

Alexander Deeg

»Für euch gestorben«

Von unbequemen Metaphern zwischen problematischer Konvention und notwendiger Unterbrechung.
Praktisch-theologische Perspektiven

1. Worüber eigentlich reden wir? – Eine kleine Phänomenologie

Die (Be-)Deutung des Todes Jesu – ist das eine Marginalie, die für die meisten Menschen in unserem Land (und für die meisten Christen) kaum noch Relevanz für sich beanspruchen kann? Oder geht es dabei um *die* zentrale Lehre des Christentums, die daher immer noch für eine Mehrheit der Menschen in diesem Land orientierend ist – und weltweit in ihrer Bedeutung eher zunimmt?

Ich steige mit einer durchaus ambivalenten Phänomenologie ein¹ und beginne mit einem Blick auf Statistiken. Bei der Umfrage der »Forschungsgruppe Weltanschauungen in Deutschland«, in der die Entwicklung des Glaubens der Westdeutschen seit 1986 untersucht wird, taucht die Lehre von der heilschaffenden Bedeutung des Todes Jesu unter den abgefragten Items nicht einmal auf. Angesichts der Tatsache, dass Items wie die »Auferstehung der Toten« nur eine Zustimmung von 32 % der Westdeutschen erfahren (1986 waren das immerhin noch 38 %) wäre wohl kaum zu erwarten, dass ein relevanter Teil der (West-)Deutschen (und erst recht nicht der Ostdeutschen) diesem Item Bedeutung zuschreiben würde. Fragt man das apostolische Glaubensbekenntnis ab (wie Allensbach das vor 25 Jahren 1989 getan hat), so sagen immerhin 73,1 % der Protestanten und 80,5 % der Katholiken, dass sie den Aussagen »gekreuzigt, gestorben, begraben« »glaubend« zustimmen. Das ist bei den Protestanten der höchste Zustimmungswert überhaupt – was angesichts der historisch noch recht leicht nachweisbaren Daten des Lebens Jesu nicht verwundert. Nur zum Vergleich: Die soteriologische Bedeutung dieser drei das Todesgeschick Jesu beschreibenden Verben,

¹ Das gilt z. B. für die seit Mitte der 1990er Jahre intensiv geführte Diskussion um das Kreuz im Klassenzimmer (vgl. dazu nur z. B. BITTNER, Kreuz, 393–402.).

die etwa durch die Wendung »Vergebung der Sünden« abgefragt werden könnte, wird nur von 45,2 % der Protestanten (und 55,9 % der Katholiken) bejaht. Wenn es stimmt, was Klaus-Peter Jörns bereits 1996 behauptete, so fällt selbst bei Pfarrerinnen und Pfarrern schlicht die Basis der weit ausgreifenden und in den evangelischen Bekenntnisschriften grundgelegten Soteriologie weg. Nur 13 % der evangelischen Pfarrer und Pfarrerinnen in Berlin-Brandenburg glauben an die »Erbsünde« (immerhin 33 % an das Jüngste Gericht).

Es ließen sich noch viele weitere Zahlen nennen. Allerdings ist klar, dass die bloße Abfrage propositional formulierter Aussagen im Blick auf den ›Glauben‹ der Deutschen nicht allzu viel hergibt (wie etwa die in den letzten Jahren vielfältig durchgeführten und weitaus interessanteren qualitativen empirischen Studien zeigen²). Gleichzeitig freilich lässt sich aufgrund der Studien durchaus sagen, dass das bloße Zitat einer traditionellen Soteriologie in entsprechender Begrifflichkeit ([Erb-]Sünde, Sühne, Versöhnung ...) außer Theologinnen und Theologen wohl kaum noch jemandem das Gefühl unmittelbarer Lebensrelevanz entlockt.

