmid (Hgg), Wie heute vom Tod Jesu sprechen?, Freiburg 2002; Gerhard Barth, Der Tod Jesu Christi im Verständnis des Neuen Testaments, Neukirchen 1992, zuletzt T. Do, Re-Thinking the Death of Jesus. An Exegetical and Theological Study of Hylasmus and Agape in 1 John 2:1–2 and 4:7–10 (Contributions to Biblical Exegesis and Theology 73), Leuven 2014.

<sup>32</sup> Siehe zum Folgenden Walter Kirchschläger, Tod, Auferstehung, Erlösung. Bibelorientierte Anmerkungen zur Soteriologie, in: Hermann Häring (Hg), Der Jesus des Papstes. Passion, Tod und Auferstehung im Disput, Berlin 2011, 57–82, hier 69–72.

In mehreren Schritten wird in diesem Redeabschnitt anhand verwandter Bilder das Verhältnis des Hirten Jesus zu den Menschen dargestellt. Als grundlegendes Merkmal dafür benennt der Text eine Lebenshaltung des guten Hirten, die ihn von den Knechten (und natürlich von den Räubern) unterscheidet: Er „stellt sein Leben hin für die Schafe“: *(h)o poimen (h)o kalos ten psychen autou tithesin (h)yper ton probaton* (Joh 10,11). Beachten Sie das im ursprünglichen Text verwendete Verbum *tithemi* gegenüber den üblichen Übersetzungen.<sup>33</sup> Diese Wendung umschließt den zweiten Abschnitt der Rede (Joh 10,11–16) und drückt den uneingeschränkten Einsatz des Hirten für seine Schafe aus.<sup>34</sup>

Der Lebenseinsatz des Hirten ist für den Evangelisten das verbindende Stichwort zum letzten Abschnitt der Rede, in dem eine Reflexion über die entsprechende Handlungsmöglichkeit des hier als Hirten (siehe Joh 10,16) sprechenden Jesus angefügt wird (Joh 10,17f). Erst dann erfolgt die konfliktreiche Reaktion unter den jüdischen Menschen.<sup>35</sup>

**3.2 Die Ermächtigung des Sohnes** bildet die Grundthematik der zwei letzten Verse der Rede, denen jetzt die Aufmerksamkeit gilt.<sup>36</sup> Eine möglichst genaue Textübertragung macht die Eigenheit der Struktur erkennbar:

- 17a Deswegen/Darin liebt mich der Vater,  
17b weil *ich* mein Leben hinstelle,  
damit ich es wiederum nehme/empfange.  
18a Niemand nimmt es von mir,  
18b sondern *ich* stelle es hin von mir selbst.  
18c Die Ermächtigung habe ich, es hinzustellen,  
und die Ermächtigung habe ich, es wiederum zu nehmen/empfangen.  
18d Diesen Lebensentwurf [wörtlich: Gebot] habe ich von meinem Vater empfangen.  
(Joh 10,17f; Hervorhebungen WK)

In diesen Sätzen ist nicht mehr ausdrücklich vom Hirten und von den Schafen die Rede. Die Wendung „Leben hinstellen“ verbindet jedoch mit der bisherigen Rede. Überdies kennzeichnet die Überleitung „deswegen“ (*dia touto*) die folgenden Verse als kommentierende Begründung zum bisher Gesagten, also vor allem zum Naheverhältnis des Hirten zu seinen Schafen.

