



Warum musste Jesus sterben?

Eine historische und eine theologische Antwort

Von: Prof. Dr. Klaus-Peter Jörns, erschienen im Deutschen Pfarrerverband, Ausgabe 3/2010

Zur Debatte um den Sühnetod Jesu 1. Die Antwort Meine Antwort hat zwei Teile. Der erste lautet: Jesus wurde als angeblicher Thronprätendent (»INRI«) diffamiert und hingerichtet, weil er – wie zu zeigen sein wird – mit seiner Gottes-Verkündigung in Wort und Tat in einen unüberbrückbaren Gegensatz zur offiziellen jüdischen Theologie und vor allem zu dem von ihr geprägten Kult geraten war. Außerdem hatte er die von einem Teil seiner Anhänger auf ihn gerichteten nationalmessianischen Erwartungen zurückgewiesen. Der zweite Teil der Antwort lautet: Eine Notwendigkeit für sein Leiden und Sterben im Sinne eines – auf Gottes Willen weisenden – »Muss« hat es nicht gegeben, wenn ich die entsprechende Überlieferung aus heutiger Verantwortung und angesichts der Wirkungsgeschichte der Sühnetodtheologie und der sie bestimmenden Verbindung von Heil und tödlicher Gewalt theologisch beurteile. Gott hat mit Jesu Tod dadurch zu tun, dass er denen, die Jesus hingerichtet hatten, nicht das letzte Wort gelassen, sondern ihn Ostern als Licht der Welt erwiesen hat. Nun zeigen aber entsprechende Aussagen im NT, dass ein großer Teil der frühen Christenheit eine theologische Anthropologie und Sündenlehre vertreten hat, die Vergebung und Versöhnung und den Frieden der Menschen mit Gott von einer stellvertretenden Sühneleistung abhängig machten (z.B. Röm. 3,24-25). Diese Sühne hatte durch Blutvergießen zu geschehen, weil das Mittel der Sühne und das Maß der Strafe für den Ungehorsam gegen Gottes Gesetz korrespondierten (Röm. 5,8-11; Hebr. 9,22). Diesem Denken lag das Axiom zugrunde, dass ungesühnte Sünde die universale Gerechtigkeit Gottes verletze (Röm. 3,26). Zusammen genommen heißt der zweite Teil der Antwort also: Ein »Muss« für den Tod Jesu zu behaupten, um durch ihn Vergebung und Versöhnung mit Gott und damit auch eine Rechtfertigung zu erlangen, ist ein theologisches Konstrukt, das die Hinrichtung Jesu unbedingt als Heilsgeschehen deuten möchte. Dabei geht es aber nicht um eine Glaubensaussage, mit der der christliche Glaube heute steht und fällt. Der Tod Jesu kann und – wie ich glaube – muss heute frei von solchen, letztlich im Gedanken der blutigen Sühne sowie im Opfer- und Märtyrerkult verankerten, theologischen Denkfiguren interpretiert werden. Der Tod Jesu ist der letzte Schritt der Inkarnation und der unbeirrbar Bezeugung der Liebe Gottes durch Jesus. 2. Der hermeneutische Hintergrund meiner Antwort Bei meiner Antwort auf die Themenfrage wende ich eine Hermeneutik an, die sich von dem in der Theologie geläufigen Verfahren einer selbstreferentiellen Hermeneutik – wie auch Eibach sie reproduziert – gelöst hat¹. Ich gehe also nicht mehr davon aus, dass biblische Überlieferungen nur mittels einer – wie auch immer gearteten – »biblischen Theologie« angemessen ausgelegt werden könnten. Den Bezugsrahmen für die biblische Hermeneutik stellen neben den unterschiedlichen biblischen Traditionen die uns zugängliche Religionsgeschichte und die Christentumsgeschichte als Wirkungsgeschichte – oder, wie Gerhard Ebeling sie genannt hat – als »Auslegungsgeschichte der heiligen Schrift« dar. Denn ich verstehe die Religionsgeschichte als universale Wahrnehmungsgeschichte des Einen Gottes und die darin erkennbaren Kanonsfamilien als Gedächtnisspuren, die an differente Kulturen gebunden sind. Ohne die Verbindung von Glaube und Kultur hätte der Glaube keinen Lebensbezug. Wichtig ist, dass der Johannesprolog im Blick auf das Kommen Jesu und seine Wahrnehmung exemplarisch beschrieben hat, dass die Inkarnation (des Wortes) Gottes ein Geschehen ist, durch das Gott sich bzw. Jesus uneindeutig gemacht und der Deutung der Menschen ausgeliefert hat. Mit dem Nebeneinander der kanonisierten vier sehr unterschiedlichen Evangelien inmitten des christlichen Teils der Bibel ist belegt, wie Glaube und kulturelle Vorprägungen zusammengehören und wie letztere die Wahrnehmungsgestalt Gottes (und natürlich auch Jesu) in der Theologie beeinflusst haben. Aus diesem Grund sind alle biblischen (und sonstigen religiösen) Texte Produkte aus Gotteserfahrungen und zeitgenössischen kulturellen Standards, und aus prinzipiell demselben Grund gibt es auch keine »voraussetzungslose Exegese«, wie Rudolf Bultmann gesehen hat. Daraus folgt für die Hermeneutik, dass der historischen Kritik der Bibel eine theologische folgen muss. Nur zusammen mit der theologischen Kritik ist die historische Kritik sinnvoll. Nur mit beiden kann angemessen kritisch darauf reagiert werden, dass durch die kirchliche Heiligung der »heiligen Schrift« auch die in den



