

MICHAEL KORTHAUS

Kreuzestheologie

*Beiträge
zur historischen Theologie
142*

Mohr Siebeck

Beiträge zur historischen Theologie

herausgegeben von

Albrecht Beutel

142



Michael Korthaus

Kreuzestheologie

Geschichte und Gehalt eines Programmbegriffs
in der evangelischen Theologie

Mohr Siebeck

MICHAEL KORTHAUS, geboren 1967 in Hagen/Westfalen; Studium der ev. Theologie in Bethel, Marburg, Rom und Münster; 1999 Promotion zum Dr. theol.; 2005 Habilitation im Fach Systematische Theologie.

e-ISBN PDF 978-3-16-151052-6

ISBN 978-3-16-149337-9

ISSN 0340-6741 (Beiträge zur historischen Theologie)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2007 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Computersatz Staiger in Rottenburg/N. aus der Garamond-Antiqua gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2004/2005 von der Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster als Habilitationsschrift für das Fach Systematische Theologie angenommen. Für den Druck wurde sie leicht überarbeitet.

Entstanden ist diese Untersuchung während meiner Zeit als Assistent an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster. Dort hat Herr Prof. Dr. Dr. h.c. Michael Beintker als Direktor des Seminars für Reformierte Theologie dieses Projekt immer mit großem Interesse, konstruktiver Kritik und wertvollen Hilfestellungen begleitet und gefördert. In seinen Sozietäten hatte ich immer wieder Gelegenheit, Teile der Arbeit zur Diskussion zu stellen. Hierfür und für die Erstellung des Erstgutachtens sei ihm von Herzen Dank gesagt! Frau Prof. Dr. Friederike Nüssel hat bereitwillig die Mühe des Zweitgutachtens auf sich genommen. Auch ihr gilt mein herzlicher Dank!

Stefan Holtmann hat große Teile des Manuskripts einem ersten gründlichen Korrekturgang unterzogen. Aus dem kollegialen und freundschaftlichen Gespräch mit ihm während unserer gemeinsamen Zeit am Seminar für Reformierte Theologie ist mir manche wertvolle Anregung zugewachsen. Meinen Münsteraner Freunden bin ich auch dieses Mal wieder zu Dank verpflichtet, daß sie während der Entstehung dieser Arbeit und den damit verbundenen Höhen und Tiefen treue Begleiter gewesen sind. Namentlich sei hier Georg Henkel genannt, dessen unerschöpfliche interdisziplinäre Kreativität mich immer wieder davor bewahrt hat, die mit der notwendigen wissenschaftlichen Disziplin einhergehende Beschränkung des Forschungsgegenstandes schon für das Ganze der Sache selbst zu nehmen. Besonderer Dank gilt schließlich Claudia Zabel, die es mir im Spätsommer 2004 ermöglichte, in der Abgeschiedenheit ihres Eiderstedter Landpastorats das Manuskript noch einmal in Muße durchzuarbeiten und die Untersuchung zum Abschluß zu bringen.

Der Deutschen Forschungsgemeinschaft und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Deutschland danke ich für die gewährten Druckkostenzuschüsse. Für die Aufnahme in die »Beiträge zur Historischen Theologie« bin ich deren Herausgeber, Herrn Prof. Dr. Albrecht Beutel, zu herzlichem Dank verpflichtet. Und schließlich gilt dem Verlag Mohr Siebeck, namentlich Herrn Dr. Henning Ziebritzki und Herrn Matthias Spitzner, mein Dank für die freundliche verlegerische Betreuung.

Münster im Frühsommer 2007

Michael Korthaus

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
<i>Einleitung</i>	1
A. Die Frage nach der Kreuzestheologie und die Ziele der Untersuchung	1
B. Anmerkungen zur Geschichte des Begriffs »theologia crucis« bzw. »Kreuzestheologie« in der Evangelischen Theologie	2
C. Kreuzestheologie und Kreuzestheologien. Zu Methode und Gang der Untersuchung	13
Exkurs: Kreuzestheologie als Untersuchungsgegenstand in der theologischen Literatur	19
D. Überlegungen zu einem vorläufigen dogmatischen Begriff von Kreuzestheologie	20
<i>I. Kreuzestheologie in Entwürfen evangelischer Theologie des 20. Jahrhunderts</i>	25
A. Kreuzestheologische Ansätze und Bezüge bis zur »Dialektischen Theologie«	26
1. »Das Kreuz als Grund und Maß der Christologie« – Beobachtungen an der Theologie Martin Käblers	26
1.1. Zum Vorgehen	26
1.2. Das Plädoyer für eine am Kreuz orientierte Christologie von 1911	28
1.3. Das Kreuz Christi in der »Wissenschaft der christlichen Lehre« ...	33
a) Das Kreuz Christi im »Ersten Lehrkreis« (Christliche Apologetik)	34
b) Das Kreuz Christi im »Zweiten Lehrkreis« (Evangelische Dogmatik)	35
c) Das Kreuz Christi im Dritten Lehrkreis (Theologische Ethik)	39

1.4. Das Kreuz Christi in der »Lehre von der Versöhnung«	40
a) Die Person des Versöhners	42
b) Der Vollzug der Versöhnung	43
aa) Der Kreuzestod Jesu: Ziel seines Lebens und erste Hälfte des Ostererlebnisses	44
bb) Der Opfergedanke	45
cc) Der Gedanke des stellvertretenden Strafleidens	47
c) Die Versöhnten	50
d) »Königsherrschaft des Gekreuzigten«: Glaubensleben und Lebenswandel der Versöhnten	51
1.5. Martin Kähler als »kreuzestheologischer Vater« des 20. Jahrhunderts	56
2. Die »staurozentrische Theologie« Bernhard Steffens – eine kreuzestheologische Dogmatik in nuce	60
2.1. Thema, Motivation und theologiegeschichtlicher Ort der Kreuzestheologie Bernhard Steffens	60
2.2. Die Formulierung des kreuzestheologischen Programms – Anknüpfung an Martin Kähler und Erich Schaefer	63
2.3. Wesentliche Momente der Durchführung der »stauro- zentrischen Theologie«	64
a) Das stellvertretende Strafleiden Christi	65
b) Der Opfergedanke	69
c) Das Kreuz als Sieg	73
2.4. Dogmatik als Pneumatologia crucis	75
2.5. Steffens Kreuzestheologie als »Theologie der Freude«	82
3. Exkurs: Kreuzestheologische Bezüge in der Theologie des »frühen« Karl Barth	85
B. Kreuzestheologische Arbeit in nachdialektischen Entwürfen der Evangelischen Theologie des 20. Jahrhunderts	93
1. Kreuzestheologie als Theorie des »theologischen Realismus« bei Hans-Joachim Iwand	93
1.1. Luthers »theologia crucis« als Schlüssel der Christologie	100
a) Theologia crucis: der seelsorgliche Charakter theologischen Erkennens	100
b) Das Kreuz als der »Realismus Gottes« – Die Darstellung der Kreuzestheologie in den Luthervorlesungen	110
1.2. Der »Weg des theologischen Realismus« – Kreuzestheologie in Iwands Christologievorlesungen	121
a) Der Kreuzestod Jesu Christi als christologisches Thema	122
b) Die soteriologische Funktion des Todes Christi	130
aa) Der Botschaftscharakter des Heilsgeschehens	130

bb) Der theologische Gehalt der Botschaft vom Tode Christi . .	134
cc) Das Verhältnis von Kreuz und Auferstehung	146
1.3. Theologia crucis als Zugang zur wahren Wirklichkeit – Abschließende Bemerkungen zur Kreuzestheologie Iwands	151
2. Exkurs: »theologia crucis« und »theologia gloriae« als Begriffe in der »Kirchlichen Dogmatik« von Karl Barth	153
3. »Dogmatische« Kreuzestheologie als hermeneutischer Schlüssel zu Paulus – Beobachtungen an der Theologie Ernst Käsemanns . . .	161
4. Verborgenen versöhnt – Kreuzestheologie bei Gerhard Ebeling	173
4.1. Vorbemerkung zur Textauswahl	173
4.2. Vorläufige Bestimmung des kreuzestheologischen Typus bei Ebeling	173
4.3. Das Kreuz in »Luther. Einführung in sein Denken«	175
a) Theologia crucis als hermeneutischer Schlüssel zu Luthers Theologie	175
b) Theologia crucis als Weg, theologisch von Gott zu reden	176
c) Theologia crucis als Weg, theologisch von Mensch und Wirklichkeit zu reden	177
d) Deus absconditus in cruce et mundo	178
4.4. Das Kreuz im »Wesen des christlichen Glaubens« und in der »Dogmatik des christlichen Glaubens«	180
a) Das Kreuz in »Das Wesen des christlichen Glaubens«	180
b) Das Kreuz in der »Dogmatik des christlichen Glaubens«	185
aa) Das Kreuz als kriteriologische Mitte der Dogmatik	185
bb) Die Frage nach dem Menschsein des Menschen und der Menschwerdung Gottes angesichts des Todes	186
cc) Das Verstehen des Kreuzes als befreiendes Lebensverstehen .	188
dd) Das Kreuz Jesu: Gott im Zeichen des Gegensatzes	190
ee) Der Tod Jesu am Kreuz als Urteil Gottes über die Sünde . .	197
ff) Der Kreuzestod Jesu und die Rede vom »Tod Gottes«	200
gg) Der Kreuzestod Jesu als Tod aller Menschen	201
hh) Vom factum zum verbum: das Kreuz, das Wort und der Glaube	203
ii) Der Gehalt des Wortes vom Kreuz: die Integration des Todes in das Versöhnungsgeschehen . . .	206
jj) Das Kreuz und das Geschehen der Versöhnung	208
kk) Das Kreuz und der Zusammenhang von Gottes Heiligkeit und Liebe	210
ll) Gottes Verborgtheit im Geschehen des Kreuzes	212
4.5. Verborgenen versöhnt – Abschließende Bemerkungen zur Kreuzestheologie bei Gerhard Ebeling	214

