

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 29 (1973)
Heft: 5

Artikel: Versöhnung als die grosse Wende
Autor: Binder, Hermann
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878779>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 25.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Theologische Zeitschrift

Jahrgang 29

Heft 5

September/Oktober 1973

Versöhnung als die große Wende

Daß in der Geschichte der Kirche verschiedene *Typen* der Lehre von der Versöhnung aufgekommen sind, liegt im Grunde genommen daran, daß das Denkschema des Subjekt-Objekt-Verhältnisses vorherrscht. Ihm entsprechend fällt der Akzent zwangsläufig das eine Mal mehr auf die «objektive», das andere Mal mehr auf die «subjektive» Seite des Versöhnungsgeschehens. D. h. Christus, der Mittler, rückt einmal Gott, das andere Mal dem Menschen näher. Bloß Thomas von Aquino lenkt durch den Gedanken der Teilhabe des Menschen am Christusschicksal zur zeitlich-heilsgeschichtlichen, biblischen Sicht zurück.

1.

Vom N. T. her können wir uns jene unterschiedlichen Typen der Versöhnungslehre verdeutlichen, wenn wir uns die Übersetzungsmöglichkeiten für die Präposition *hypér* in der Wendung 1. Kor. 15, 3 (vgl. Gal. 1, 4) vergegenwärtigen. *Christòs apéthanen hypér tōn hamartión hēmón* kann heißen: «Christus starb für unsere Sünden.» Gott wandte uns im Kreuzesgeschehen seine Liebe zu, um unsere Sünden aus der Welt zu schaffen bzw. um uns von der Sündenmacht zu befreien. Das ergibt die «objektive» Form der Versöhnungslehre. Christus steht auf Gottes Seite. Die genannte Wendung kann jedoch auch anders interpretiert werden: «Christus starb wegen unserer Sünden.» D. h. unsere Sünde hat den Kreuzestod Jesu verursacht. Sie ist gewissermaßen die Vorbedingung dafür, daß der zornige Gott den Tod seines Sohnes an Stelle des Todes der Sünder als Sühne annahm. Das ergibt die «subjektive» Form der Versöhnungslehre. Christus steht auf Seiten des Menschen. Über diese beiden Auffassungen führt etwa der Hinweis Billerbecks hinaus, daß hinter *hypér* das alttestamentliche Bild des «Bedeckens» der Sünden steht (vgl. Jes. 53, 6. 12, Ps. 32, 1; 85, 3, Röm. 4, 7):¹

¹ P. Billerbeck, Kommentar, 1 (1922), S. 537. 540.

«Christus starb über unsere Sünden hin.» Das würde besagen: der Ertrag des Kreuzestodes war nicht die Wiederherstellung oder das In-Ordnung-Bringen einer gestörten Ich-Du-Beziehung zwischen Gott und Mensch, – sei es, daß Gott in seiner Liebe hiefür ein Opfer brachte, sei es daß der Mensch durch Christus oder Christus statt des Menschen den Zorn Gottes sühnte – sondern das Zustandekommen einer umfassenden neuen Situation, das Heraufkommen des Neuen Bundes, der die Sünden-Sphäre übermochte, «bedeckte», und an dem wir teilhaben dürfen.

Noch deutlicher wird dies, wenn wir die Wendung in 2. Kor. 5, 14 (vgl. auch Gal. 2, 20) heranziehen: *heis hypér pántōn apéthanen*. Die zutreffende Übersetzung ist hier nicht: «Einer starb für alle» oder «anstatt aller», auch nicht «Einer starb wegen aller», sondern: «Einer starb zugunsten aller», wobei die «Gunst» in der Schaffung einer Voraussetzung für die Erlösung aller bestehen würde, eben im Zustandekommen des Neuen Bundes.

2.

Überhaupt ist der Abschnitt 2. Kor. 5, 14–21 die für die Versöhnungslehre wichtigste Stelle des N. T. Wesentlich ist hier eine richtige Interpretation des Begriffs *katallássein* und *katallagé*. Er bezeichnet nicht die Aussöhnung zweier Partner, sondern eine Veränderung der Gesamtsituation, nämlich *die große Wende*, welche die Liebe Gottes durch Jesu Christi Kreuzestod (und durch seine Auferweckung) herbeiführte. Für diesen Begriff ist die beste Interpretation in dem Satz 2. Kor. 5, 17 gegeben: «Das Alte (die alte Welt) verging, siehe, Neues (die neue Welt Gottes) kam zustande.»