Überlieferungen mit enthaltenen jeweiligen zeitgenössischen kulturellen Standards wie Sühne- und Opfervorstellungen den unmittelbaren Gotteserfahrungen und Einsichten als »Zutaten« hinzugefügt worden sind, um sie kommunizieren zu können. Einen Anspruch darauf, auch heute noch den Glauben zu formen, haben solche Zutaten aber nicht. Sie sind Teil der Religions- und Kulturgeschichte, mehr nicht. Die Wahrnehmung Gottes in der Welt ist eine Deutungsaufgabe, die mit der Tradierung der biblischen Glaubensvorstellungen nicht erfüllt ist. Nach Joh. 16,13 sprengt Gott mit dem Wirken des Geistes der Wahrheit selbst einen Rahmen, der das Reden von Gott als reproduktives Geschehen missversteht und Gott zu einem Museumswärter seiner früheren Erscheinungen unter den Menschen degradiert. Denn der Geist der Wahrheit hat nicht ausgedredet mit dem, was das NT dokumentiert, insofern er uns erst noch »in die ganze Wahrheit führen wird«. Die »ganze Wahrheit« ist also etwas, was aussteht und zu dem uns Verheißenen gehört. Insofern ist der lebendige Geist Gottes selbst die kritische Instanz gegenüber allen Versuchen, den theologischen Bestand der Bibel oder gar des NT schon als »ganze Wahrheit« auszugeben. Die Verheißung der Gegenwart und Zukunft des Geistes Gottes macht Theologie zur kritischen Theorie gegenüber den eigenen biblischen und Bibel auslegenden Überlieferungen – und dadurch natürlich auch gegenüber den von den Glaubenszeugen des NT benutzten theologischen Typologien und Metaphern. Zur ganzen Wahrheit wird aber auch das gehören, was andere Religionen von Gott wahrgenommen haben – und was heute und in Zukunft ebenso der historischen wie der theologischen Kritik ausgesetzt werden muss wie unsere interreligiöse jüdisch-christliche Bibel. Der Geist der Wahrheit beschert uns Theologen also noch viel Arbeit. Sie wird nur zu bewältigen sein, wenn wir – anders als bisher – auch das als theologierelevant behandeln, was heute von Gott und seiner Geistesgegenwart wahrgenommen werden will.