Umso erstaunlicher ist es dann doch, dass nicht wenige Kreise im deutschsprachigen Protestantismus die Frage nach dem ›Sühnetod Jesu‹ (diese Kurzformel soll hier für einen ganzen soteriologischen Komplex stehen) für die entscheidende und unterscheidende Fragestellung halten, an der sich wahrhafte Rechtgläubigkeit bis heute entscheidet. Das war vor einigen Jahren zu sehen angesichts der Diskussion um die Predigten und Thesen des Rheinländer Pfarrers Burkhard Müller,³ der meinte, Jesus sei eines »sinnlosen Todes gestorben« – und der damit eine heftige Diskussion auslöste. Als sich dann auch Nikolaus Schneider mit dieser Frage beschäftigte und sie als offene Suchbewegung bezeichnete, verstärkte sich die Diskussion. Wahrscheinlich hatte die EKD dann den Eindruck, dass mit ihrem 2015 vorgelegten und theologisch ausgewogenen Text »Für uns gestorben. Die Bedeutung von Leiden und Sterben Jesu Christi«⁴ ein

2 Vgl. nur die empirische Studie zur Religiosität von Taufeltern, die Regina Sommer erstellte. Sie zeigte, dass Taufeltern den traditionellen ›soteriologischen Komplex‹ zwar keineswegs als solchen begrifflich wiederholen oder sich schlicht zu eigen machen würden, dass aber zugleich eine große Offenheit für die Aussagen einer traditionellen Soteriologie besteht (SOMMER, Kindertaufe).

3 Vgl. MÜLLER, *Zeitgeist*, 47–49; vgl. auch MÜLLER, Beitrag.

4 KIRCHENAMT DER EKD, *Für uns gestorben*.

Konsens erreicht sein könnte, angesichts dessen die Diskussion verstummt. Genau das tat sie nicht.

Als der Propst der Nordkirche Horst Gorski im Sommer 2015 als designierter Leiter des Kirchenamtes der VELKD und Vizepräsident der EKD der Öffentlichkeit präsentiert wurde, äußerten sich selbst ernannte ›bekenntnistreue‹ Kreise in einem offenen Brief empört. Ulrich Wilckens und einige andere nämlich hatten die Predigt noch immer nicht vergessen, die Horst Gorski am Karfreitag 2006 gehalten hatte.⁵ Die ›Bekenntnistreuen‹ forderten Gorski zu einer öffentlichen Distanzierung von seinen damaligen Aussagen auf.⁶

Er hatte damals gesagt: ›Der Tod Jesu war nicht notwendig, damit Gott sich mit uns versöhnt und uns vergibt. Die Behauptung einer solchen Notwendigkeit ist eines der größten Missverständnisse der christlichen Geschichte.‹ Diese Theologie mache heute vielen zu schaffen. Gorski: ›Wir dürfen uns von ihr lösen ... wir selber sind frei, andere Wege der Deutung des Todes Jesu zu gehen, wenn wir wollen ...‹ Dies steht nach Ansicht der Unterzeichner des Aufrufes im Gegensatz zur Heiligen Schrift.

Als biblische Belegstellen werden dann 1Kor 15,1–5 und Röm 8,32 angeführt, gleichzeitig wird auf Martin Luther verwiesen, für den die Sühnopfervorstellung das »Herz allen christlichen Glaubens« gewesen sei. Auch grundlegende Bekenntnistexte werden angeführt: Kleiner Katechismus, Confessio Augustana, Leuenberg und sogar Barmen. Es müsse festgehalten werden, so die Unterzeichner, dass Gott »seinen gerechten Zorn gegen die Sünde nicht an den Sündern vollstreckt [habe], sondern stellvertretend für sie an sich selbst in seinem Sohn«. Gorski reagierte und verwies auf den bereits erwähnten EKD-Text, beruhigte damit aber die erzürnten Bekenner nicht. Sie legten nochmals nach und dem designierten Vizepräsidenten die Worte aus 1Kor 15,3–5 vor und fragten, ob Gorski hinter diesen Worten des Paulus stehe. »Für uns ist diese Frage wichtig, damit man Sie nicht missverstehen kann, als sei die Theologie des Sühnetodes Jesu eine neben vielen anderen.«⁷ Die Diskussion ist interessant, weil sie zweierlei zeigt: (1) Für eine bestimmte Gruppe im deutschsprachigen

5 Wobei freilich zu fragen ist, ob nicht eher das offene Bekenntnis Gorskis zu seiner Homosexualität den Subtext der Diskussion bildet.