5. »Der leidende Gott« – Die Kreuzestheologie J. Moltmanns als Theologie praktischer Solidarität	218
5.1. Methodologische Vorbemerkung	218
5.2. Die Kreuzestheologie als Thema im theologischen Schaffen Jürgen Moltmanns	220
5.3. Kreuzestheologie als »kritisch-befreiende Theorie Gottes und des Menschen«	226
a) »Kritisch-befreiende Theorie« – Die Kreuzestheologie in »Der gekreuzigte Gott«	226
aa) Moltmanns definitorische Gegenstandsbestimmung von »Kreuzestheologie«	227
bb) Dialektische Gotteserkenntnis« im Kreuz des gottverlassenen Christus	236
cc) Die kreuzestheologische »Revolution« im Gottesbegriff ..	239
b) Die »Leidenschaft Christi« – Die Kreuzestheologie in »Der Weg Jesu Christi«	245
aa) Der apokalyptische Ansatz	246
bb) Die menschliche und die göttliche Dimension des Leidens Christi	248
cc) Das Ziel des Todes Christi: Gerechtigkeit	250
dd) Das Abendmahls als Initium der sakramentalen Praxis der Christen	253
c) »Leidenschaft für die Freiheit« – Kreuzestheologie als Politische Theologie	258
5.4. Herrlichkeitstheologie unter kreuzestheologischem Titel – Die Auseinandersetzung Pierre Bühlers mit der Politischen Theologie Jürgen Moltmanns	263
a) Kreuzestheologie im Gefolge W. v. Loewenichs	265
b) Das Verhältnis von Kreuz und Eschatologie als Schlüssel- problem der Kreuzestheologie	266
aa) Das Politische als theologische Leitkategorie	266
bb) Die Wirklichkeit und der Einzelne	269
cc) Grundzüge des politisch-theologischen Eschatologiebegriffs ..	272
c) Bühlers Dekonstruktion der Hoffnungs-Kreuzes- theologie Moltmanns	277
aa) Moltmanns »eschatologia crucis«	277
bb) Die politische Interpretation des Kreuzes bei Moltmann ..	280
cc) Die Alternative: eschatologia crucis	281
c) Die Interpretationsleistung Pierre Bühlers – Würdigung und Kritik	281
aa) Herrlichkeitstheologie – der vernichtende General- vorwurf an die »Politische Theologie«	286
bb) Kritische Schlußbemerkungen zu Bühlers »Kreuzes- eschatologie«	288

5.5. Antikreuzestheologie. Die Verwandlung der Kreuzesbotschaft in politische Weltweisheit	294
6. »Theologia crucifixi« – E. Jüngels Programm einer am gekreuzigten Jesus orientierten Gotteslehre	302
6.1. Vorbemerkung	302
6.2. Das Leben Gottes als Liebe – Kreuzestheologie bei E. Jüngel	303
6.3. Die Differenz von Programm und System – die Analyse der Jüngelschen Kreuzestheologie bei M. Murrmann-Kahl	312
6.4. Anmerkungen zur bleibenden Bedeutung von Jüngels »theologia crucifixi«	317

II. Annäherungen an einen dogmatischen Begriff von Kreuzestheologie

323

A. Das »Wort vom Kreuz« und die »Kreuzestheologie« – Bezüge zur Paulusexegese und zum Denken Martin Luthers	324
1. Exegetische Einsichten zur paulinischen Rede vom Kreuz	324
1.1. Verständigung über den »locus classicus« der paulinischen Kreuzestheologie	325
1.2. Grundmomente der paulinischen Rede vom Kreuz in exegetischen Arbeiten	326
1.3. Systematisch-theologische Perspektiven in der exegetischen Arbeit an 1 Kor 1f	336
a) Die Rede vom Kreuz als Grundlage und Kriterium der Theologie	337
b) Das Verhältnis von Kreuzestheologie und Rechtfertigungs- lehre	338
c) Die Frage nach der »Wahrheit« der Kreuzestheologie	341
2. Beobachtungen an der Kreuzestheologie in den theologischen Thesen der Heidelberger Disputation Martin Luthers	344
2.1. Theologia crucis bei Martin Luther – zur Aufgabenstellung	344
2.2. »Theologus crucis dicit id, quod res est« – Kreuzestheologie in den Thesen der Heidelberger Disputation von 1518	348
2.3. Die »kreuzestheologische Situation« – Systematisch- theologische Erwägungen zur Heidelberger Disputation	355
3. Kreuzestheologie als assertorische Theologie. Zur bleibenden Bedeutung des Verständnisses theologischer Sätze als assertiones bei Martin Luther	357

B. Theologie des Kreuzes – Eine systematisch-theologische Skizze ihrer wesentlichen Momente	363
1. Was ist Kreuzestheologie? Versuch einer Definition	363
2. »Gott ist anders anders« – Überlegungen zum Verhältnis von Kreuzestheologie und negativer Theologie	369
3. Die Auferweckung des Gekreuzigten als soteriologische Erschließung des Kreuzestodes Jesu	373
4. Das Kreuzesgeschehen als Brennpunkt von Sünde und Tod	379
5. »... an unserer Statt« – der Gekreuzigte als Stellvertreter der Menschheit	381
6. Das Opfer, das vom Opfern befreit	385
6.1. Das Opfer als eine neutestamentliche Deutekategorie des Todes Jesu	385
6.2. Die Rede vom Opfer als Deutekategorie menschlichen Selbstverständnisses	389
6.3. Die Rede vom Opfertod Jesu als Auslegung des Subjektwechsels von der alten zur neuen »Kreatur«	391
6.4. Die Rede vom Opfer als wichtiger Zugang zur Heilsbedeutung des Todes Jesu	393
C. »Christo confixus sum cruci« (Gal 2,19) – Kreuzestheologie als Theologie rechter Leiblichkeit	396
1. Das »Stehen unter dem Kreuz« als das praktische Proprium der theologia crucis	397
2. Der Christ ist anders anders. Das Kreuz als Signatur christlicher Existenz	398
3. Christo confixus sum cruci	402
<i>Zusammenfassung</i>	405
A. Theologien des Kreuzes – Das Erbe des 20. Jahrhunderts	405
B. Kreuzestheologie – das unaufgebbare Erbe der evangelischen Theologie	412
Literaturverzeichnis	415
Personenregister	423
Sachregister	425

Einleitung

A. Die Frage nach der Kreuzestheologie und die Ziele der Untersuchung

Kreuzestheologie hat Konjunktur. Schon ein erster Blick auf die Fülle der systematisch-theologischen Arbeiten in der evangelischen Theologie, die sich im zwanzigsten Jahrhundert mit der Theologie des Kreuzes beschäftigen, bestätigt diese Aussage ohne Einschränkung. Kreuzestheologie hat Konjunktur – keineswegs als einziges theologisches Thema in der Dogmatik, aber doch als eines, das mindestens in der zweiten Jahrhunderthälfte immer wieder zur eingehenden Beschäftigung herausgefordert hat. Kreuzestheologie hat Konjunktur – *aber was ist eigentlich »Kreuzestheologie«?* Diese Frage stellt sich unabweisbar im Hinblick auf die inhaltliche Bandbreite dessen, was die einzelnen Entwürfe jeweils unter »Kreuzestheologie« verstehen. Diese Frage stellt sich theologiegeschichtlich als Frage nach der »einzelnen« Kreuzestheologie und nach dem, was die »vielen« Kreuzestheologien möglicherweise als ein ihnen gemeinsamer Gehalt verbindet – oder was sie voneinander unterscheidet, vielleicht sogar trennt. Aber der systematische Theologe, der sich nicht allein mit der Aufarbeitung eines theologiegeschichtlichen Phänomens zufriedengeben möchte, sondern dessen Arbeit wesentlich darauf zielt, zur Sprache und damit zur Geltung zu bringen, *was heute gelten kann*, wird die gestellte Frage nicht allein als Frage nach dem Ist-Gehalt eines Begriffes, sondern gerade auch nach seinem »Soll-Gehalt« stellen. In der vorliegenden Untersuchung geht es deshalb darum, angeregt durch die offensichtliche Konjunktur der Kreuzestheologie in der evangelischen Theologie des zwanzigsten Jahrhunderts, die Frage, was denn Kreuzestheologie sei, sowohl in *theologiegeschichtlicher Hinsicht* zu bearbeiten (Teil I) als auch Perspektiven zu ihrer Beantwortung als einer *dogmatischen Frage* aufzuzeigen (Teil II).

Die mit dem Titel »Kreuzestheologie« versehene theologische Arbeit hat eine *Geschichte*. Diese Geschichte ist in der evangelischen Theologie, auf die wir uns in dieser Untersuchung beschränken, vor allem als Geschichte der aktualisierenden Rezeption der von Paulus und Luther gegebenen kreuzestheologischen Initialimpulse zu lesen. Die Geschichte der protestantischen Kreuzestheologie ist – und das ist allerdings überraschend – bisher nicht umfassend aufgearbeitet worden. Es ist das *erste Ziel* dieser Untersuchung, zu dieser Aufarbeitung einen grundlegenden Beitrag zu leisten.