3. Das Basis-Kriterium der theologischen Kritik Die Frage ist, wo eine theologische Kritik unserer Überlieferungen ansetzt, also, woher sie ihr Grundkriterium bezieht. Für mich ist es in der Botschaft und dem Leben Jesu² zu finden und mit dem Stichwort der Lebensdienlichkeit zu bezeichnen³. Das sage ich, obwohl ich die Schwierigkeiten nicht übersehe, die sich von der historischen Kritik her im Blick auf die Jesus-Überlieferung der Evangelien ergeben. Ich gehe aber trotz allen Streits um die Echtheit einzelner Logien und Szenen und um die Sinnhaftigkeit christologischer Konzepte davon aus, dass die divergierenden Überlieferungen dennoch – modern gesprochen – eine »Schnittmenge« bilden, durch die das Eigene und Revolutionäre an der Jesus-Gestalt in Umrissen sichtbar wird. Zu dieser Schnittmenge rechne ich folgende Charakteristika von Leben und Verkündigungspraxis Jesu: Im Zentrum steht für mich die Verkündigung der unbedingten, also bedingungslosen Liebe Gottes, wie sie Eugen Biser am intensivsten beschrieben hat. Sie stellt keine Vorbedingungen und erwartet keine Vorleistungen. Sie kommt ganz aus sich – d.h. aus Gott – selbst und ist zugleich auch das einzige Mittel der Pädagogik, um Menschen zur dienenden Liebe zu verlocken und zu befähigen. Die bedingungslose Liebe geht weiter als eine Gnade, die das Urteil festhält, aber die Strafe am Sünder nicht vollzieht, weil sie an einem Stellvertreter vollzogen worden ist oder wird. Sie bedarf keiner Stellvertreter, weil sie keiner Sühne bedarf. Die Bezeugung der unbedingten Liebe Gottes geschieht in der Vergebung der Sünden. Die Vollmacht dazu hat Jesus für sich selbst beansprucht und auf seine Weggefährten übertragen. Sie ist die Grundstruktur des Reiches Gottes auf Erden. Sünden zu vergeben ist deshalb auch der einzige Auftrag, den der Auferstandene nach Joh. 20,21-23 mit der Sendung und Geistbegabung der Jünger – Begeisterung trifft noch besser, wovon es geht – verbunden hat. Weil Jesus Gottes Liebe als etwas Unbedingtes versteht, kann jeder Mensch, unabhängig von seiner Vorgeschichte, Vergebung von Gott erbitten. Zu dieser Bitte gehört aber die Bereitschaft, auch den Mitmenschen das Schuldiggebliebene zu vergeben und dadurch die bedingungslose Liebe Gottes weiterzugeben. Davon ist in der Mitte des Unser-Vater-Gebets die Rede. Die Vollmacht zur und Praxis der Sündenvergebung macht aus Christen – wie Luther gesagt hat – »Christusse«. Die geistgezeugte Gottessohnschaft bzw. -kindschaft (vgl. Röm. 8,14), als Topos von den Ägyptern übernommen, war immer nur auf Einen – dort den Pharao, hier den Messias – bezogen. Jesus bricht auch dieses Privileg auf und verbindet die Gotteskindschaft inhaltlich mit dem Friedensdienst, den die Vergebung unter den Menschen darstellt (Mt. 5,9). Sie befreit aus der Gefangenschaft, in der unvergebene Schuld Menschen hält, und ist der am tiefsten gehende Verzicht auf Herrschaft. Da Vergebung nicht nur Freunden, sondern um Gottes Willen auch den von uns ungeliebten, ja, als Feinden erlebten Menschen (Lk. 6,27-42), gewährt werden will, zeigt sie, dass die Liebe Gottes alles andere als etwas Kuscheliges ist, wie moderne kirchliche Spötter gerne sagen. Sie