6 Vgl. die »idea«-Meldung vom 11.8.2015.

7 Zitiert nach »idea« vom 18.8.2015.

Protestantismus ist eine spezifische Formatierung der Lehre von der erlösenden Kraft des Todes Jesu begrifflich unumstößlich – und daher in der Lage, zu einem Kriterium für bestehende oder fehlende Rechtgläubigkeit zu werden. (2) Dabei werden biblische Texte zwar herangezogen, aber im Sinne des bereits feststehenden theologischen Deutungsmusters interpretiert. Die Pluralität, die bereits die biblische Deutung des Todes Jesu kennzeichnet, wird dabei als problematisch zurückgewiesen.

Nach diesem Blick auf Statistik und auf die immer wieder einmal (in Wellen der Erregung) aufbrandende Diskussion um die Bedeutung des Kreuzes stelle ich einen vorerst letzten Aspekt dieser kleinen Phänomenologie vor (wohl wissend, dass noch viele weitere Facetten hätten aufgeführt werden können – etwa die Diskussion um das Kreuz angesichts der Verleihung des Hessischen Kulturpreises an Navid Kermani 2009⁸). 2014 erschien der irisch-englische Film »Calvary [Golgatha]« in den Kinos – und sorgte etwa bei der Berlinale für einige Begeisterung. Der Film mit dem deutschen Titel »Am Sonntag bist du tot« wurde teilweise eine »schwarze Komödie« genannt – und damit einem Genre zugeordnet, das m. E. nicht trifft. Eine Komödie ist das nicht – nicht einmal eine schwarze! Es ist doch eher tragisch, wie hier die letzte Woche im Leben des Priesters James Lavelle geschildert wird, eines – so banal muss man wohl formulieren – grundlegend »guten« Menschen, der mit dem Hintergrundthema des Films, dem Kindesmissbrauchsskandal in der römisch-katholischen Kirche, nichts zu tun hat, den keine Schuld trifft, der »ohne Sünde« war. Dennoch (oder gerade deshalb) wird er im Beichtstuhl von einem als Kind jeden zweiten Tag von einem katholischen Priester Missbrauchten besucht – und ihm wird angekündigt: »Am Sonntag bist du tot ...« Und so geschieht es. Er wehrt sich nicht, bricht das Beichtgeheimnis nicht, geht seinem Mörder nicht aus dem Weg – und wird am Strand erschossen. »Calvary« – Golgatha: Der Schuldlose, der Reine stirbt für die Schuld der anderen, der katholischen Kirche, seiner Priesterkollegen in Irland und anderswo.

Ausgerechnet im Beichtstuhl kehrt sich die Logik um. An dem Ort, an dem eigentlich Sünder reumütig ihre Sünde bekennen und angesichts des Sühnetodes Jesu um Gottes Vergebung (vermittelt

8 Vgl. dazu nur VECHTEL, Soteriologie, 341.

durch die Institution Kirche) bitten, klagt der Missbrauchte an und inszeniert das alte Narrativ von Schuld und Sühne neu. Er zeigt damit, wie wenig das bisherige Narrativ für ihn noch Bedeutung hat. Es muss neu gespielt und ein neues Opfer gebracht werden.

Was zeigt dieser Film? Zum einen natürlich: Das Leben der Diener der Kirche diskreditiert ihr Handeln und macht es für das Missbrauchsoffer unmöglich, den Rekurs auf das Opfer Christi als gültige und mögliche Strategie zu begreifen. Zum zweiten: Die Figur der Sühne existiert bis heute (genau davon spricht ja die Dramatische Theorie / Theologie). Und zum dritten: Die Selbstverständlichkeit, mit der das Erlösungsnarrativ eingesetzt werden könnte (Christus ist das einmalige Opfer für alle Sünde!), zerbricht. So einfach ist ›Schuld‹ nicht aus der Welt zu schaffen ...