Den Rahmen der Texteinheit bildet der inhaltliche Bezug zum Vater im ersten und letzten Satz der beiden Verse (Joh 10,17a.18d). Darin wird das Handeln des Vaters gegenüber dem sprechenden Jesus dargelegt:

<sup>33</sup> Siehe Revidierte Lutherbibel 1984: „Der gute Hirte lässt sein Leben für die Schafe“; Zürcher Bibel: „Der gute Hirt setzt sein Leben ein für die Schafe“; Einheitsübersetzung: „Der gute Hirt gibt sein Leben hin für die Schafe“ [= Entwurf für die Revision der Einheitsübersetzung]; Bibel in gerechter Sprache: „Der gute Hirt gibt sein Leben für die Schafe.“ Gute Nachricht: „Ein guter Hirt ist bereit, für seine Schafe zu sterben“; Münchener Neues Testament: „Der gute Hirt gibt sein Leben für die Schafe“; Arbeitsübersetzung des Neuen Testaments (Gerd Lüdemann/Frank Schleritt): „Der gute Hirte gibt sein Leben dahin für die Schafe“; Nova Vulgata: „Bonus pastor animam suam ponit pro ovibus.“

<sup>34</sup> Siehe dazu Bernd Janowski, Das Leben für andere hingeben. Alttestamentliche Voraussetzungen für die Deutung des Todes Jesu, in: Jörg Frey/Jens Schröter (Hgg), Deutungen des Todes (Anm. 30), 97–118, hier 99–104. Zur ganzen Rede siehe Beate Kowalski, Die Hirtenrede (Joh 10,1–18) im Kontext des Johannesevangeliums (Stuttgarter Biblische Beiträge 31), Stuttgart 1996.

<sup>35</sup> Siehe zu Abgrenzung und Einordnung Edith Zingg, Das Reden von Gott als „Vater“ im Johannesevangelium (Herder Biblische Studien 48), Freiburg 2006, 133–134.

<sup>36</sup> Siehe dazu Peter Dschulnigg, Der Hirt und die Schafe (Joh 10,1–18), in: Ders., Studien zu Einleitungsfragen und zur Theologie und Exegese des Neuen Testaments (hgg. v. Beate Kowalski/Richard Höffner/Joseph Verheyden), Leuven 2010, 267–285, hier 279–280.

**Joh 10,17a** wird auf die Liebe des Vaters gegenüber dem Sohn verwiesen. Es ist der Sohn, der dies ausspricht, der sich offensichtlich also dieser Liebe bewusst ist und sie im Blick auf das Folgende thematisiert. Diese mit der Kategorie „Liebe“ ausgedrückte Beziehung bildet einen Grundton des gesamten Johannes-evangeliums.<sup>37</sup> „Lieben“ umschreibt den interpersonalen Lebensaustausch zwischen Vater und Sohn. Der Textverlauf lässt erkennen, dass diese Liebe des Vaters zum Sohn gleichsam die Ermöglichung des Folgenden ausmacht: In seinem Hinstellen und Wiederum-Nehmen des Lebens ist der Sohn von der Liebe des Vaters gehalten. Diese Dynamik von Liebe gipfelt in jenen Aussagen des Johannesevangeliums, in dem das Verhältnis von Vater und Sohn als ein ineinander Sein oder Bleiben ausgedrückt wird.<sup>38</sup>

**Joh 10,18d**, also am Schluss der beiden abschließenden Verse, wird der Vater als jener genannt, von dem der Sohn „diesen Lebensentwurf“ (*tauten entole*) entgegengenommen hat. Die Beschäftigung mit den mittleren Aussagen der beiden Verse Joh 10,17f wird zeigen, worauf sich der Evangelist damit beziehen möchte.

**Joh 10,17b–18c** bilden den zentralen Teil der Texteinheit. Er ist von einander gegenüberstehenden Aussagen bestimmt, welche das Handeln des Sohnes zum Inhalt haben. Auch hier ist auf die Sprache zu achten: Erneut steht an den maßgeblichen Stellen (wie Joh 15,13) *tithemi*, also „stellen/hinstellen“, eben „einsetzen“, „zur Disposition geben“.<sup>39</sup> Von „hingeben“ ist nicht die Rede. Es geht um den Lebensentwurf, der den (guten) Hirten charakterisiert und von anderen abhebt. Gerade darin, in der Radikalität des Einsatzes und der Bereitschaft, diese durchzuhalten, liegt das Charakteristikum des Sendungsverständnisses Jesu. Das im griechischen Text betont hervorgehobene „Ich“ (*ego*) in Joh 10,17b.18b setzt einen zusätzlichen Akzent. Die spätere im Johannesevangelium im Zuge des Mahles Jesu im Kreise seiner Jüngerinnen und Jünger erfolgende Beteuerung des Petrus, dass er ebenfalls zu diesem Einsatz für Jesus bereit wäre, zeigt, dass die Wendung so zu lesen ist (vgl. Joh 13,37f).