Zunächst sei festgestellt, daß das Subjekt zur Tätigkeit des *katallássein* zweifellos Gott ist: *Theòs én katallássōn* (V. 19).

Auch betreffend den Ort, da Gott das *katallássein* wirkte, dürfte kein Zweifel bestehen: Es ist das Kreuz Jesu Christi als Erweis der Liebe Gottes (V. 14, vgl. Röm. 5, 5–8). Schwieriger ist die Bestimmung des Objekts zu *katallássein*. Gemäß den passivischen Formen in Röm. 5, 10 wird gewöhnlich der Mensch als direktes Objekt in Betracht gezogen. Auch 2. Kor. 5, 18 (*hēmás*) besagt scheinbar das-selbe, und wenn in 2. Kor. 5, 19 der *kósmos* erwähnt ist, dann ist das²

² Nach F. Büchsel, Theol. Wört., I (1933), S. 254ff.

nur die äußerste Steigerung, die der Umfang des *hēmeîs* erreichen kann: Die ganze Menschheit wird zum Objekt des *katallássein*. Hier darf aber die Behauptung, daß der Mensch (oder der *kósmos*) Objekt des *katallássein* ist, eine Einschränkung erfahren, denn grammatisch gesehen kann *hēmás* oder *tòn kósmon* auch als «entferntes» Objekt fungieren.

Diese Theorie läßt sich bestätigen, wenn ein näheres, unmittelbares Objekt zu *katallássein* aufgewiesen werden kann. Dies ist tatsächlich möglich: Das Verbum selbst enthält sowohl die Tätigkeit als auch das Intendierte. Letzteres insofern es etymologisch betrachtet das Adjektivum *állos* einschließt. In diesem Adjektivum ist das «nähere» Objekt zu suchen. Es ist die «andere», die neue, die veränderte Situation, die in 2. Kor. 5, 17b beschrieben ist: «Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.»³

Dies bestätigt auch die Grundbedeutung des Begriffes, worüber sich Büchsel dahingehend äußert, daß sie unklar sei, daß jedoch der Gedanke der *Veränderung* vorherrsche⁴. Damit aber weist er auf die für den Zusammenhang von 2. Kor. 5, 18f. gerade entsprechende Bedeutung hin: Die Liebe Gottes in Christo Jesu, wie sie sich am Kreuz offenbarte, brachte eine Veränderung, einen Umtausch, eine Umwandlung, ein Neues, ein Anderes zustande, führte die große, heilsgeschichtliche *Wende* herbei, und zwar durch das Kreuz. Das

³ In einem 1962 vor der Prager Christlichen Friedenskonferenz gehaltenen Referat «Die Versöhnung in Christus als Basis unseres Miteinander- und Für-einanderseins» hat Georges Casalis vorgeschlagen, das *all...*, welches in *katallágē* enthalten ist, auf den Mitmenschen zu beziehen. Dementsprechend bekennt er, dieser, der Mitmensch, sei «Schwerpunkt und Maßstab meines Lebens». Aber diese Begriffsinterpretation trifft höchstens für die späte Wortbildung *diallássein* bei Matthäus zu, nicht jedoch für das paulinische *katallássein*. Bei *diallássein* ist der Mensch das Subjekt, und das im Verbum bezeichnete nähere Objekt ist der andere Mensch; ein weiteres Akkusativobjekt erübrigts sich. Beim paulinischen *katallássein* ist Gott das Subjekt, der Mensch aber kann in derselben Wendung nicht sowohl näheres (*all...*) als auch entferntes (*hēmás* und *kósmon*) zugleich sein. Wäre diese Möglichkeit zwar bei *hēmás* noch irgendwie gegeben, bei *kósmon* ist sie ausgeschlossen, da dieser Begriff (= Menschheit) so umfassend ist, daß er eine Aussonderung oder Besonderung von «Mitmenschen» nicht mehr zuläßt. Die Logik der Sprache spricht jedenfalls dafür, daß das *all...* in *katallássein* etwas anderes meint, als die dem Verbum folgenden Akkusative: Es meint die von Gott geschaffene, im Neuen Bund gegebene, neue heilsgeschichtliche Situation.

⁴ Büchsel (A. 2), ebd.

Kreuz ist der heilsgeschichtliche Wendepunkt, die Grenze zwischen dem A.T. und dem N.T.