Ich fasse diesen ersten, phänomenologisch orientierenden Punkt zusammen: Bei der Frage nach der (Be-)Deutung des Todes Jesu geht es um ein Thema, das in seiner begrifflich-theologischen Fassung nur für wenige Christenmenschen (und erst recht nicht für die anderen im Lande) Bedeutung hat, aber von einer kleinen Gruppe im deutschen Protestantismus zu einem Schibboleth für Rechtgläubigkeit gemacht wird. Es geht aber zugleich um ein Thema, das *existentiell* in seiner Bedeutung seit Jahrhunderten nicht veraltet ist: Es geht um Schuld und Vergebung, um Opfer, zu denen Menschen gemacht werden, um Versöhnung und ihre Möglichkeit. Auf diesem Hintergrund werde ich die *unbequemen Metaphern* zwischen *problematischer Konvention* und *notwendiger Unterbrechung* bedenken.⁹ Dabei greife ich auf das zurück, was ich in den vergangenen Jahren bereits zu diesem Thema gedacht und publiziert habe.¹⁰

9 In den vergangenen Jahren ist eine Fülle von Literatur zum Thema erschienen; Vgl. JANOWSKI / WELKER (Hg.), *Opfer*; FISCHER / BACKHAUS, *Sühne*; WETH (Hg.), *Kreuz*; ACKLIN ZIMMERMANN (Hg.), *Sühneopfertheologie*; HAMPEL / WETH, *Stellvertretung*; IMBACH, *Prüfstand*; KORSCH, *Heil*, 159–167; VECHTEL, *Soteriologie*.

10 Vgl. vor allem DEEG, *Nahung*, 113–145; DEEG, *Raum*, 8–21; DEEG, *Dynamik*, 123–141. Besonders auf den letztgenannten Beitrag aus dem Jahr 2012 beziehe ich mich in diesen Überlegungen und nehme ihn teilweise wörtlich wieder auf.

2. Achtlose Elimination und problematische Konvention – zwei falsche Weisen des Umgangs mit dem traditionellen soteriologischen ›Komplex‹

Es könnte sein, dass es sich bei der traditionell formulierten Soteriologie um eine verhärtete Narration handelt. Einmal wurde sie in die altkirchliche, vor allem aber mittelalterliche Frömmigkeit hineingetrieben¹¹ – und konnte das erfahrene Geheimnis der Gott-Mensch-Beziehung zum Ausdruck bringen. Nun ist sie hart geworden – und wird entweder mit dem Gestus des Märtyrerhaften verteidigt (und festgeschrieben) oder allzu schnell aufgelöst und verabschiedet.

Für die letztgenannte Bewegung der Elimination steht immer noch und insbesondere der Praktische Theologe Klaus-Peter Jörns. 2004 erschien sein Buch »Notwendige Abschiede«. Von den dort geforderten acht notwendigen Abschieden zog vor allem der »Abschied vom Verständnis der Hinrichtung Jesu als Sühnopfer und von dessen sakramentaler Nutzung in einer Opfermahlfeier« die Aufmerksamkeit auf sich.¹² Jörns forderte, auf die klassische Deutung des Kreuzes als »Sühnopfer« zu verzichten, da sie aus heidnischen und alttestamentlich-jüdischen Vorstellungen stamme und damit letztlich als »vorchristlich«¹³ einzustufen sei, da sie der »zentrale[n] Botschaft Jesu von der unbedingten Liebe Gottes«¹⁴ widerspreche, damit ein falsches oder jedenfalls einseitiges Gottesbild hervorbringe und eine dramatische Wirkungsgeschichte zur Folge gehabt habe. Jörns engt das vielfältige biblische Reden von »Opfer« auf *Sühnopfer* ein (wie dies fast generell in der christlichen Diskussion geschieht) und verbindet diese Verengung mit einem problematisch dualistischen Bild: Da gebe es auf der einen Seite die theologische Sühnopferkultur, die sich mit Assmann als »Sündenkultur« beschreiben lässt,¹⁵ mit ihrem vom wahrhaft christlichen Standpunkt aus gesehen falschen Gottes-