**3.3 Der Einsatz des Lebens Jesu zum Heil der Menschen** ist aus dem Textzusammenhang zu erschließen: Er geschieht für das Wohl der Schafe, im Blick also darauf, sie vor dem Dieb oder auch dem Wildtier zu schützen. Der Lebensentwurf steht nicht isoliert für sich, sondern er erhält eine finale Weiterführung: „... damit ich es wiederum nehme/empfange“ (Joh 10,17b.18c). Das heißt: Dieser Einsatz des Lebens (inklusive seines möglichen Verlustes) ist nicht in sich selbst das Ziel, sondern er reicht über sich hinaus und strebt erneut nach Leben.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> Siehe so Joh 3,35; 5,20; 15,9.10; 17,23.24.26.

<sup>38</sup> Am intensivsten dann wohl in Joh 17,20–23. Siehe dazu besonders Klaus Scholtissek, In Ihm sein und bleiben (Anm. 13), hier bes. 322–339.

<sup>39</sup> So Walter Bauer/Kurt Aland, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin 1988, 1626; in diesem Sinne auch Henry George Liddell/Robert Scott, A Greek-English Lexicon, Oxford 1996, 1790–1792: Die Autoren führen drei Hauptbedeutungen an: A. „set, put, place“; B. „put in a certain state or condition“ [make]; C. „make, work, execute“ ... „cause, bring to pass.“

<sup>40</sup> Ob *lambano* hier mit „nehmen“ oder mit „empfangen“ zu übertragen und ob also die stärker auf das selbständige Handeln des Sprechenden oder auf sein Empfangen (vom Vater) ausgerichtete Verstehensvariante zu bevorzugen wäre, ist schwer zu entscheiden. Es ist vermutlich aber nicht entscheidend, da es lediglich eine nuancelle Verschiebung im Zusammenspiel zwischen Vater und Sohn nach sich zieht. Entscheidend ist diese gegenseitige Verwiesenheit des Handelns, die durch die Inklusion Joh 10,17a.18d ausgedrückt ist.

Diese Aussage über den Umgang mit dem Leben<sup>41</sup> des Sohnes im ersten Redeschritt (Joh 10,17–18a) ist bemerkenswert und – soweit ich sehe – im Neuen Testament einzigartig. Die souveräne Haltung des Sohnes wird durch den ausdrücklichen Ausschluss eines (gewaltsamen)<sup>42</sup> Einwirkens von außen (Joh 10,18a: „Niemand nimmt es von mir“ – *oudeis airei auten ap' emou*) und durch den expliziten Hinweis auf sein eigenständiges Handeln (Joh 10,18b: *ap' (h)emautoul*, „... von mir selbst“) verstärkt. Überdies wird diese Hervorhebung durch die Wiederholung der Aussage (Joh 10,18c) nochmals vertieft: Der sprechende Sohn verweist auf seine diesbezügliche Ermächtigung (*exousia*). Das Objekt ist an die erste Satzstelle gerückt, wird also hervorgehoben, d. h.: Der Sohn handelt nicht aus Anmaßung, sondern aufgrund seiner Vollmacht. Deren Herleitung wird nicht angesprochen, aus dem sonstigen Wortgebrauch im Johannesevangelium ist auf eine vom Vater übertragene Vollmacht zu schließen.<sup>43</sup> Dies ruft erneut den ersten Satz dieser Textpassage in Erinnerung und leitet zugleich zur letzten Aussage des Abschnitts (Joh 10,18d) über.