Diese umfassende Bedeutung des Begriffs *katallássein* und *katallagé* hat sich nicht durchgesetzt, weil Paulus selbst hier eine Störung einbringt, benutzt er doch den Ausdruck in 1. Kor. 7, 11, um darzustellen, daß einander entfremdete Eheleute diesen Zustand beseitigen, um dafür einen neuen, veränderten Zustand einzutauschen. Die Konsequenz war naheliegend, an Aussöhnung oder Versöhnung nach einem «ehelichen Krieg» zu denken, wenn auch hier schon irgendwie zum Ausdruck kommt, daß es sich bei *katallássein* um eine Voraussetzung für die Versöhnung handelt.

Hingegen hätte Röm. 5, 6ff. nicht zur Verengung verleiten dürfen, denn Paulus beschreibt dort den negativen Zustand, der durch die *katallagé* Gottes einer Veränderung unterworfen wird, durch 4 Begriffe: *asthenés*, *asebés*, *hamartolós* und *echthrós*. Unter Bezugnahme auf Kol. 1, 20, Eph. 2, 16 und Röm. 11, 28 ist die Kontrastierung *echthrós* als die beherrschende angesehen worden, und demgemäß hat man *katallagé* als gegensätzlichen Begriff allein zu «Feindschaft» interpretiert, also als Versöhnung, hat ihn dann auch mit dem Begriff *eirénē* gleichgesetzt und vorschnelle Konsequenzen, nicht nur für den Frieden zwischen Gott und Mensch, sondern auch für den zwischenmenschlichen Frieden gezogen. Die alleinige Kontrastierung des Begriffes zu *echthrós* ist jedoch ungerechtfertigt. Man wird sogar sagen dürfen, daß in Röm. 5 nur zufällig vier negative Zustände erwähnt sind. *Katallagé* ist der gegensätzliche Begriff zu allen negativen Zuständen bzw. die Wendung alles Negativen zum positiven Gegenteil, das Ende alles Negativen im Neuen Bund.

3.

Selbstverständlich schließt diese Situationsveränderung, die heilsgeschichtlich betrachtet in der Ablösung der Epoche des *Alten Bundes* durch den *Neuen Bund* besteht, die Neuordnung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch und auch die Neuordnung der zwischenmenschlichen Verhältnisse mit ein. D. h. die Menschen werden von der neuen Situation betroffen und in sie einbezogen. So beschreibt 2. Kor. 5, 15 in einem Folgesatz (*hina*) die Wirkung der heilsgeschichtlichen Neuordnung: Die dies Leben durchlebenden

Christen leben nicht mehr sich selbst, sondern dem (in Beziehung zu dem), der zu ihren Gunsten starb und auferweckt wurde.

Das Leben des Christen vollzieht sich also eingeordnet in ein größeres Ganzes, das *vor* jedem Einzeldasein da ist. Das will Paulus betonen, wenn er sagt: «Ich lebe *dem* für mich Gestorbenen, dem Herrn» (Röm. 14, 7f.) oder: «Der Herr lebt sein Leben, indem er mich dafür in Anspruch nimmt», und: «Ich lebe mein irdisches (fleischliches) Leben in der *pistis toū hyioū autoū* (Gal. 2, 20), oder: «Durch mein leibliches Leben oder Sterben mache ich Christus groß» (Phil. 2, 20f.), oder: «Ich lebe in Christo» (2. Kor. 5, 17a). Jedesmal besagt dies: Die neue heilsgeschichtliche Situation ist da. Sie kann, weil in ihr die eschatologische neue Welt Gottes ihre Strahlen vorauswirft, als *kainē ktisis* bezeichnet werden, und an ihr habe ich teil. Denn *kainē ktisis* bedeutet nicht nur: Ich bin ein neuer Mensch, nicht nur: Es hat sich an mir eine individuelle Wiedergeburt, eine «Bekehrung» ereignet, nicht nur: Der alte «Adam» ist aus mir, diesem einen Menschen ausgezogen, oder: Ich, Einzelmensch, bin jetzt eine «neue Kreatur». Vor allem persönlichen Neuwerden ist ein neuer *Grund* da, auf dem ich stehen kann (1. Kor. 16, 13), ist ein neuer «Raum» da, in dem ich weilen und «wohnen» kann (Gal. 6, 10), um dann in ihm «mit geistlichem Segen in himmlischen Gütern» gesegnet zu werden (Eph. 1, 3). Meine irdische Existenz kann sogar angesichts jener Wirklichkeit mit übergreifender Geltung als unwichtig bezeichnet werden. Ich bin nur ihr «Bestandteil», sofern ich ihr angehöre. Aber jedenfalls ist sie, auch wenn ich nicht in ihr bin, auch wenn ich meine, sie ginge mich nichts an, und wenn ich das, was außerhalb jener Wirklichkeit religiöse Ansprüche an mich stellt, mich «angehen» lasse. Zuerst kommt die neue Situation, die Gott geschaffen hat, in Betracht. Sie ist entstanden als unmittelbare Folge dessen, daß Gott *katalláxas* war. Ich – kann nur davon mitbetroffen sein, kann von jener übergreifenden Größe in Anspruch genommen worden sein, komme also nur in zweiter Linie in Betracht. Wir verschließen uns dem von Paulus gemeinten Tatbestand, wenn wir uns die Bereinigung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch unmittelbar, ohne Zwischen schaltung eines neuen Bundesschlusses vorstellen, d. h. wenn wir zu sehr «anthropologisch» interpretieren.