Das Interesse des Systematischen Theologen an der Kreuzestheologie kann sich – wie schon gesagt – nicht in deren theologiegeschichtlicher Aufarbeitung erschöpfen, so sehr diese allerdings zur Präzisierung der mit dem Konzept der »Kreuzestheologie« verbundenen Fragestellungen unerlässlich ist, wenn heutige kreuzestheologische Arbeit *als dogmatische Arbeit* nicht in selektives Aufstellen theologischer Behauptungen unter Beschwörung reformatorischen Pathos ableiten will. Deshalb ist es das *zweite Ziel* dieser Untersuchung, unter einem sowohl exegetisch wie historisch verantworteten Rückbezug auf die kreuzestheologisch einschlägigen neutestamentlichen Texte und reformationstheologischen Konzeptionen systematisch-theologische Grundlinien für gegenwärtige wie künftige kreuzestheologische Arbeit zu skizzieren.

*B. Anmerkungen zur Geschichte des Begriffs
»theologia crucis« bzw.*

»Kreuzestheologie« in der Evangelischen Theologie

Der Begriff Kreuzestheologie bzw. *theologia crucis* begegnet uns heute in der theologischen Literatur durchgehend als *terminus technicus*. Das heißt: es wird durchweg von »der« Kreuzestheologie gesprochen, die dann mit dem jeweils dargelegten theologischen Konzept identisch sein soll. Bei näherem Hinsehen zeigt sich allerdings rasch, wie groß die Unterschiede der einzelnen Konzepte, wie verschieden die theologischen Schwerpunkte und Zielsetzungen sind und wie mannigfaltig die Bezüge zur theologischen Tradition hergestellt und gestaltet werden. Will man – der Einzeluntersuchung vorgreifend – so etwas wie einen gemeinsamen Nenner »der« Kreuzestheologie, die allerdings nur in Gestalt z.T. sehr verschiedener kreuzestheologischer Konzepte auftritt, formulieren, dann kann man sagen, daß der Begriff der Kreuzestheologie für ein theologisches Programm steht, das das Kreuz Christi zum Ausgangs- und Mittelpunkt aller Rede von Gott und vom Menschen macht und die mit dem Verhältnis von Gott und Mensch zusammenhängenden theologischen Topoi – insbesondere der Sünde und der Versöhnung – ganz in die Reflexion des Wortes vom Kreuz hinein versammelt wissen will. Mit diesem formalen, den meisten Kreuzestheologien gemeinsamen, »Rückgrat« verbindet sich durchgehend die Zuversicht, jeweils das entscheidende Moment des *paulinischen Denkens* wie der *Theologie Luthers* als den Mittelpunkt der Theologie schlechthin zur Geltung zu bringen. Und diese Zuversicht tritt in den von uns zu untersuchenden kreuzestheologischen Entwürfen noch einmal gesteigert als die Gewißheit auf, mit der Kreuzestheologie *ganz bei der Sache der Theologie überhaupt* zu sein. Damit ergibt sich ein doppelter Befund: einerseits *divergieren* die einzelnen kreuzestheologischen Entwürfe sehr stark hinsichtlich der jeweils in ihnen zum Tragen kommenden konkreten Problemlage und des dann auf diese hin entworfenen theo-

logischen Lösungsansatzes. Andererseits *konvergieren* die einzelnen Entwürfe hinsichtlich ihres gemeinsamen Rückbezugs auf einen bestimmten, relativ gut eingrenzbaaren, kreuzestheologischen Kernbestand an Texten von Paulus und von Luther. Ferner besteht zwischen den Entwürfen der Theologie des 20. Jahrhunderts, die explizit als »Kreuzestheologie« verstanden werden wollen, eine gewisse Verwandtschaft, insofern die Konjunktur dieses Konzeptes in der Dogmatik durch Arbeiten von M. Kähler vorbereitet, durch W. v. Loewenichs Arbeit über »Luthers theologia crucis« eigentlich ausgelöst und dann durch seine Übernahme in die Dogmatik durch H. J. Iwand entscheidend befördert wurde. Dieser dreifache Befund stellt uns zunächst vor die Aufgabe, erste Klarheit über die *Herkunft und ursprüngliche Prägung* des Begriffs »Kreuzestheologie« bzw. »theologia crucis« zu gewinnen.

In der *Alten Kirche* und im *Mittelalter* ist »theologia crucis« als Begriffskompositum mit einer spezifischen Bedeutung nicht nachweisbar. Bei diesem Befund ist allerdings zu berücksichtigen, daß der Theologiebegriff an sich eine lange Entwicklung zurücklegte und daß die »Ausweitung des Begriffssinnes von Theologie über den Rahmen der Gotteslehre hinaus auf das Ganze der christlichen Lehrwissenschaft [...] eine Tat der mittelalterlichen Scholastik [ist]«¹. Bei der im 13. Jahrhundert einsetzenden Diskussion um eine Bestimmung des Gegenstandes der Theologie ist eine Präzisierung des Theologiebegriffs durch den des Kreuzes ganz offenkundig nicht durchgespielt worden². Bei *Martin Luther* taucht der Begriff »theologia crucis« zwar quantitativ nur vereinzelt auf³, bezeichnet bei ihm aber in verdichteter Form eine hochreflektierte Konzeption von Theologie überhaupt und markiert zugleich eine gegenüber der Scholastik völlig veränderte Akzentsetzung im Gebrauch des Theologiebegriffs. Lassen wir hierzu J. Wallmann ausführlicher zu Wort kommen:

»In Luthers Formel von der ›theologia crucis‹ ist Theologie kein Genus proximum, zu dem sich der Genitiv ›crucis‹ in der logischen Beziehung der Differentia specifica verhält und damit noch anderen Möglichkeiten der Theologie Raum gibt. In der Formel ›theologia crucis‹ ist Theologie nicht Genus, sondern eine Größe, die durch ihren Genitiv erst konstituiert wird. In der Gegenüberstellung einer ›theologia gloriae‹ und einer ›theologia

¹ J. WALLMANN, Der Theologiebegriff bei Johann Gerhard und Georg Calixt (BHT 30), 1961, 12.

² So aaO 13f.

³ Ein Nachweis findet sich bei H. BLAUMEISER, Martin Luthers Kreuzestheologie. Schlüssel zu seiner Deutung von Mensch und Wirklichkeit. Eine Untersuchung anhand der Operationes in Psalmos (1519–1521), 1995, 17 Anm. 12: In das Frühjahr 1518 fallen folgende Texte: Die Heidelberger Disputationsthesen 19–24 einschließlich ihrer probationes (WA 1, 354, 17–28; 361, 31–363, 37); Asterisci Lutheri adversus Obeliscos Eckii (WA 1, 290, 34–291, 12); Randglosse zu Hebr 12, 11 (WA 57/III, 79, 16–80, 14); Resolutio zur 58. Ablassthese (WA 1, 613, 21–614, 37). Für die Zeit von 1519–20 sind die Operationes in Psalmos (WA 5, 299, 18–301, 3 zu Ps 9a, 8) und die Assertio omnium articulorum (WA 7, 148, 29) zu nennen. Zum späteren Gebrauch siehe Luthers Kommentar zu den Stufenpsalmen aus den Jahren 1532/33 (WA 40/III, 193–6–7).

crucis« wird das Wort »theologia« also nicht univok, sondern äquivok gebraucht. So wird von Luther der scholastischen Theologie bestritten, daß sie überhaupt Theologie ist, den scholastischen Theologen abgesprochen, daß sie Theologen sind. Die im Mittelalter als Streit der Schulen verfochtene Frage, ob die Theologie spekulative oder praktische Wissenschaft sei, wird bei Luther zu einer Frage des Seins oder Nichtseins der Theologie: *vera theologia est practica* [...].⁴

Indem Luther den Theologiebegriff in der Formel »theologia crucis« durch den Begriff des Kreuzes qualifiziert, so daß er erst von hier aus überhaupt seine Bedeutung erhält – J. Wallmann spricht hier, den geradezu herrischen Impetus Luthers in seiner Konzeption der »vera theologia« treffend, von der »Usurpation« des Theologiebegriffs⁵ –, ist der Grund dafür gelegt, daß auch in der Rezeption des Konzeptes von der Theologie des Kreuzes in Entwürfen des 20. Jahrhunderts stets mit »Kreuzestheologie« der Anspruch (bzw. zuweilen auch nicht viel mehr als das Pathos) verbunden ist, »die« Theologie schlechthin zu entwerfen. Luther selber aber etabliert seinen Begriff von Kreuzestheologie noch nicht als terminus technicus. Neben und nach ihm setzt schon *Philipp Melanchthon* in seiner Reflexion auf den Begriff der christlichen Lehre ganz anders an und arbeitet selbst dort nicht mit der Bestimmung der Theologie als Kreuzestheologie, wo es nahegelegen hätte⁶: »Streng genommen kann man von einem Theologiebegriff Melanchthons gar nicht reden.«⁷ Und auch die beiden Hauptvertreter der lutherischen Orthodoxie, *Johann Gerhard* und *Georg Calixt*, arbeiten nicht mit dem Begriff der »theologia crucis«⁸.