11 Die Beobachtung ist sicher richtig, dass die Formatierung, in der wir die Soteriologie in aller Regel diskutieren, eine hochmittelalterlich-westliche Entwicklung ist. Die Ostkirchen setzen traditionell keinen staurologisch-soteriologischen Schwerpunkt, sondern gehen primär von der Inkarnation aus.

12 Vgl. JÖRNS, Abschiede, 286–341.

13 Vgl. EBD., 295.

14 EBD., 319, u. ö.

15 Vgl. EBD., 317.

bild, das von Gerechtigkeit und Strafe geprägt ist. Und da gibt es auf der anderen Seite die neue Gottesoffenbarung des Gottes der unbedingten Liebe in Jesus Christus, die das Alte ungültig macht. In dieser Hinsicht erscheint die Sühnopfervorstellung für Jörns als anachronistisch, vorchristlich. »Ich glaube«, schreibt Jörns, »daß dieser Gott starb, als Jesus als neuer Gott auferstand.«¹⁶

Schon der Dualismus, bei dem Jörns am Ende ankommt und der letztlich den Tod des Gottes des Alten Testaments behauptet, zeigt, wie problematisch die gesamte Argumentationsfigur ist. Gleichzeitig aber fällt Jörns augenscheinlich nicht auf, dass er mit dem Abschied von inkriminierten Sprachformen auch die mit ihnen verbundenen Inhalte entfernt (oder vorsichtiger: darauf verzichtet, sie auf die Gottesrelation zu beziehen!). Wenn Sünde, Gewalt und Tod, Gottes Gerechtigkeit und Zorn nicht mehr thematisiert werden und stattdessen nur noch von einem Gott der Liebe und Nähe gesprochen wird, ist das genau jene Bewegung der Selbstsäkularisierung und -banalisierung, vor der Wolfgang Huber warnt, und die mit lauter gutem Willen, die Attraktivität des Christentums zu steigern, exakt das Gegenteil bewirkt.¹⁷

Seit der Aufklärung freilich begegnet diese Tendenz immer wieder,¹⁸ und etwa Matthias Morgenroth plädiert in seiner 2002 erschienenen Dissertation für ein »Weihnachts-Christentum« anstelle eines (evangelischen) Karfreitags-Christentums. Für ein Christentum also, das sich »vom *thanatologischen* zum *natologischen* Religionskonzept« bewegt. An die Stelle der »Versöhnungschristologie« solle eine »Erlösungschristologie« treten, denn dies sei die Form, in der das Christentum in der gegenwärtigen Kultur bestehen könne und vermittelbar sei.¹⁹ Das Problem dieser Transformation freilich liegt darin, dass christlicher Glaube im wahrsten

16 EBD., 329.

17 Der EKD-Text »Für uns gestorben« macht darauf aufmerksam, dass auch die Pointe von Anselms Versuch, die Soteriologie neu zu denken, darin gesehen werden muss, Gottes Gerechtigkeit und Liebe zusammen zu denken (vgl. EKD, Für uns gestorben, 64–75.).

18 Vgl. NÜSSEL, Sühnevorstellung, 80–90.; vgl. auch EIBACH, Versöhnung, 142.

19 Vgl. MORGENROTH, Religiosität; vgl. zu weiteren kritischen Stimmen zur »Opfertheologie« auch RITTER, Opfermythos, 193–195. Erwähnt werden u. a. Herbert Schnädelbach, zahlreiche feministische Theologinnen, Eugen Biser, Georg Baudler, Jochen Vollmer und Claus Petersen.