spiegelt vielmehr, was die deutsche Sprache weiß, indem sie »lieb haben« und »leiden können« parallel verwendet: Der Weg Jesu war, gerade weil er ein Weg der unbedingten und dienenden Liebe gewesen ist, auch ein Leidensweg. Die Rede von der unbedingten Liebe Gottes bespötteln kann nur, wer Menschen lieben, aber nicht erleiden will. Da Jesus seinen Weggefährtinnen und -gefährten die Gotteskindschaft und die Vollmacht, Sünden zu vergeben, übertragen hat, hat er dem Tempelkult mit seinen Sühneriten aber das priesterliche Privileg streitig gemacht. Das war eine für Jesus tödlich verlaufende Herausforderung. Denn diese Entmächtigung des Tempels hing mit einer anderen Herausforderung zusammen: Jesus sah die Funktion der Tora anders als seine theologischen Zeitgenossen. Für ihn war die Tora nicht das Maß, das man anlegte, um die Sündhaftigkeit der Menschen und ihr Angewiesensein auf die priesterlichen Dienste zu erweisen. Die Tora hat nach Jesus einen einzigen Sinn: den Menschen als Gottes gütige Weisung zu dienen (Mk. 2,27). Jesus weiß: Das Leben ist schwer, denn es ist eine Titanen-, ja Gottesarbeit, lebenslang gut und böse unterscheiden (Gen. 3,22) und diese Unterscheidung mit der eigenen Lebensführung bewähren zu müssen. Jesus sieht es den Menschen an: Sie leben – nicht zuletzt durch die Schuld der Religion (Paul Tillich) – »mühselig und beladen« (Mt. 11,28). Die Menschen bedürfen deshalb der Hilfe Gottes, damit sie nicht nur leben und sterben müssen, sondern in Frieden mit Gott und Menschen leben und sterben können. Jesus hat also ein anderes Bild vom Menschen gehabt. Nicht mehr gilt: Der Mensch ist böse von Jugend auf (Gen. 6,5; 8,21 vgl. Röm. 7,18) und hat eigentlich kein Lebensrecht. Sondern: Unsere Sterblichkeit ist geschöpflich, nicht »der Sünde Sold« (Röm. 6,23). Sündig, schuldig, werden wir an Gott und Menschen, weil wir um unsere Endlichkeit wissen und weil die begehrten Güter des Lebens nicht beliebig produzierbar sind. So werden wir uns gegenseitig zu Konkurrenten. Auch Auferstehungshoffnung setzt die Sterblichkeit voraus. Beide entspringen des Schöpfers Willen und sind sein Mittel gegen eine Vergreisung des Lebens auf dieser Erde. Die Sterblichkeit als Strafe darzustellen, dient deshalb nicht dem Leben, sondern verunstaltet es⁴. Damit nicht genug: Jesus hat den Kindern das Reich Gottes geöffnet (Mk. 10,13-16). Das ist die Basis einer anderen Anthropologie. Jesus stellt aber auch Frauen als Predighörerinnen (Lk. 10,38-42) und als seine Weggefährtinnen in ein neues Licht (Lk. 8,1-3), scheut sich nicht, sich von einer »Sünderin« salben zu