Erst im 20. Jahrhundert begegnen wir in der evangelischen Theologie wieder kreuzestheologischen Konzepten. Nun erst beginnt sich der Begriff »theologia crucis« überhaupt als häufig gebrauchter terminus technicus zu etablieren. Von 1920 an ist er in der theologischen Literatur als solcher in auffälliger Häufung nachweisbar. Ein entscheidender inhaltlicher Anstoß zur Reflexion auf das Kreuz ist allerdings schon einige Jahre zuvor von Martin Kähler mit der Absicht unternommen worden, auf prinzipielle Defizite in der christologischen Lehrentwicklung des 19. Jahrhunderts hinzuweisen und Wege zu ihrer Überwindung wenigstens programmatisch zu skizzieren.

Martin Kähler rückt in seinem 1911 verfaßten Aufsatz »Das Kreuz. Grund und Maß für die Christologie«⁹ das »Sinnen [...] vom Kreuze«¹⁰ bzw. den refor-

⁴ J. WALLMANN, Theologiebegriff 18.

⁵ AaO 21.

⁶ Siehe aaO 20.

⁷ AaO 19.

⁸ Siehe hier insgesamt die Studie von J. WALLMANN, Theologiebegriff.

⁹ M. KÄHLER: Das Kreuz. Grund und Maß für die Christologie, in: Beiträge zur Förderung christlicher Theologie (BFChTh) 15, 1911, 5–14.

¹⁰ AaO 9.

matorischen Satz »Cruz sola nostra theologia«¹¹ in das Zentrum seiner Überlegungen: Christozentrische Theologie, so Kähler, ist an das Kreuz gewiesen, »um sich an seinem Verständnis zu richten, zu sichten, zu vertiefen, zu bewahren«¹². Das Kreuz als Regel und Richtschnur – oder, mit Käblers Titelworten, als »Grund und Maß« – der Christologie: damit formuliert Kähler unter explizitem Rückbezug auf Paulus und Luther ein kreuzestheologisches Programm, ohne jedoch schon den *Begriff* Kreuzestheologie bzw. »theologia crucis« als terminus technicus für ein solches Programm zu verwenden¹³.

Eine ganz ähnliche Beobachtung läßt sich noch bei einem Schüler Käblers, *Bernhard Steffen*, machen, der 1920 versucht, Käblers kreuzestheologisches Programm monographisch zu realisieren¹⁴. Er verwendet dafür den Begriff »staurozentrische Theologie«. Mit diesem Begriff greift er explizit E. Schaeders Programm einer »theozentrischen« Theologie auf, das – konsequent zuende gedacht – für Steffen »notwendigerweise zur *staurozentrischen Theologie*«¹⁵ führen muß. Den Begriff »Kreuzestheologie« verwendet Steffen zur Bezeichnung seines eigenen Entwurfes nicht; überhaupt taucht dieser Begriff bei ihm nur ganz vereinzelt und fast beiläufig auf. Seine Verwendung bei Steffen zeichnet sich trotzdem durch zwei Auffälligkeiten auf. Zum einen weist sie auf die Auseinandersetzung mit der Theologie Luthers. Zweimal taucht der Begriff bei der Erwähnung von Arbeiten zu Martin Luther auf, und beide Male redet Steffen wie selbstverständlich von »Luthers Kreuzestheologie«¹⁶. Zum andern verbindet Steffen mit dem Begriff »Kreuzestheologie« an den beiden anderen Stellen seiner Arbeit, an denen der Begriff überhaupt auftaucht, sehr grundsätzliche, programmatische Formulierungen¹⁷, von denen eine besondere Aufmerksamkeit verdient¹⁸. In ihr identifiziert Steffen Kreuzestheologie als »Gnaden­theologie«: Käblers Begründung der Dogmatik auf der Rechtfertigungslehre sei nichts anderes, als ihre »Gründung auf die objektive Gottestat des Kreuzes«¹⁹. So verwendet Steffen den Begriff »Kreuzestheologie« hier bereits in einem *technischen*, schon *von der unmittelbaren Lutherinterpretation lösgelösten Sinne* zur grundsätzlichen Bezeichnung des durch Kähler repräsentierten, *dogmatischen* Theologieprojektes, das

¹¹ AaO 13.

¹² Ebd.

¹³ Siehe zu Kähler auch unten Teil I.1.1.

¹⁴ B. STEFFEN, *Das Dogma vom Kreuz. Beiträge zu einer staurozentrischen Theologie*, 1920.

¹⁵ AaO 9.

¹⁶ AaO 129 (dort Verweis auf A. v. ÖTTINGEN, *Noch nicht!*, 1895) und aaO 196 (Zöckler, *Das Kreuz Christi*, 1875).

¹⁷ AaO 69:155.

¹⁸ AaO 69: »Die Kreuzestheologie stellt Gottes absolutes Recht in den Mittelpunkt und wird gerade dadurch zur Gnaden­theologie. Sie baut sich auf der stellvertretenden Strafe auf und ist zugleich durchleuchtet von der stellvertretenden Freude.«

¹⁹ Ebd.

exklusiv am Rechtfertigungsgeschehen orientiert ist und dieses vom Kreuzesgeschehen her zu verstehen sucht. Gleichwohl wendet Steffen den Begriff Kreuzestheologie auf seinen eigenen Entwurf nicht an und kann sogar ganz unbefangen von der »Theologie des Kreuzes« als der Bezeichnung für *einen* Topos innerhalb des Gesamtgefüges seiner »stauozentrischen« Theologie sprechen: Die »Theologie des Kreuzes« wird von ihm nach der »Christologie des Kreuzes« und vor der »Kirche des Kreuzes« verhandelt!²⁰ »Theologie des Kreuzes« – das kann für Steffen also auch die am Kreuz orientierte Gotteslehre im engeren Sinne sein. Steffens stauozentrische Theologie ist jedoch ein wichtiger Beitrag zur Verdichtung der Rede von der Kreuzestheologie zu einem dogmatischen Programmbe-griff²¹.

Im Jahr 1923 erscheint von *Paul Althaus* die kleine Schrift »Das Kreuz Christi«²². Auch ihm steht der Begriff der Kreuzestheologie als feste Größe fest, wenngleich er ihn – ähnlich wie Steffen und Barth – nur sehr vereinzelt gebraucht. Althaus versteht die Durcharbeitung der Lehre vom Kreuz als eine von der Lutherforschung gestellte Aufgabe. Die Lutherforschung habe sich ausführlich der Rechtfertigungslehre zugewendet²³. »Die Lehre vom Kreuz Christi« steht zu dieser »in der nächsten Beziehung«²⁴. So spricht Althaus vom »Nebeneinander und doch wieder Ineinander von Kreuzestheologie und Rechtfertigungslehre«²⁵, ja: »Vielleicht ist sie sogar mit ihr identisch«²⁶. Damit stellt sich die Aufgabe, »die Lehre vom Kreuz Christi möglichst zu solcher Vollständigkeit und doch Geschlossenheit zu bringen, wie Luthers Rechtfertigungslehre sie hatte«²⁷, wobei es Althaus besonders darauf ankommt, »die Erneuerung durch Christus mit in die Kreuzeslehre hineinzuziehen«²⁸, denn indem »Gottes Handeln in Christi Kreuzestat wirkliche Vergebung, nur Vergebung bleibt«²⁹, trägt sie als solche »die ganze Macht der Wiedergeburt in sich«³⁰. Althaus unternimmt hier nicht weniger, als die Forderung zu erheben, die Kreuzestheologie als eine »Zwillingschwester« der Rechtfertigungslehre auszuarbeiten. Gerade der Gedanke, die Wiedergeburt und damit das *Leben* des »neuen« Menschen in ihr verankert zu sehen, ist eine hochinteressante Perspektive, um

²⁰ AaO VIII, siehe dann aaO 140ff.

²¹ Siehe zu Steffen auch unten Teil I.A.2.

²² P. ALTHAUS, Das Kreuz Christi (ZSTh 1, 1923, 107–152, jetzt in: DERS., Theologische Aufsätze, 1929, 1–50). Vgl. auch DERS., Die Bedeutung des Kreuzes im Denken Luthers (Luther 8, 1926, 97–107).

²³ ALTHAUS, Kreuz Christi, 1.

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd.

²⁸ Ebd.

²⁹ AaO 1f.