Wir dürfen also 2. Kor. 5, 18f. weder so wiedergeben: «Gott versöhnte sich mit uns», noch: «Gott versöhnte uns mit sich selbst» (das «mit ihm selbst» Luthers ist ganz unklar!), sonst sprächen wir vom Abstellen gewisser Gemütsregungen, im ersten Fall davon, daß Gott seinem «Zorn» uns gegenüber nicht mehr freien Lauf läßt, im anderen Fall davon, daß *wir* unsere feindselige Haltung ihm gegenüber aufgeben. Der entscheidende «Gegenstand» des göttlichen Wirkens ist die «große Wende» (*tà pánta*, V. 18). 2. Kor. 5, 17 besagt vielmehr: Gott brachte durch Christi Kreuz eine positive Ver-

änderung, eine Wende zustande, uns (und die «Welt») betreffend und in Beziehung auf sich selbst. *Hemâs* und *tòn kósmon* ist also nicht direktes Akkusativobjekt, sondern Akkusativ des entfernten Objekts, «accusativus graecus», Akkusativ der Beziehung. Das nähere Objekt ist die große Wende vom Alten zum Neuen Bund. Sie stellt dann aber auch eine neue Relation des in den Bund eingeschalteten, von der großen Wende erfaßten Menschen zu Gott her (*heautō* nicht = *syn heautō*, also nicht Dativ des Mittels, sondern Dativ der Beziehung, *dativus commodi*).

Am Ende des V. 19 wird auch inhaltlich etwas über die Veränderung ausgesagt, und zwar durch zwei Partizipien, die das Verbum *finitum én katallássōn* fortsetzen. Gott war am Werk und ist in der Folge der *mē logizómenos autois tà paraptómata*, d. h. er arbeitet mit Menschen, die nicht frei sind von Übertretungen, aber er rechnet diese nicht an, sondern er erfaßt, bewegt und reißt auch Schwache und Sünder in die Bewegung auf sein Ziel hinein.

Das Heraufkommen des Neuen Bundes ist nach Paulus (vgl. Röm. 7!), verglichen mit dem Gesetzesbund, die große Veränderung. Dort war Gott der Fordernde und der Mensch – entweder der sich Versagende oder auch der Entsprechende, in beiden Fällen aber – der auf sich selbst Gewiesene. Der alttestamentliche Mensch hatte von sich aus Gott etwas darzubringen. Aber gerade darum arbeitete er eigentlich nicht für Gott, sondern für sich selbst, lebte sich selbst. «Jetzt», im N.T., ist es anders: Gott arbeitet und setzt den Menschen in sein Werk ein. So ist er auch der *thémenos tòn lógon tés katallagés*, d. h. der, der das Wort, welches die große Wende ausdeutet, aufrichtete, also die Kunde von der eingetretenen Veränderung. Er rief das Zeugnis vom Bestehen des Neuen Bundes, ins Leben und zwar so, daß er, Gott, Verkünder in Anspruch nahm und nimmt (*en hēmin* = durch uns: instrumentales *en*), um auf diese Art von sich reden zu machen.

Dem Menschen, der auf diese veränderte Situation eingegangen ist, erwächst also eine jener neuen Situation entsprechende Aufgabe, die *diakonía tés katallagés* – der Dienst der Wende. Er soll im Verkündigungswort, aber auch durch seine Lebensart, von der großen Wende, die sich durch die Setzung des Neuen Bundes vollzogen hat, Zeugnis ablegen und Werkgenosse Gottes sein.