lassen (Lk. 7,36-50), und auch nicht, eine andere vor der Steinigung durch Männer zu retten, die selbst oder in Gestalt ihrer Geschlechtsgenossen an ihrer Sünde ihre Lust gehabt hatten (Joh. 8,2-11). Eine Steinigung ist für Jesus, wohl anders als für Paulus⁵, nicht mehr in Frage gekommen – gerade weil keiner ohne Sünde ist (Joh. 8,7). Zum Ernst der Weisung und der Liebe Gottes aber gehört auch das als Abschluss der Szene Joh. 8 gesprochene Wort: »Sündige hinfort nicht mehr!« Das zu sagen, hatte aber nur Sinn, weil er der Frau vorher gesagt hatte: »Ich verurteile dich nicht.« (8,11) In der Verkündigung Jesu gibt es keinerlei Verbindung von Gottes Heilshandeln und tödlicher Gewalt. Jesus ist gekommen »um zu dienen« (Mk. 10,45a/b). Lk. 22,27 ist dazu eine wichtige Parallele (vgl. auch Joh. 13,12-15). Die Fortsetzung des Wortes vom Dienen durch »und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele« (Mk. 10,45c) ist bereits eine christologische Erweiterung, die seinen Tod als Sühnegeschehen deutet. Für die theologische Kritik gilt für mich außerdem als Grundsatz: Christologische Konzepte dürfen der erkennbaren Verkündigung und Lebenspraxis Jesu nicht im Kern widersprechen. Wenn die Rede von der Fleischwerdung (des Wortes) Gottes in Jesu Leben das Jesusgeschehen zutreffend beschreibt, dann ist eine Theologie, die das Leben Jesu konsequent ausblendet und sich auf die theologische Deutung seiner Herkunft, seines Todes und auf die Auferstehung konzentriert, ein ärgerliche Verkürzung. 4. Die Verkündigung Jesu hat sich in der Kirche nicht wirklich durchgesetzt, muss aber ins Zentrum gerückt werden Der Abschied Jesu von einem Denken, das Gott und Heil im Kult mit tödlicher Gewalt gegen Unschuldige (Menschen und Tiere) verbindet, ist von der Kirche nie ernst genommen worden. Denn im Zentrum ihrer vor allem von Paulus und dem Hebräerbrief verbreiteten Erlösungs- und Versöhnungstheologie predigt sie selbst bis heute heilige Gewalt und feiert sie sakramental. Indem sie behauptet hat, Sünde müsse durch Blutvergießen gesühnt werden und der unschuldige Tod Jesu sei diese Sühne gewesen, hat sie die Liebe Gottes wieder zu etwas Bedingtem gemacht und die Liebespredigt Jesu durch eine Gnadentheologie ersetzt. Alles hängt nun wieder von dem als Opfer- oder Märtyrertod verstandenen Tod Jesu ab, als hätte es die Revolution des lebenden Jesus nicht gegeben. Dadurch hat sie Jesu Botschaft von der unbedingten Liebe Gottes auf den Kopf gestellt und ihr auch in der kirchlichen Liturgie nie wirklich Raum gegeben. Nur im Johannesevangelium, das die mit der Mahlfeier