³⁰ AaO 2.

die Kreuzestheologie vor einer allzu einseitigen Fixierung auf das Sterben des ›alten‹ Menschen zu bewahren, die sie dann folgerichtig doch nie mehr als ein theologisches Durchgangsstadium sein lassen würde. Die Größe, ja geradezu die Universalität der dogmatischen Aufgabe, die Althaus mit der Frage nach der Kreuzestheologie gestellt sieht, führt ihn auch zu einer fundamentaltheologischen Reflexion. Denn fast zwangsläufig muß sich ja, wer das Kreuz theologisch zu begreifen sucht, die Frage stellen, ob er nicht durch diesen Anspruch »das Geheimnis dieser Gottestat, ihre Eigenart als ›Torheit‹ und ›Ärgernis‹ verfehlt«³¹. Dieser Gefahr kann nach Althaus begegnet werden, wenn darauf geachtet wird, daß »alle Vordersätze, von denen wir ausgehen, nicht irgendwelchen allgemeinen philosophischen oder religiösen Begriffen von Gott und Mensch, sondern dem Gottes- und dem Menschenbilde, das in Jesu Geschichte hervortritt, zu entnehmen«³² sind. Kreuzestheologie wird dem ihr immanenten Anspruch, das Wort vom Kreuz diesem *angemessen* zur Sprache zu bringen, nur gerecht, wenn damit ernst gemacht wird, daß das Kreuz »nur mit seinem eigenen Maße gemessen, mit diesem aber auch wirklich ermessen«³³ wird. Der zweite Teil dieses Satzes ist besonders wichtig: denn Torheit und Ärgernis des Kreuzes werden nach Althaus nicht etwa im Verzicht auf »ernstef[...] systematische[...] Denkarbeit«³⁴ und auch nicht unter Verweis auf die »Tiefen des Erlebens am Kreuze«³⁵ geschützt: »Mag es mit dem Erleben sonst sein wie es will – innerhalb unseres Lebens mit Gott hat zuletzt nur das wirkliche Bedeutung, was auch durchdacht und in Wort und Begriff gefaßt werden kann.«³⁶ – Wir verfolgen den kleinen Althauschen Entwurf einer auf die Versöhnung des Menschen mit Gott zielenden Kreuzestheologie an dieser Stelle nicht weiter, können aber festhalten, daß Althaus aus der Beschäftigung mit Luthers Kreuzestheologie heraus zu der bis dato umfassendsten und weitsichtigsten kreuzestheologischen Aufgabenstellung für die *Dogmatik* gelangen konnte. Gerade die von ihm noch im Sinne einer Hypothese artikulierte enge Verwandtschaft der Kreuzes- mit der Rechtfertigungstheologie konnte der sich später durchsetzenden Auffassung, bei der Kreuzestheologie handle es sich um ein *alle* Theologie regulierendes Prinzip, um eine regelrechte theologische ›Metatheorie‹, den Weg bereiten.

Die genannten Beispiele können zeigen, daß sich zu Beginn des 20. Jahrhunderts auf theologiegeschichtlicher Seite im Fortgang der Lutherforschung und auf dogmatischer Seite in wachsendem Unbehagen an der bzw. in Opposition zur liberalen bzw. neuprotestantischen Theologie kreuzestheologische Refle-

³¹ AaO 5.

³² AaO 6.

³³ Ebd.

³⁴ AaO 7.

³⁵ Ebd.

³⁶ Ebd. – Ein Gedanke, der nichts an Gültigkeit eingebüßt hat!

xionen zunehmend verdichten, wobei jedoch der Begriff der »Kreuzestheologie« selbst zunächst noch nicht wirklich als Inbegriff für solche Bemühungen eingebürgert ist, sondern noch eher vorsichtig und experimentell nach und nach in Gebrauch kommt.

Die eigentliche Etablierung des Begriffes »*theologia crucis*« beginnt allerdings erst 1929 – bezeichnenderweise nimmt die endgültige Formung auch dieses Begriffes zum terminus technicus des dogmatischen Diskurses ihren Ausgang in der Lutherforschung. Denn in diesem Jahr erscheint W. v. Loewenichs Arbeit »*Luthers Theologia crucis*«³⁷.

Hubertus Blaumeiser hat in seiner Untersuchung über »Martin Luthers Kreuzestheologie« ausführlich den kreuzestheologischen »Durchbruch«³⁸ gewürdigt, den dieses Buch von W. v. Loewenich für die Lutherdeutung vornehmlich unter den Kirchenhistorikern darstellte – von Blaumeiser als »Klassiker« bzw. »Kronzeuge für Luthers Kreuzestheologie« bezeichnet³⁹. Erst mit v. Loewenichs Arbeit zu Luthers *theologia crucis*, der von seinem Doktorvater Paul Althaus wichtige Anregungen empfangen hatte⁴⁰, sei »die Kreuzestheologie des Reformators [...] in den Vordergrund getreten«⁴¹. Von Loewenich habe vor dem Horizont der Dialektischen Theologie, vor dem die Arbeit ausdrücklich verfaßt worden ist, »wesentliche Gesichtspunkte der *theologia crucis* mit bleibender Gültigkeit zur Sprache gebracht«⁴². Allerdings sei dies auch seine systematisch-theologische »Grenze«, denn von Loewenich habe – so Blaumeiser weiter – mehr danach gefragt, »wie Gott *ist* – der Welt entgegengesetzt und darum auch in der Offenbarung verborgen – als danach, was er am Menschen *tut*«⁴³. Allerdings habe v. Loewenich der Lutherforschung die wichtige Anregung gegeben, in der Anfechtung (*tentatio*) einen zentralen Begriff der Kreuzestheologie Luthers zu sehen und damit ihre Zielrichtung ins Praktische zu erfassen⁴⁴.

³⁷ W. VON LOEWENICH, *Luthers Theologia crucis* (FGLP, 2. Reihe, Bd. II), (1929) 1982⁶ (in dieser Arbeit zitiert nach der ersten Auflage von 1929).

³⁸ BLAUMEISER, *Kreuzestheologie*, 26.

³⁹ Ebd. Für G. Müller war W. v. Loewenich »der erste, der es unternahm, »Luthers *theologia crucis*« zu definieren und ihren Stellenwert im Denken des Reformators herauszuarbeiten« (G. MÜLLER, *Walther von Loewenichs Beitrag zur Lutherforschung* [Luther, 49, 1978, 1–15], 2).

Als »klassisch« konnte auch G. Ebeling v. Loewenichs Buch bezeichnen, nämlich für die Herausarbeitung des Begriffes der *theologia crucis* als einer »reformatorischen Kampfpaprole« (G. EBELING, *Der Sühnetod Christi als Glaubensaussage. Eine hermeneutische Rechenschaft* [ZThK, Beiheft 8, 1990, 3–28], 5 Anm. 9).

⁴⁰ So BLAUMEISER, *Kreuzestheologie*, 26 in Verbindung mit Anm. 3.

⁴¹ BLAUMEISER, *Kreuzestheologie*, 26.

⁴² AaO 29.

⁴³ Ebd.

⁴⁴ So aaO 30.

W. v. Loewenichs Buch zu Luthers Kreuzestheologie erscheint zuerst im Jahr 1929 und erlebt bis 1982 sechs Druckauflagen. Ausdrücklich schließt sich v. Loewenich schon gleich zu Beginn seines Buches an die »dialektische Theologie« an, als deren Methode er die ausschließliche Rede der Theologie »auf Grund der in Jesus Christus geschehenen Offenbarung«⁴⁵ namhaft macht, eine Methode, die die »Eigenart der Theologie gegenüber anderen geistigen Gebieten«⁴⁶ deutlich herausstelle. Daraus folgt für v. Loewenich, daß der Bezugspunkt aller Theologie das paulinische *Wort vom Kreuz* ist⁴⁷ – an diesem nämlich werde die Eigenart der neutestamentlichen Botschaft deutlicher als anderswo⁴⁸. Luthers *theologia crucis* nun habe genau dieses »Erbe des Paulus [...] gegenüber einer sicher und satt gewordenen Kirche«⁴⁹ hochgehalten. Dabei – so v. Loewenichs These von Anfang an – sei Luthers Kreuzestheologie nicht etwa ein Spezialthema seiner Theologie (etwa einer noch von mystischen Denk- und Redefiguren inspirierten Frühzeit), sondern bei ihr handele es sich um »ein Prinzip der gesamten Theologie Luthers« und deshalb »darf [sie] nicht auf eine besondere Periode seiner Theologie eingeschränkt werden«⁵⁰. Nicht um eine »Entwicklungsstufe«, sondern um ein theologisches »Denkprinzip« gehe es bei Luthers Kreuzestheologie⁵¹. Diese Auffassung gibt v. Loewenich Gang und Aufbau seiner Arbeit vor: in einem ersten Teil kommt die *theologia crucis* der Heidelberger Disputationsthesen als ein *Programm* zur Darstellung, dessen *Entfaltung* auch in der späteren theologischen Entwicklung Luthers v. Loewenich in einem zweiten, dem eigentlichen Hauptteil seiner Untersuchung, beschreibt. Ein dritter und letzter Teil befaßt sich mit dem Verhältnis der Kreuzestheologie Luthers zur Mystik und der Abgrenzung von dieser.

Von Loewenichs Buch zu Luthers Kreuzestheologie hat seine geradezu epochale Bedeutung vor allem durch seine vielfältige Wirkungsgeschichte erlangt. Mit dieser Untersuchung nahm die kreuzestheologische Hochkonjunktur in der evangelischen Theologie des 20. Jahrhunderts ihren Anfang. Dabei wurden allerdings weniger v. Loewenichs Detailergebnisse in der Analyse der Theologie Luthers maßgeblich, als vielmehr die zentrale These, bei der Kreuzestheologie Luthers handele es sich nicht nur um ein später überwundenes Frühstadium seines Denkens, sondern ganz grundsätzlich um »das Vorzeichen aller Theologie«⁵². Gerade diese, im Blick auf Luther artikulierte, Auffassung von Loewenichs wurde in der kreuzestheologischen Entwicklung des 20. Jahrhun-

⁴⁵ v. LOEWENICH, *Theologia crucis*, aaO 2.

⁴⁶ AaO 1.

⁴⁷ So ebd.

⁴⁸ So ebd.

⁴⁹ AaO 4.

⁵⁰ Beide Zitate aaO 7 (im Original gesperrt).

⁵¹ AaO 8.

⁵² AaO 12.

derts immer wieder dahingehend generalisiert, daß Kreuzestheologie als der dem reformatorischen Verständnis der paulinischen Theologie eigentlich angemessene Modus von Theologie überhaupt in Anschlag zu bringen sei.