**3.4 Die Logik göttlicher Liebe** klingt im abschließenden Satz an. Seine Formulierung enthält Schwierigkeiten, und eine genaue Übertragung ist beinahe nicht möglich. Das übliche Wortverständnis des griechischen Begriffs *entole* als „Gebot“ oder „Weisung“ ergibt im vorliegenden Kontext keinen Sinn. *entole* wird im Johannesevangelium nie für das mosaischen Gesetz verwendet, dafür aber „für den Auftrag des Vaters an den Sohn“.<sup>44</sup> Daraus resultiert die vorgeschlagene Übertragung „Lebensentwurf“, die das Handeln des Sohnes gemäß der Vorstellung des Vaters und zugleich in eigener Freiheit zum Ausdruck bringen kann. Auch im Hinstellen seines Lebens handelt der Sohn nicht ausschließlich aus sich selbst, sondern in Rückbezug zum Vater und zu dessen eigener Grundhaltung.

Der Ausdruck des Selbstverständnisses Jesu („Ich bin ...“) in der Hirtenrede gibt Einblick, was das bedeuten könnte: für die Menschen sein Leben einzusetzen und es dann auch wieder zu nehmen. Diese Handlungsmöglichkeit des Sohnes ist auf das Wohl und das Leben der Schafe ausgerichtet, in diesem Sinne also Ausdruck jener Liebe Gottes, die sich dem Menschen und seinem Heil zuwendet und die der Sohn aufgrund der Ermächtigung durch den Vater ohne Einschränkung durchhält. Der Sohn ist darin zu souveränem Selbsteinsatz befugt. Dieser geht bis zur Selbstgabe seines Lebens unter Miteinschluss der Ermächtigung zu neuem Leben. Nach Joh 10,10b muss dies ein „Leben in Überfülle“ sein. Auch die Vollmacht dazu ist in der Liebe des Vaters verortet.

Solches Sprechen von einem möglichen Tod Jesu und seiner Auferstehung ist für den Verfasser des Johannesevangeliums in das Verhältnis zwischen Gott und Jesus eingebettet. Es wird dadurch möglich, weil auch in der Sichtweise dieses Evangeliums Jesus Gott vor allem als seinen Vater begreift.<sup>45</sup> Diese Gottesbeziehung Jesu (und umgekehrt die Jesusbeziehung Gottes) gewährleistet all das, was Jesus hier über seinen Tod und sein Leben sagt. Dahinter steht die Ermächtigung durch den Vater, die aufgrund seiner Liebe möglich wird. Todesrisiko (und Auferstehung) werden nicht als eine Fremdbestimmung (durch Um-

---

<sup>41</sup> Der Genauigkeit und Klarheit halber ist zu beachten, dass der Verfasser den Begriff *psyche* verwendet: Im Johannesevangelium wird dieses Wort konsequent auf das irdische Leben bis zum Tod verwendet; siehe so neben 10,11.15.17.24 noch 12,25 [zweimal].27; 13,37.38; 15,13. Diesem Wortgebrauch steht *zoe* als Umschreibung für die uneingeschränkte Lebens(über)fülle der Gottesgemeinschaft gegenüber, so z. B. Joh 6,48–58; 10,10b; 20,31.

<sup>42</sup> *airein*/wegnehmen enthält diese Konnotation.

<sup>43</sup> *exousia* charakterisiert neben Joh 10,17.18 das Handeln Gottes gegenüber Jesus (so Joh 5,27; 17,2 – in diesem Sinne auch 1,12) und die Ausübung innerweltlicher Vollmacht (Joh 19,10 [zweimal].11).

<sup>44</sup> So Meinrad Limbeck, Art. *entole* – Befehl, Gebot, Auftrag, in: Exegetisches Wörterbuch I (Anm. 3), Stuttgart 1980, 1121–1125, hier 1125. Siehe zur diesbezüglichen Verwendung des Begriffs im Johannesevangelium Edith Zingg, Gott als Vater (Anm. 35), 232–233.