verbundene Sühnetheologie nicht übernommen hat (Kap. 13⁶), und in Gemeinden, die nach dem Modell von Didache 9 und 10 die Eucharistie ohne Bezug zu Jesu Tod feierten⁷, kann man von einer Nähe zu Jesu Mahlpraxis reden. Deshalb geht es heute darum, Glaubenstraditionen, die Jesu Verkündigung und Leben im Kern widersprechen, als nicht mehr für Glauben und Liturgie verbindlich anzusehen, obwohl sie biblisch sehr gut dokumentiert und kirchlich sanktioniert sind. Das heißt natürlich nicht, sie ausmerzen zu wollen. Sie gehören zur Bibel und haben die Christentumsgeschichte in vielem bestimmt. Es geht darum, das mit dem Sühnegedanken und mit der Opfer- und Märtyrertheologie verbundene Glaubenszeugnis eines großen Teils der frühen Christenheit in seiner Zeit und in seinem kulturellen Horizont stehen zu lassen. Es kann keine überzeitlich verbindliche Glaubensnorm darstellen. Aber ist das denn erlaubt, sich gegen den Mainstream der christlichen Tradition zu stellen? Ich kann nur immer wieder auf das Nebeneinander der neutestamentlichen Evangelien verweisen, insbesondere auf die Abweichungen, die das Johannesevangelium gegenüber den Synoptikern zeigt: Johannes hat nicht nur das als Sühne und Opfer verstandene sakramentale Mahl weggelassen, sondern auch das Unser-Vater und die Gleichnisse Jesu. Er konnte alles dies nicht übernehmen, weil Jesus bei ihm nicht mehr von sich weg und auf den Vater und das Reich Gottes weist, sondern auf sich selbst. Wer den Vatergott sehen wollte, musste ihn ansehen. Darum hat nur Johannes Ich-bin-Worte. Sie binden alle Gottesattribute an Jesus und bereiten das einzige Gottesbekenntnis, das es zu Jesus im NT gibt (20,28), vor. Zwischen Johannes und Markus oder auch Matthäus liegen Welten. Trotzdem hat der Kanon diese unterschiedlichen Jesuswahrnehmungen zusammengebunden, und sie haben sich später in divergierenden Kirchentümern weiterentwickelt. Außerdem haben auch Kirchen immer wieder biblisch fundierte Glaubenstraditionen aufgegeben: z.B. das geozentrische Weltbild, die legalistische Autorität der Schrift (zugunsten einer spirituellen), die von Paulus verordnete schweigende Rolle der Frauen im Gottesdienst, kultische Anordnungen für das Priesteramt, die Todesstrafe, die Ausgrenzung der Homosexuellen etc. Wahrlich keine Kleinigkeiten, sondern Änderungen, die auch heute Mut machen, notwendige Abschiede zu vollziehen. Diese Abschiede ändern freilich nichts daran, dass die aufgegebenen Kapitel der Glaubensgeschichte trotzdem wichtig sind für die Theologie. Denn sie zeigen religionsgeschichtlich, wie mächtig sich alte Traditionen erweisen, wenn es darum geht, revolutionäre religiöse Veränderungen in eine kommunizierbare Glaubensgestalt und in eine neue Kultpraxis zu überführen. Sie sind auch für unsere heutige homiletische Arbeit ein wichtiger und lehrreicher Spiegel. Denn gerade diejenigen frühchristlichen Glaubenszeugnisse, die Vergebung und Versöhnung von einem als Sühne gedeuteten Tod Jesu abhängig gemacht haben, können zeigen, wie problematisch die homiletische Aufgabe gelöst worden ist, den Christusglauben kulturkohärent zu gestalten. Denn das war ja die Aufgabe, vor der Paulus und andere gestanden haben: Den als Verbrecher getöteten Jesus als neuen Kyrios und Gottessohn und seine vor der Welt offenbare Niederlage als Teil des Heilshandelns Gottes verkündigen zu können. Paulus wählte – wie Hebr. – jüdisch-hellenistische Gemeinden für seine Erstkontakte, und er formulierte seine Botschaft in Anknüpfung an jüdische Traditionen und hellenistische Herrschaftsstrukturen. Kann für die letzteren der für Paulus dominante Kyrios-Titel stehen, so für die jüdischen Traditionen die Begriffe der Sünde, der Gerechtigkeit und der durch stellvertretende Sühneleistungen zustande kommenden Versöhnung mit Gott. Aus den jüdischen Freiheitskriegen kam die Märtyrertheologie hinzu, die sagte, dass Menschen, die für die Tora den Märtyrertod erlitten hatten, Sühne für Israel bewirkten. Vor allem, nachdem die Judenchristen nicht mehr am Tempelkult teilnehmen konnten, und noch mehr, als 70 n. Chr. der Tempel zerstört worden war und es keinen Versöhnungstag und keine anderen Sühnopfer mehr gab, konnte der als Opfer und Martyrium gedeutete Tod Jesu (vgl. Phil. 2,8) den Kult und die durch ihn bewirkte Sühne ersetzen. Als Metaphern traten außerdem das stellvertretende Leiden des Knechtes Jahwes (Jes. 53), das Bundesopfer (Ex. 24,8), Gedanken vom Loskauf, das Osterlamm und andere Symbole in den Deutungsprozess ein. Dadurch wurden Brücken zwischen dem jüdischen und hellenistischen kulturellen Gedächtnis einerseits und der Tragödie des Leidens und Sterbens Jesu andererseits geschaffen. Die Passion Jesu war zum Kultdrama geworden, die Messe zum Ort seiner Aufführung. Als problematisch sind diese hermeneutisch-missionarischen Verschmelzungen zu bezeichnen, weil dadurch die revolutionäre Botschaft Jesu von der un-bedingten Liebe Gottes wieder zu etwas Bedingtem gemacht worden ist. Mehr noch: es wurden ja nicht nur einige Metaphern übernommen, die für sich gestanden hätten. Sondern zusammen mit ihnen wurde auch die dahinter stehende, von