W. v. Loewenichs Untersuchung kreist um zwei Hauptthesen. Die eine, die sich unmittelbar auf seinen Untersuchungsgegenstand bezieht, lautet: »die *theologia crucis* ist ein Prinzip der gesamten Theologie Luthers [...]. [Es] bietet diese Formel ebenso wie bei Paulus eine Charakteristik seines ganzen theologischen Denkens [...], mit Klarlegung eines theologischen Denkprinzips Luthers hat es also unsere Untersuchung [...] zu tun«⁵³. Mit der Behutsamkeit des vorsichtig urteilenden Historikers spricht v. Loewenich zwar nicht von »dem Prinzip« bzw. »der Charakteristik«, sondern nur von *einem* Prinzip, von *einer* Charakteristik des gesamten Denkens Luthers⁵⁴. Aber die andere von v. Loewenich vertretene These greift weit über seinen theologiegeschichtlichen Gegenstand hinaus und legt sein erkenntnisleitendes Interesse offen: Im ausdrücklichen Anschluß an Einsichten der »dialektischen Theologie«⁵⁵ stellt v. Loewenich das Besondere an deren wiederentdeckter theologischer Methode heraus, nämlich »daß die Theologie bei keiner ihrer Aussagen davon absieht, daß sie nur auf Grund der in Jesus Christus geschehenen Offenbarung redet«⁵⁶. Und das heißt für v. Loewenich – eingedenk der damit verbundenen möglichen historischen Einwände⁵⁷ – »konkret gesprochen, der Logos, auf den sich alle Theologie zu beziehen hat, ist *λόγος τοῦ σταυροῦ*«⁵⁸. Damit hat v. Loewenich das kreuzestheologische Programm par excellence formuliert, das er dann mit dem in Luthers Heidelberger Disputation zuerst greifbaren Begriff der »*theologia cru-*

⁵³ AaO 7f (im Original teilweise gesperrt gedruckt).

⁵⁴ Vgl. auch aaO 227: »Das Ergebnis dieser Untersuchung ist uns ein indirekter Beweis dafür, daß die *theologia crucis* nicht die vorreformatorische Vorstufe zu Luthers eigentlicher Theologie bildet, sondern vielmehr als eine Signatur von Luthers gesamtem theologischen Denken zu gelten hat.«

⁵⁵ Siehe aaO 1.

⁵⁶ AaO 2.

⁵⁷ Siehe ebd. V. Loewenich begegnet dem möglichen Einwand, die Konzentration auf das Kreuz sei eine willkürliche Beschneidung der neutestamentlichen Vielfalt, allerdings nur ex negativo: »Glaubt man wirklich zu dem Entscheidenden an der neutestamentlichen Botschaft vorzudringen bei Umgehung dieses *λόγος τοῦ σταυροῦ*?« (ebd.). Ziehe man die Tatsache des Kreuzes »mit in Betracht« – so v. Loewenich weiter – »dann zeigt sich bald, daß sie unversehens in den Mittelpunkt rückt. Denn nirgends wird die Eigenart der neutestamentlichen Botschaft so deutlich wie an ihr« (ebd.). Diese Behauptung bedarf natürlich der bei v. Loewenich selber nicht gelieferten Nachweise – ihre Prüfung erforderte eine nach allen Seiten hin ausgearbeitete – Kreuzestheologie! V. Loewenich ist sich dieser grundsätzlichen Aufgabenstellung bewußt gewesen, wenn er zum Ende seines Buches »eine gründliche neutestamentliche Untersuchung« (aaO 228) ebenso fordert wie eine »umfassende, systematische Besinnung« (ebd.), die die »Aufstellung dogmatischer Prolegomena bedeuten würde« (ebd.).

⁵⁸ AaO 2.

cis«⁵⁹ verbindet und in dem er die »Auferstehung«⁶⁰ der Gedanken des Paulus erblickt, dessen »ganze[s] Denken ... vom Gedanken des Kreuzes beherrscht [ist], [...] *theologia crucis* [ist]«⁶¹. W. v. Loewenich *kreiert in seiner Lutherarbeit also den Begriff der Kreuzestheologie in seiner spezifischen Bedeutung*, das Ganze einer Theologie zu bezeichnen, die sich – exklusiv am Wort vom Kreuz orientiert – als genuine Repräsentation »des« paulinischen Denkens und »der« Theologie Luthers versteht. Er erreicht das durch die systematische Generalisierung »eines Prinzips«⁶² des Denkens Luthers, das zur theologischen Leitperspektive schlechthin erhoben wird, was durch die These abgestützt werden soll, daß schon die Theologie des Paulus »ganz« von der Reflexion auf das Kreuz Christi bestimmt gewesen sei.

W. v. Loewenichs These, die Kreuzestheologie stelle ein Prinzip des gesamten Denkens Luthers dar, ist freilich nicht unwidersprochen geblieben. Nicht jeder mochte ihm dieses »Ei des Kolumbus« der Lutherdeutung abkaufen. Einer der entschiedenen Gegner der Lutherdeutung W. v. Loewenichs war *Rudolf Hermann*. Auf seine Einwendungen wollen wir hier kurz eingehen. In seinen nachgelassenen Werken zu Luthers Theologie setzt sich Hermann knapp mit v. Loewenichs Thesen auseinander und stellt lapidar fest, daß aus der *theologia crucis*, wenn diese tatsächlich – wie von v. Loewenich behauptet – »das Wesentliche an Luther«⁶³ sei, »schwerlich die evangelische Kirche gekommen« wäre⁶⁴. Für Hermann ist nicht die *theologia crucis*, sondern die Rechtfertigungslehre »Schlüssel zur Theologie Luthers«⁶⁵. Ob zwischen Kreuzestheologie und Rechtfertigungslehre jedoch wirklich eine Alternative besteht, diskutiert Hermann bedauerlicherweise nicht. Er weist die These von der zentralen Stellung der Kreuzestheologie bei Luther schlicht zurück. Ihm steht fest: »Die *theologia crucis* ist der Gedanke, daß der reformatorische Luther der vorreformatorische ist.«⁶⁶ Damit schließt sich Hermann nahtlos und ohne theologische Argumentation an diejenige Lutherinterpretation an, die v. Loewenich in seiner Arbeit zur *theologia crucis* bei Luther überwunden zu haben meinte⁶⁷. Immerhin aber ist dem Systematiker Hermann v. Loewenichs Konzept der Kreuzestheologie

⁵⁹ Siehe aaO 4.

⁶⁰ AaO 3.

⁶¹ Ebd.

⁶² So aaO 7.

⁶³ R. HERMANN, *Luthers Theologie* (in: DERS., *Gesammelte und nachgelassene Werke*, Bd. I, hg. v. H. BEINTKER, 1967), 22.

⁶⁴ Ebd., im Orig. kursiv.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ Ebd.

⁶⁷ Siehe v. LOEWENICH, *Theologia crucis*, 5f: »Aber dies scheint den meisten der gelegentlichen Äußerungen als stillschweigende Voraussetzung zugrunde zu liegen, daß wir es in der *theologia crucis* mit der vorreformatorischen Vorstufe von Luthers Theologie zu tun haben. Am klarsten hat diese These Otto Ritschl zum Ausdruck gebracht, indem er in seiner Dogmengeschichte des Protestantismus, Band II, 1, dieser vorreformatorischen Kreuzestheologie

eine ausdrücklich Zurückweisung wert – dessen Begriff von Kreuzestheologie beginnt, in die systematisch-theologische Debatte einzusickern.

Im Sinne einer zustimmenden Rezeption ist es zunächst der Hermannschüler *Hans Joachim Iwand* gewesen, der den v. Loewenichschen Begriff von Kreuzestheologie schließlich als *terminus technicus* in der systematischen Theologie gebraucht. Beispielhaft für sein Vorgehen ist ein Vortrag von 1959 mit dem Titel »Theologia crucis«⁶⁸. Iwand schließt sich gegen die klassische Auffassung von O. Ritschl ausdrücklich an W. v. Loewenich an, der gezeigt habe, »daß es sich bei der Theologia crucis um eine ganz neue Fassung des aus der Mystik überkommenen Themas handelt«⁶⁹. Iwand selber hebt in diesem kleinen Vortrag drei Gesichtspunkte an Luthers Kreuzestheologie hervor. Zunächst »handelt es sich bei diesem theologischen Stichwort um ein theologisches Erkenntnisprinzip [...], mit dem Luther auf der Heidelberger Disputation in glänzenden Formulierungen die alte scholastische, aber auch in etwa die augustinische neuplatonische Methode überwindet«⁷⁰. Dann »dokumentiert [das Kreuz] den unbeugsamen und harten Widerstand gegen den Mißbrauch des Namens und der Ehre Gottes zum Zweck der menschlichen Weisheit und des allerchristlichsten Imperiums«⁷¹. Und schließlich unterstreicht Iwand den »seelsorgerlichen Charakter dieser Theologie«⁷², mit der ein »neuer Begriff von Wirklichkeit«⁷³ einhergehe. Überhaupt rückt für Iwand der Begriff der »Wirklichkeit« in den Mittelpunkt seiner Feinjustierung des von v. Loewenich übernommenen kreuzestheologischen Konzeptes: »Nicht in die dogmatische Richtung der Versöhnungslehre, sondern in die praktische eines neuen Verhältnisses zur Wirklichkeit«⁷⁴ weist Luthers *theologia crucis*, so Iwands These. Mit H.-J. Iwand stehen wir bereits an der Schwelle der großen kreuzestheologischen Konzeptionen der 2. Hälfte des 20. Jahrhunderts, die uns im ersten Hauptteil der Arbeit ausführlich beschäftigen werden.