Ihre Fortsetzung findet die Gottesstat der *katallagé* im menschlichen Bereich nicht in einem passiven *katallagésthai*, wie man es aus

Röm. 5, 10 herauslesen und mittels der Bedeutung «sich versöhnen lassen» so weit mißdeuten mag, daß man zu der Vorstellung gelangt, Gott trete an uns mit der Bitte heran, wir sollten uns mit ihm aussöhnen (2. Kor. 5, 20), wonach wir dann beauftragt würden, versöhnende und friedliche Worte in die Welt hinauszurufen (2. Kor. 5, 19b), eventuell auch mit der Tat nachzuhelfen (2. Kor. 5, 18b), damit die große Wende komme, und alles anders werde. Damit würden wir, verglichen mit Paulus, eine genaue gegenteilige Ansicht vertreten. *Wir* würden behaupten: Durch Versöhnungsaktionen wird alles anders. *Paulus* aber sagt: Die große Wende ist geschehen, es ist alles anders geworden. Nun kann es u. a. auch zu Versöhnungen kommen. Seitdem ihr in Christus seid, ist die universale Voraussetzung für den Frieden da, auch für Frieden und Verträglichkeit in ganz partikularen Verhältnissen, überhaupt für das Auslöschen aller Negativen.

Wir halten also fest: Die *katallagé* besteht, *bevor* wir Menschen untereinander im Sinne einer Versöhnung etwas unternehmen. *Katallagé* ist auch nicht identisch mit «Gottes Versöhnung mit uns» oder mit «unserer Versöhnung mit Gott», sie ist auch nicht der Friede, den Gott uns schenkt, oder den wir mit ihm machen, noch viel weniger der Friede, den wir untereinander halten, aber sie ist die Basis, die Substanz, die Vorbedingung, die Garantie allen Friedens und aller Versöhnung. Die *katallagé* besteht *vor* allem ihr entsprechenden menschlichem Verhalten, weil sie zeitlich-heilsgeschichtlich *vorher* auf Golgatha geschehen ist. Sie ist die Kraftwirkung des Kreuzes Christi, die sich ereignet hat und «ist», bevor ich meine feindselige Haltung Gott gegenüber aufgebe, bevor der Friede Gottes sich auf christliche Gemeinden herniedersetzt (Phil. 4, 7) und bevor dieser Friede die Beziehungen der Menschen untereinander segnend berührt.

Es bleibt noch eine Frage zu klären: Was geschah im Tode Jesu Christi, daß durch ihn die Wende herbeigeführt werden konnte? Eine Antwort gibt Paulus in 2. Kor. 5, 21 a. Aber unsere gewöhnliche Übersetzung: «Er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht», die von der Anschauung bestimmt ist, wie sie etwa in Hebr. 4, 15 oder Joh. 7, 12 vorliegt, enthält eine abstrakt individualistische Auffassung von der Sünde, die Paulus nicht teilt (vgl. 1. Kor. 15, 56; Röm. 4, 20; 5, 12ff.; 6, 12ff.; 7, 8). Er sieht in der Sünde eine Macht, eine Herrschaft, von der Jesus nicht «nichts

wußte», sondern die er als Herrschaft *nicht anerkannte*. Die herrschende Macht «Sünde» hätte – normalerweise – beseitigt werden müssen, damit es zur großen Wende kommen konnte, war sie doch mächtiger als das «Gesetz» (Röm. 8, 2f.). Aber Gott ließ nicht die Sündenmacht, sondern an ihrer Statt seinen Sohn sterben. Ihn «verfluchte» er, wo die Sündenmacht hätte verflucht werden müssen (Gal. 3, 13, Röm. 8, 3), damit zwischen beiden, der Sündenmacht und dem Sohn (zusammen mit den ihm Zugehörigen), ein Verhältnis totaler Beziehungslosigkeit anbreche, und damit der auferstandene Christus allein herrsche und lebe und wir mit ihm oder in ihm. Im Neuen Bunde hat die Sünde keine Verfügungsgewalt mehr – auch über unsere Leiber nicht, wenn wir mit Christus gestorben und auferstanden sind⁵.

Hermann Binder, Sibiū, Rumänien

⁵ Casalis (A. 3) schreibt: «Der beste Beitrag, den wir zum Frieden der Welt leisten können, besteht darin, daß unsere Kirche wirklich Kirche Christi ist.» Das ist richtig, weil Kirche sein bedeutet, im Vollzug der großen Wende stehen, die in Christo geschehen ist. Das ist ein im Gebet immer wieder praktiziertes Einmünden in das Gottesgeschehen, ständige Kundgabe des Vorhandenseins und Aufrichtung immer neuer Zeichen der Herrschaft Gottes – innerhalb und außerhalb der Kirche –, und das alles unabtrennbar von der Beziehung zu allen Menschen, mit denen man gemeinsam auf dem Wege ist, ob die große Wende sie berührt hat oder erst berühren soll.