der Sünde des Ungehorsams, ja, Hasses gegen Gott bestimmte Anthropologie übernommen, die die Brücke zwischen Adam und dem Versöhnungswerk Christi am Kreuz zu tragen hatte. Diese Anthropologie hat – wie der Film »Das weiße Band« erzählt, nicht zuletzt in der Kindererziehung – eine oft fatale Rolle gespielt, indem Menschen für ihr Leben traumatisiert und zu eigener Gewalttätigkeit konditioniert worden sind⁸. Den Tod Jesu als Niederlage haben nur wenige seiner Anhänger ausgehalten. Allen voran hat Joh. klar gesagt, dass »die Welt« von ihrer Deutungshoheit über den Inkarnierten dadurch Gebrauch gemacht hat, dass sie ihn ablehnte. Diese Ablehnung dessen, der doch »in das Seine« gekommen war (Joh. 1,11), das ist »die Sünde der Welt«, die Jesus als »lamm«-frommer«, also sich nicht mit Gegengewalt Wehrender, während seiner ganzen Wirksamkeit »getragen« hat (1,29)⁹. 5. Die Gretchenfrage: Ist Vergebung ohne Blutvergießen möglich oder nicht? Es ist Zeit, dass wir zu der von Jesus gepredigten und gelebten Anthropologie zurückkehren und die übrigen Überlieferungen befragen, ob sie ihr entsprechen oder nicht. Die Gretchenfrage ist und bleibt dabei: Gilt der Satz, dass Vergebung und Versöhnung zwischen Gott und Menschen »nicht möglich ist ohne Blutvergießen« (Hebr. 9,22), ohne ein hilasterion (Röm. 3,25), das durch das stellvertretende Leiden und Sterben eines Unschuldigen zustande kommt? Oder gilt Jesu Botschaft von der unbedingten, in nichts anderem als in sich selbst begründeten Liebe Gottes, die wirklich alle seine Geschöpfe meint? Die weder Martyrien noch andere stellvertretende Opfer braucht, weil sie Frieden mit Gott – und unter uns – nicht von (stellvertretender) Sühne abhängig macht, sondern Gottes Liebe zutraut, die Kraft zu sein, die Leben schafft, ohne anderes Leben dafür nehmen oder auch nur leiden lassen zu müssen? Ich habe mich für die zweite Antwort entschieden. Wer dem Hebr. und Paulus zustimmt, wird auch das Abendmahl weiterhin mit der Sündenvergebung verbinden, weil darin der Tod Jesu als Sühne bewirkendes Geschehen verstanden wird. Denn er wird dem unausgesprochenen Axiom zustimmen, dass Sühne sein muss. Auch durch ein Verbrechen traumatisierte Menschen rufen in der Phase ihrer Therapie, in der es wichtig ist, Wut auf den Täter zu entwickeln, nach Sühne und der damit verbundenen Genugtuung. Wenn es gut geht, werden sie aber irgendwann erkennen, dass sie selbst »nicht ohne Sünde« sind (Joh. 8,7), sondern anderer Menschen Seelen beschädigt haben. Sie erkennen, dass wir alle nicht nur Opfer, sondern auch Täter sind. Und dann wird ihnen die Möglichkeit zu vergeben genau so wichtig werden wie das Bedürfnis, selber das vergeben zu bekommen, womit sie andere Menschen – und Tiere übrigens auch – verletzt haben. Ich verstehe, auch aus meiner eigenen Entwicklung, dass es uns eine Zeit lang beeindrucken kann, gesagt zu bekommen, wir seien Gott so wichtig, dass er seinen eigenen Sohn für uns ans Kreuz geschickt habe. Gerade in der Krankenseelsorge ist die Versuchung groß, einem leidenden Menschen dadurch helfen zu wollen. Aber bei genauerem Hinsehen steckt in diesem Trost doch die trostlose Botschaft, dass Gott nicht aus seiner Liebe heraus mit uns Menschen mitleidet, sondern nur auf dem Umweg über Jesu Tod; und diese trostlose Botschaft enthält eine weitere, die darin liegt, dass Gott Jesu Leiden instrumentalisiert hat, weil er so oder so Sühne will. Wer möchte denn eigentlich, dass Gott solche Stellvertretung für ihn/sie nutzt? Und haben wir nicht von Tilmann Moser und uns selbst lernen können, dass wir dann besonders empfänglich (gewesen) sind für solche Art von Tröstung, wenn die alten Traumatisierungen wieder wach geworden sind, die dadurch entstanden, dass uns angedroht wurde, Gottes Liebe zu verlieren, wenn wir nicht aufhören würden, zu tun, was nicht erlaubt war? In der Frage von Leidenden, womit sie wohl dieses oder jenes Leiden »verdient« haben, taucht jene Denkfigur wieder auf. Als Seelsorger habe ich oft erlebt, dass die internalisierte Vorstellung von einem auf Sühne bestehenden Gott traumatisierte Menschen langfristig daran gehindert hat, zu glauben, dass Gott Liebe ist. Ich habe im Laufe meiner Beschäftigung mit der Jesus-Überlieferung eines Tages aber mit tiefer Freude begriffen, dass jener Satz »Was ihr getan habt einem meiner geringsten Brüder, das habt ihr mir getan« im Gleichnis Jesu (Mt. 25,31-45) uns einen ganz anderen Gott vor Augen und Herz stellt: Einen Gott, der sich, gerade wenn wir leiden, so sehr mit uns Menschen verbindet, dass er selbst der liebevollen Zuwendung bedarf, wenn Menschen hungern, dürsten, schuldig im Gefängnis oder aus anderen Gründen verlassen sind oder leiden. Das Leitende Geistliche Amt der EKHN hat in ihrer gegen mein Buch »Notwendige Abschiede« gerichteten Stellungnahme zur Deutung des Todes Jesu als Sühnopfer vom März 1998 immerhin und für mich überraschend am Ende zugestanden: »Niemand muss die Heilsbedeutung des Todes Jesu mit Hilfe der Metaphorik des Sühnopfers auslegen...« Das ist ein großer Schritt vorwärts gewesen, auch wenn die EKHN bislang nicht gesehen hat, dass daraus zwingend folgte, neben der üblichen Abendmahlsliturgie eine Alternative anzubieten,