Luthers ein eigenes Kapitel widmete. Darnach trägt diese *theologia crucis* typisch mönchisches Gepräge und erweist sich eben damit als eine Vorstufe zu dem eigentlichen Luther.«

⁶⁸ H. J. IWAND, *Theologia crucis* (in: DERS., *Nachgelassene Werke*, Bd. II [Vorträge und Aufsätze], hg. v. D. SCHELLONG und K. G. STECK, 2000², 381–398); vgl. zu Iwand auch unten Teil I.2.1.

⁶⁹ AaO 381.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ AaO 382.

⁷² Ebd.

⁷³ So ebd.

⁷⁴ Ebd.

C. Kreuzestheologie und Kreuzestheologien. Zu Gang und Methode der Untersuchung

Unsere Untersuchung gliedert sich in zwei Hauptteile: der erste wird die wichtigsten kreuzestheologischen Konzeptionen der Theologie des 20. Jahrhunderts kritisch sichten und zur Darstellung bringen; der zweite wird – unter dem doppelten Rückbezug auf Paulus und Luther sowie geschult an den besprochenen Entwürfen des 20. Jahrhunderts – das in systematisch-theologischer Hinsicht Wesentliche und Bleibende dessen, was unter *theologia crucis* zu verstehen ist, in Grundzügen skizzieren.

Da das Kreuz ein zentrales Thema der Theologie beider Konfessionen überhaupt und der Begriff »Kreuzestheologie« oft vieldeutig oder gar unscharf gebraucht wird, wird eine Arbeit zur Kreuzestheologie schon allein vom ihrem Titel her eine Fülle kaum kontrollierbarer Erwartungen wecken, die in einer einzigen Monographie nicht erfüllbar sind. Es ist deshalb auch der an diese Arbeit zu stellende Erwartungshorizont zunächst einmal zu problematisieren, bzw. ist deutlich zu sagen, was von dieser Arbeit eben gerade *nicht* zu erwarten ist. *Erstens* beschränkt sich unsere Untersuchung auf die *evangelische Theologie*. Das hat seinen Grund darin, daß sich die im 20. Jahrhundert auf dem Boden der Evangelischen Theologie entstandenen Kreuzestheologien ausnahmslos u.a. auf die Kreuzestheologie Martin Luthers zurückbeziehen und dadurch gewissermaßen alle – unbeschadet der im Detail stark divergierenden Ausführungen – reformationstheologisch codiert sind. Die theologische Konzentration auf das Kreuz, die wir auch in der katholischen Theologie durchaus finden können, gehört demgegenüber – vielleicht mit Ausnahme der Theologie von J. B. Metz, die sich eng mit der ›Politischen Theologie‹ J. Moltmanns berührt – einer anderen, stärker und ungebrochen von der Mystik berührten, ›Denkfamilie‹ an.

Die Konzentration auf die evangelische Theologie im allgemeinen und auf den paulinisch-lutherischen Ursprung der Kreuzestheologie in ihr macht in dieser Arbeit macht auch eine andere Grenzziehung erforderlich: diejenige zur *Philosophie*. Hegels berühmte Rede vom »spekulativen Charfreitag, der sonst historisch war«⁷⁵, und auch seine Aufnahme des nicht minder berühmten Wortes vom ›Tode Gottes‹ werden wir in dieser Untersuchung ebensowenig eigens thematisieren wie das entsprechende Motiv in der Philosophie Nietzsches⁷⁶. Die-

⁷⁵ G. W. F. HEGEL, *Glauben und Wissen* (PhB 62b), 1962, 124.

⁷⁶ Zur theologischen Dimension des Hegelschen Denkens, insbesondere zu seiner Rede vom Tode Gottes, siehe u.a.: A. BRUNKHORST-HASENCLEVER, *Die Transformierung der theologischen Deutung des Todes bei G. W. F. Hegel. Ein Beitrag zur Formbestimmung von Paradox und Synthese* (EHS.T 69), 1976; R. GARAUDY, *Gott ist tot. Das System und die Methode Hegels*, 1966; W.-D. MARSCH, *Logik des Kreuzes. Über Sinn und Grenzen einer theo-*

ser Verzicht ist schmerzlich, aber darin gerechtfertigt, daß das sowohl von Hegel als auch von Nietzsche ausgearbeitete Verständnis des Kreuzestodes Jesu in seiner Bedeutung für die Rede von Gott eine derartig weitgehende Modifikation des biblisch-reformatorischen Verständnisses des Kreuzestodes Jesu darstellt, daß es durch den in dieser Arbeit verhandelten, explizit *theologischen*, Begriff von ›Kreuzestheologie‹ nicht getroffen wird.

Zweitens ist das Kreuz nicht allein ein ›akademisches‹ Thema der wissenschaftlichen Theologie, sondern spielt gerade auch in *Frömmigkeit und Spiritualität* eine Rolle. Daß seine Bedeutung im gegenwärtigen Leben der evangelischen Kirche an den Rand gerückt ist, hat schon 1989 Otto Meyer konstatiert⁷⁷ – seiner Problemanzeige ist auch heute nichts hinzuzufügen. Auch diese kirchlich-praktische Dimension des Umgangs mit dem Kreuz bzw. der Kreuzestheologie wird hier nicht unser Thema sein. Es gehört in die Praktische Theologie. Was wir hier zu leisten versuchen, ist dagegen ein grundlagentheoretischer Beitrag, der auch für die Frage nach dem praktischen Umgang mit dem Kreuz rechte Orientierung zu geben vermag. Das gleiche gilt auch für die ebenfalls auf den Bereich der Praktischen Theologie zielende *seelsorgliche Bedeutung* des Kreuzes, die vor allem in dem, was wir im Zweiten Teil der Untersuchung ausarbeiten, zwar ihre materiale Grundlegung findet, aber im Rahmen dieser Arbeit nicht selber thematisch gemacht werden kann.

Drittens ist das Kreuz eines der zentralen Motive in der *christlichen Kunst*. In dieser Arbeit können wir allerdings nicht auch die ästhetische Dimension untersuchen, die uns gleichsam als ›vestigium‹ der theologia crucis in der Gestaltung von Altären, auf Gemälden, in Lieddichtung und Kirchenmusik begegnet.

logischen Berufung auf Hegel (EvTh 28, 1968, 57–82); E. SCHMIDT, Hegels System der Theologie, 1974. Siehe hierzu auch ausführlich E. JÜNGEL, Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, 19926, 55–137.

⁷⁷ O. MEYER, Zur Kreuzestheologie im heutigen Protestantismus (Junge Kirche 50, 1989, 82–88). Meyer sieht richtig, daß sich der Protestantismus »in deutschen Landen [...] optimistisch [gibt], scheinbar diesseitsorientiert und lebensbejahend« (82). Wenn das Kreuz – etwa im Zusammenhang mit den ›ernsteren Seiten des Lebens‹ dann doch einmal Verwendung finde, komme jedoch »weniger ein Kreuz der Sünde und der Buße [zum Vorschein, sondern] mehr ein Schicksalskreuz mit ein bißchen Todesmystik und einer Religion des Scheiterns, das fromm-verklärend eingesetzt wird« (ebd.). Hier berühren sich nach Meyer evangelikales Gefrömmel und die »aufgepoppte Modernität« (aaO 88), mit denen manche Pfarrer ihren Gläubigen das Kreuz »versüßen« (ebd.) wollen. Ungeachtet der zutreffenden Schärfe der Problemanzeige Meyers ist sein eigener Vorschlag eines Umgangs mit dem Kreuz zumindest vom Ende dieser Untersuchung her gesehen nicht akzeptabel. Denn der frühere Münsteraner Studentenpfarrer Meyer entpuppt sich schließlich als politischer Theologe der revolutionären Spielart, denn es »läge nur in einer Wiederaneignung revolutionärer Kreuzes- und Auferstehungstheologie der Schlüssel für die meisten unserer Probleme. Wie anders wollen wir aus unserer kollektiven Resignation herauskommen und einen Zugang finden zu einer längst fälligen Theologie der Befreiung für Europa?« (ebd.).

Viertens schließlich muß klar sein, daß wir im ersten Abschnitt des Zweiten Teils (II.A.), in dem wir uns um exegetische Einsichten zum Verständnis von 1 Kor 1f sowie um kirchen- und theologiehistorische Impulse zur Deutung von Luthers Kreuzestheologie in den theologischen Thesen der Heidelberger Disputation bemühen, weder im Bereich der Exegese noch in dem der Kirchengeschichte Ergebnisse vorlegen können, die die Fachtheologen beider Disziplinen hinsichtlich der an ihre jeweiligen eigenen Fächer zu stellenden Erwartungen voll zufriedenstellen können. Stattdessen geht es darum, den für kreuzestheologische Arbeit wesentlichen Rückbezug auf Paulus und Luther wenigstens *ansatzweise* sowohl exegetisch als auch kirchen- und theologiehistorisch so *zu verantworten*, daß die in den folgenden Abschnitten des Zweiten Teils (II.B. und II.C.) geleistete *dogmatische Arbeit* nicht einfach unter den Vorwurf gestellt werden kann, sie habe sich der biblischen und der theologischen Überlieferung an der Arbeit der jeweiligen Fachdisziplinen *vorbei* bemächtigt. Ein solches Vorgehen würde allerdings nicht nur die von der Exegese und der Kirchengeschichte zu gewinnenden wertvollen Einsichten zum Thema ohne Grund verschenken, sondern müßte die dogmatische Arbeit fast zwangsläufig in eine dieser nur zum Schaden erreichenden positionellen Enge führen. Diese stellt sich stets mit historischer Blindheit zusammen ein und ist besonders für ein Thema wie das der Kreuzestheologie, die ja aufgrund ihres doppelten Rückbezuges auf Paulus und auf Luther zutiefst in der Geschichte der evangelischen Theologie – und das nicht irgendwo, sondern eben in ihrem Ursprung! – verwurzelt ist, nicht verantwortbar. Neben den wichtigen Impulsen, die wir von der neutestamentlichen Exegese wie von der Kirchengeschichte empfangen haben, darf unser Vorgehen auch als Versuch wahrgenommen werden, zu zeigen, wie sehr verschiedene theologische Disziplinen unbeschadet des hohen Grades ihrer jeweiligen Ausdifferenzierung hinsichtlich eines zentralen Themas der Evangelischen Theologie im Grunde an einem Strang ziehen. Allein das wahrzunehmen, ist schon ein wertvolles Ergebnis.