<sup>45</sup> Siehe Edith Zingg, Gott als Vater (Anm. 35), 308–309.

stände, bestimmte Personen o. Ä.) interpretiert, sondern im Rahmen des Lebens- und Liebesvollzugs Gottes gedeutet. Die Liebe des Vaters bildet nicht nur den Hintergrund für die Selbstgabe Jesu, sondern sie stellt sicher, dass er „das Leben wiederum nehmen/empfangen“ kann.

Der Rahmen von Liebe und Auftrag umschließt die Aussagen von Lebenseinsatz und von Lebenswieder-  
nahme. Die Ausrichtung des Spruches auf die beiden Pole „hinstellen“ – „wieder nehmen/empfangen“ lässt die extreme Spannung des Textes erkennen, der sie umschließende Rahmen unterstreicht ihre Zusammengehörigkeit.

Diese Passage aus dem Johannesevangelium wird kaum je in unser Bewusstsein gerückt. In der liturgischen Verkündigung begegnet sie nur am 4. Sonntag der Osterzeit im Lesejahr B, dort allerdings nur als Abschluss der Rede vom guten Hirten. Es ist nicht verwunderlich, dass sie dann im Schatten dieser bekannten Bildrede über das Selbstverständnis Jesu steht und kaum beachtet wird. Die ungenaue Wiedergabe der Bibelübersetzungen tut das Ihre dazu.

Gerade deswegen ist es wichtig, diesen Abschnitt in sich zu beachten. Denn er führt uns vor Augen, dass die für uns gewohnte Rede über den Tod Jesu (und allenfalls auch seine Auferstehung) nicht die einzig mögliche ist. Zugleich gibt er uns eine Ahnung dafür, wie sich Tod und Auferstehung Jesu in das Gesamtbild seines Lebens einfügen und so im Sinne des Konzils zu einer Gesamtsicht des Christusgeschehens beitragen.

#### **4. Folgerungen**

Nun ist natürlich einzuräumen, dass das Neue Testament auch andere Deutungsversuche von Erlösung kennt, in denen dem Tod Jesu alleinige Heilsbedeutung zuerkannt wird. Zu diesen Texten und Vorstellungen, die weithin unser liturgisches Feiern prägen und auch weitgehend in unserer religiösen Unterweisung maßgeblich waren, teilweise auch noch sind, ist allerdings anzumerken: Jede Deutung trägt die zeitbedingten Züge des entsprechenden Lebensumfeldes in sich. Das will diese Texte keineswegs ungebührlich relativieren, aber zugleich signalisieren: Es gibt frühchristliche, biblische Denkmodelle, die nur vor dem Hintergrund entweder der jüdischen Religion oder auch der frühkirchlichen Zeit und Kultur richtig verstanden werden können. Das erfordert ideengeschichtliche Voraussetzungen für ein textbezogenes Verstehen, die uns heute weitgehend nicht oder nicht mehr geläufig sind. Deshalb ist es angezeigt, über andere Sprachformen und Deutungsmodelle nachzudenken. Was ich Ihnen vorgelegt habe, ist ein entsprechender Versuch. Er nimmt zumindest in Anspruch, ebenfalls biblisch abgedeckt zu sein.

Was ich mit Ihnen wiedergewinnen möchte, ist eine entsprechende Vielfalt des biblischen Sprechens über Erlösung. Denn dies ermöglicht es mir, in meinem persönlichen und theologischen Verständnis und in meiner Weitergabe unseres Glaubens auf jene Vorstellungen und Sprechmodelle zurückzugreifen, die ich nach meinem Verständnis dem Menschen von heute und auch für mich selbst erschließen kann. Die Rede von der Liebe Gottes und von seinem Für-uns-Sein, die sich in der biblischen Formel „Gott mit uns“ zusammenfassen lässt, erscheint mir dafür als ein maßgeblicher, ein möglicher und zukunftsweisender Weg.

*Walter Kirchschräger*