die ohne jenen Gedanken des Sühnopfers auskommt. Obwohl die EKHN ihrerseits im Sühnopfergedanken trotzdem eine »theologische Zentralidee« auch für die Moderne erkennen will, ist die Erkenntnis richtig, dass eine auf Sühne bestehende Theologie nur eine im 1. Jh. n. Chr. weltweit geläufige Metapher gewesen ist und nicht den Anspruch erheben kann, das Geschehen auf Golgotha quasi objektiv zu benennen. Dass überall auf der Welt nach Sühne gerufen wird, ist wahr, aber dadurch wird die Welt nicht besser, sondern geschieht immer wieder neues Unrecht, geschehen immer neue Übergriffe auf das Leben anderer. Dass das Christentum dafür eine Mitverantwortung trägt, ist evident und bedarf theologischer Konsequenzen. Deshalb habe ich mich – auch aufgrund der Lehren, die die Geschichte uns bereitstellt, in der Gott millionenfach mit Gewalttat verbunden und menschliche Gewalttat dadurch immer wieder als ultima ratio salutis dem Anschein nach gerechtfertigt worden ist – für Jesu Antwort entschieden. Denn sie besagt, dass Vergebung und Versöhnung sehr wohl ohne Gewalt und Blutvergießen möglich sind, ja, dass Gott keine Sühne und kein stellvertretendes Leiden braucht und will. Es bleibt dabei: »Liebe will ich und keine Opfer« (Hos. 6,6; Mt. 9,13; 12,7). Nächstenliebe ist der – schwere – Dienst am schweren Leben. Jesus ist nicht für uns gestorben, aber er hat für uns gelebt, um uns das Beispiel zu geben, dass wir miteinander umgehen sollen, wie er mit uns im Vertrauen auf die Liebe Gottes umgegangen ist (Joh. 13,15). Weil es dabei im Zentrum um die Spiegelung der unbedingten Liebe Gottes und um Vergebung als Friedensdienst geht, habe ich eine Liturgie entworfen, in der sich diejenigen, die am Gottesdienst teilnehmen, deutlich vor einer Mahlfeier gegenseitig eingestehen, immer wieder einander schuldig geblieben zu sein, was sie sich an Liebe und Achtsamkeit schulden. Und danach sprechen sie sich gegenseitig los, vergeben sich ihre Sünden. Und erst danach wird das Mahl gefeiert – als Feier der vielerlei Lebensgaben Gottes, wie es Jesus als Jude mit den Seinen auch getan hat. Anmerkungen: 1 Näheres dazu in: K.-P. Jörns, Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum, Gütersloh 2008, 102-153, bes. 110-142. 2 Dabei folge ich keinem legalistischen Anspruch, sondern meiner spirituellen Glaubens- und Lebenserfahrung. 3 Bei diesem Stichwort gedenke ich dankbar der vielen Gespräche mit meinem Freund Christof Gestrich. 4 Zu diesen Verunstaltungen gehört die der Medizin abverlangte Lebensverlängerung um jeden Preis. 5 1. Kor. 5,1-8. Auf eine Steinigung weist die Anweisung, dass die »Übergabe an den Satan zum Verderben des Fleisches« in der Versammlung der Gemeinde und durch sie »im Namen des Herrn« geschehen soll. Vgl. zur Steinigung durch die Versammlung der Männer die Bestimmungen Dtn. 22,20f u.ö. Paulus hat als Folge der Steinigung erwartet, »dass der Geist am Tage des Herrn gerettet werde«. 6 Die Verse Joh. 6,51b-57 sind ein später Versuch, das Johannesevangelium durch die Einfügung sakramentalen Denkens in die Brotrede kirchlich akzeptabel zu machen. 7 Vgl. dazu K.-P. Jörns, Lebensgaben Gottes feiern. Abschied vom Sühnopfermahl: eine neue Liturgie, Gütersloh 2007, 85-104. 8 Ich weise auf meinen Aufsatz »Zerstörtes Vertrauen. Zur traumatisierenden Wirkung theologischer Vorstellungen von Gott und Mensch und ihrer Überwindung«, in: WzM, H. 2/2010, 102-117, hin. Wer die Sintfluterzählung im biblischen Text Kindern weitererzählt, installiert das Bild von einem gefährlichen Gott, der um der Sünde willen seine zuvor »gut«, ja »sehr gut« genannte Schöpfung untergehen lässt, zumal er dabei nicht einmal nach einer Schuld der einzelnen Menschen und Tiere fragt. 9 Es ist trostlos, dass Theologen wie Eibach diese Stelle immer noch sühnetheologisch missbrauchen, indem sie so tun, als spreche Joh. 1,29 von »den Sünden der (Menschen)Welt«. Es geht – singularisch – um »die Sünde des Kosmos«: die Ablehnung Jesu und seiner Gottesverkündigung.

Deutsches Pfarrersblatt, ISSN 0939 - 9771

Herausgeber:

Geschäftsstelle des Verbandes der ev. Pfarrerinnen und Pfarrer in Deutschland e.V

Heinrich-Wimmer-Straße 4

34131 Kassel