Die (a) Auswahl der untersuchten Entwürfe sowie (b) ihre Gruppierung mithilfe der Kategorie der »Dialektik« bedarf noch einiger Erläuterungen.

(a) Wir haben uns – wie schon angedeutet – auf Theologen aus dem Bereich der evangelischen Theologie beschränkt und unter diesen auch nur diejenigen ausgewählt, die für die kreuzestheologische Arbeit im 20. Jahrhundert als unverzichtbar, mindestens aber als repräsentativ zu gelten haben. Die kreuzestheologische Arbeit der zweiten Jahrhunderthälfte hat gewissermaßen ihre Vorgeschichte in Denkansätzen *Martin Käblers* (I.A.1.) und seines *Schülers Bernhard Steffen* (I.A.2). Deutliche Symptome einer Verdichtung des »kreuzestheologischen Bewußtseins« in der Evangelischen Theologie sind schließlich beim »frühen« *Karl Barth* (I.A.3.) in der Phase der »Dialektischen Theologie« deutlich nachweisbar. Die Geschichte der kreuzestheologischen Entwürfe in der evangelischen Dogmatik beginnt erst nach der Zeit der »Dialektischen

Theologie«, gleichwohl aber mit den Arbeiten eines der herausragenden Barth-Schüler: *Hans-Joachim Iwand* (I.B.1.). Aber auch der ›reife‹ *Karl Barth* setzt sich weiter mit der Kreuzestheologie auseinander. Keineswegs in Gestalt eines entsprechenden Entwurfes, aber so, daß er in seiner »Kirchlichen Dogmatik« eine ebenso auffällige wie originelle Neubestimmung der Begriffe *theologia crucis* und *theologia gloriae* – v.a. des letzteren! – unternimmt. Dieser theologischen Operation ist deshalb ein kleiner Exkurs (I.B.2.) gewidmet. Ein Ausnahme bildet der von uns ebenfalls verhandelte neutestamentliche Exeget *Ernst Käsemann* (I.B.3.). Er kann deshalb innerhalb der Geschichte der kreuzestheologischen Arbeit im 20. Jahrhundert zwischen die Dogmatiker gestellt werden, da seine hermeneutischen Grundentscheidungen zur Paulusexegese eine lupenreine Umsetzung desjenigen kreuzestheologischen Konzeptes darstellt, das W. v. Loewenich auf den Punkt gebracht und das Iwand als erster in großem Stil dogmatisch ausgearbeitet hat. So gehört in kreuzestheologischer Hinsicht Käsemann als Exeget neben den Dogmatiker Iwand. Während wir zur Rekonstruktion von dessen Kreuzestheologie auf z.T. disparates und erst posthum veröffentlichtes Quellenmaterial zurückgreifen müssen, liegt uns der kreuzestheologische Ansatz *Gerhard Ebelings* (I.B.4.) wesentlich in einer ausgeführten Dogmatik vor, die explizit das Kreuzesgeschehen als die sie orientierende Mitte zur Geltung bringen will. Seiner strengen, an sorgfältigsten Lutherstudien geschulten, Konzentration auf die Relation Wort (vom Kreuz) *und Glaube* steht der Ansatz *Jürgen Moltmanns* (I.B.5.) in schroffem Kontrast gegenüber: sein der ›Politischen Theologie‹ zugerechnetes Denken kann – freilich sehr plakativ – durch die Relation Wort (vom Kreuz) *und Tat* charakterisiert werden. Einen wiederum anderen kreuzestheologischen Denkweg geht *Eberhard Jüngel* (I.B.6.), der das vielgebrauchte Reizwort vom »Tod Gottes« vom Moment der Gottverlassenheit Jesu am Kreuz her in soteriologischer Pointierung zu reformulieren sucht.

(b) Für eine Gruppierung der in dieser Arbeit untersuchten kreuzestheologischen Entwürfe bietet es sich an, diese in ein Verhältnis zur »Dialektischen Theologie« zu setzen. Die Klassifizierung verschiedener theologischer Entwürfe unter systematischen Gesichtspunkten ist grundsätzlich hochproblematisch, weil die Etikettierung von Theologen und Theologien mit Richtungsschlagworten oder Schulbezeichnungen fast immer Gefahr läuft, der Einzelarbeit Gewalt anzutun und so das Spezifische eines Entwurfs eher zu unterschlagen als es zur Geltung zu bringen.

Wenn wir in diesem theologiegeschichtlichen Teil der Arbeit die besprochenen Entwürfe zur Kreuzestheologie mit Hilfe des Begriffs der »Dialektischen Theologie« in »vordialektische«, »dialektische« und »nachdialektische« Ansätze einteilen, dann ist das zunächst darin gerechtfertigt, daß sich die Hochkonjunktur der Kreuzestheologie – wie wir in der Einleitung bereits angedeutet haben – wesentlich des von der Arbeit W. v. Loewenichs zur Kreuzestheo-

logie Luthers ausgehenden Impulses verdankt. Und dieser stellt das Leitmotiv seiner Lutherarbeit, nämlich eine Antwort auf die Frage »Was ist Theologie?«⁷⁸ zu finden, ausdrücklich in den Horizont des mit der »sog. ›dialektische[n] Theologie«⁷⁹ heraufgeführten kritischen Umbruchs in der Theologie. Dieser Umbruch besteht nach v. Loewenich eben darin, daß die Theologie sich wieder bewußt geworden sei, daß sie »bei keiner ihrer Aussagen davon absieht, daß sie nur auf Grund der in Jesus Christus geschehenen Offenbarung redet«⁸⁰, was »konkret gesprochen [heißt], der Logos, auf den sich alle Theologie zu beziehen hat, ist λόγος τοῦ σταυροῦ«⁸¹. W. v. Loewenich nimmt auf diese Weise der Sache nach eine materiale Definition dessen vor, was er unter »Dialektischer Theologie« verstanden wissen wollte. Mit seiner kreuzestheologischen Näherbestimmung des Begriffs der dialektischen Theologie steht v. Loewenich in der Gefolgschaft R. Bultmanns, der bereits fünf Jahre vor dem Erscheinen der v. Loewenichschen Lutherarbeit – allerdings ohne den Gebrauch des zu diesem Zeitpunkt noch nicht fest als terminus technicus etablierten Begriffs der »Dialektischen Theologie«⁸² – im Hinblick auf die gegen die liberale Theologie gerichtete »jüngste[...] theologische[...] Bewegung, die wesentlich durch die Namen Barth und Gogarten bezeichnet ist«⁸³, schreiben konnte:

»Der Gegenstand der Theologie ist Gott, und der Vorwurf gegen die liberale Theologie ist der, daß sie nicht von Gott, sondern von Menschen gehandelt hat. Gott bedeutet die radikale Verneinung und Aufhebung des Menschen; die Theologie, deren Gegenstand Gott ist, kann deshalb nur den λόγος τοῦ σταυροῦ⁸⁴ zu ihrem Inhalt haben; dieser aber ist ein σκάνδαλον für den Menschen.«⁸⁵

Schon Bultmann erblickte also, wie später W. v. Loewenich, im Wort vom Kreuz die entscheidende Zuspitzung derjenigen christologischen Konzentration der Theologie, die später untrennbar mit dem Begriff der »Dialektischen Theologie« verbunden sein sollte und mit welcher dem Anthropozentrismus der Liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts der Garaus gemacht werden sollte. Dabei bleibt der »Ursprung des Begriffes [...] unklar [...]«⁸⁶, ist aber heute wohl unbestritten zur Bezeichnung derjenigen Bewegung in Gebrauch, »die in der Zeit von 1920 bis 1933 durch K. Barth, E. Thurneysen, F. Gogarten, R. Bultmann, E. Brunner und

⁷⁸ v. LOEWENICH, *Theologia crucis*, 1.

⁷⁹ Ebd.

⁸⁰ AaO 2.

⁸¹ AaO 2.

⁸² Siehe W. HÄRLE, Art. »Dialektische Theologie«, TRE VIII, (683–696) 683.

⁸³ R. BULTMANN, *Die liberale Theologie und die jüngste theologische Bewegung* (Theologische Blätter III, 1924, 73–86, jetzt in: DERS., *Glauben und Verstehen*, Bd. 1, 19939, 1–25), 1.

⁸⁴ AaO 2.

⁸⁵ AaO 2.

⁸⁶ M. BEINTKER, *Die Dialektik in der »dialektischen Theologie« Karl Barths* (BevTh 101), 1987, 11. So schon HÄRLE, Art. »Dialektische Theologie«, 683.