Sinne »blutleer« zu werden droht.²⁰ Dem Leiden und Tod würde er ausweichen, die radikalste Pointe der Inkarnation (Gott [oder vorsichtiger und korrekter: Gottes Logos, Gottes Sohn!] stirbt am Kreuz von Golgatha!) würde ausgeklammert, in die Tiefen des Lebens könnte er nicht mehr reichen, und die frohe Botschaft vom Sieg des Lebens über den Tod und von der neuen Kreatur in Christus könnte nur noch verhalten und tendenziell ethisierend (»Mach's wie Gott, werde Mensch!«) vorgetragen werden.²¹

Auf der anderen Seite einer allzu leichtfertigen Elimination und damit notwendig Reduktion christlicher und biblischer Botschaft steht die umgekehrte Tendenz, die ich als *dogmatische Verfestigung des Wortes vom Kreuz* beschreibe. Da werden in einer merkwürdig unhistorischen Bekenntnishermeneutik Grundsätze einer Lehre vom Kreuz als unumstößliche ›Wahrheit‹ oder als ›Wesenskern‹ evangelischen Christentums ausgegeben – ohne die historische Bedingtheit jeder Sprachform der Lehre zu bedenken und ohne etwa darauf zu achten, wie auch Paulus in 1Kor 15 zwar Worte aus der ihm überlieferten Tradition aufnimmt, deren Bewahrung fordert, sie aber gleichzeitig selbst fortschreibt und weiterführt.²²

Nach CA III gilt von Jesus Christus, »dass er ein Opfer wäre nicht allein für die Erbsünde, sondern auch für alle andere Sünde und Gottes Zorn versöhnet«²³; in der Apologie der CA schreibt Melancthon dazu, dass »derselbige [Christus] für uns hat gelitten und [ist] gestorben, uns dem Vater zu versöhnen«.²⁴ Damit sind die entscheidenden Begriffe genannt, die bei einer dogmatisch ›korrekten‹ Aussage nicht fehlen dürfen: Opfer, (Erb-)Sünde, Gottes Zorn, Ver-

20 Vgl. STUHLMANN, Blutleere, 223–229.

21 Bezeichnenderweise endet die Kurzfassung der Dissertation Morgenroths mit den Worten: »[...] ich rechne damit, dass wir noch eine längere Geschichte mit Weihnachten und dem modernen Weihnachtsglauben vor uns haben, wie immer sie aussieht. Über der steht auf alle Fälle geschrieben: Mach's wie Gott, werde Mensch. Eine weihnachtliche Aufgabe« (MORGENROTH, Weihnachten, 119). – Eine in ihrer Pointe ethisch fokussierte Soteriologie legt auch Hans-Jürgen Benedict in einem 2014 erschienenen Zeitschriftenbeitrag vor (BENEDICT, Miteinander, 52–54).

22 Sicherlich finden sich ab V. 6 paulinische Weiterführungen; umstritten ist, ob Paulus auch innerhalb der Tradition in 1Kor 15,3b–5 Eigenes ergänzt oder nicht (etwa die Wendungen: *kata tas graphas* oder auch die zugehörigen Inhalte: »für unsere Sünden« und »am dritten Tag«).

23 Zitiert nach BSLK, 54 [Orthographie angepasst].

24 Zitiert nach BSLK, 158.

söhnung, Sühne. Hinzu tritt seit dem 18. Jahrhundert noch der Begriff der »Stellvertretung«, bei dem es sich um einen neuzeitlichen Begriff handelt (was freilich nicht ausschließt, dass das, was damit gemeint ist, der Sache nach viel älter ist; dennoch zeigt das Vorkommen von *Begriffen* zugleich das Auftauchen und die Bedeutung von Diskursen!).²⁵ Das, was viele als unumstößliche Glaubenswahrheit sehen, stellt sich begrifflich als eine Art dogmatischer Synopse neutestamentlicher Aussagen dar und hat etwa folgenden Wortlaut: »Der stellvertretende Tod Jesu Christi am Kreuz ist Sühnopfer für die Sünden der Menschen und bedeutet so die Versöhnung mit Gott.« Es ist das Verdienst von Klaus-Peter Jörns, Burkhard Müller und anderen, zu neuer Diskussion anzuregen und diese begrifflich fixierte »Normaldogmatik« (Philipp Stoellger spricht von einer »Meisterdeutung«²⁶) aufzubrechen. Denn aus mindestens vier Gründen erscheint sie problematisch:

Erstens ist die Fokussierung auf eine bestimmte Deutung des Kreuzes alles andere als biblisch. Im Neuen Testament zeigt sich eine beeindruckende Vielfalt der Deutung des Kreuzes. Zudem gilt:

Die Begriffe, die von der theologischen Tradition her im Vordergrund stehen, nämlich »Sühne« und »Stellvertretung«, sind keine biblischen Begriffe. Sie sind sekundäre Abstraktionen, mit deren Hilfe die neutestamentlichen Deutungen systematisierend interpretiert werden.²⁷

Zweitens entsteht durch die statische Wiederholung einer bestimmten dogmatischen Aussage ein selbstreferentieller und in sich hermetischer Komplex (das genau zeigt der merkwürdige Brief der Bekenntnistreuen an Propst Gorski).²⁸ Er verschließt sich vor den kritischen Anfragen an seine Wirkungsgeschichte und verliert seine Sprachfähigkeit in der Gegenwart.²⁹ Die berechnete Kritik – etwa an der Verbindung von Kreuz und Gewalt in der Geschichte der Kirche oder an Traumatisierungen aufgrund einer moralisierenden

25 Vgl. WOLTER, *Heilstod*, 304; SCHRÖTER, *Kategorien*, 66f; vgl. auch VECHTEL, *Soteriologie*, 350.

26 STOELLGER, *Passion*, 580.

27 SCHNEIDER, *Kreuzestod*, 8; vgl. FREY, *Probleme*, 5.

28 Vgl. ähnlich auch SIEGWALT, *Christus*, 580.

29 Vgl. dazu auch KORSCH, *Heil*, 159–167; auch Korsch verweist auf die problematische Signatur der »Objektivität«, die Aussagen in diesen traditionellen Deutungskomplexen haben (vgl. bes. 163).

Kreuzesinterpretation³⁰ – kann dann nur noch durch den Verweis auf die dennoch ›korrekte‹ Theologie beantwortet werden. Es droht ein Tanz um die rechten Begriffe, anstatt der heilsam unterbrechenden Dynamik des Wortes vom Kreuz neu entgegen zu gehen.

Drittens besteht die Tendenz, das Wort vom Kreuz dadurch in eine Pragmatik einzuspannen, die eine ganz andere Dynamik aus sich heraussetzt. Es wird zum Unterscheidungsmerkmal zwischen ›rechter‹ Lehre und liberaler Verirrung.

Damit aber würde sich das Wort vom Kreuz viertens paradoxerweise in jene Haltung verwandeln, die Paulus im ersten Korintherbrief heftig kritisiert. Es würde zu dem werden, was manche Menschen ›haben‹ und andere nicht. Es würde zur Basis des eigenen Ruhms (vgl. 1Kor 3,18) und so dazu führen, dass sich der eine gegen den anderen »aufblase« (1Kor 4,6). Mit Martin Luthers Unterscheidung bei der Heidelberger Disputation 1518 gesagt: Die Verfechter einer ›rechten‹ Lehre vom Kreuz drohen sich in die Position einer *theologia gloriae* zu begeben, die den Glauben an die korrekte Begrifflichkeit zu einem neuerlichen Werk und zur Basis eigenen Ruhmes macht, anstatt selbst in der Spur einer *theologia crucis* zu bleiben und so zu erkennen, dass der »im Leiden verborgene Gott« (»absconditum in passionibus«³¹) nicht ein für allemal erkannt werden kann, sondern sich immer neu dem Menschen in seiner »Torheit« schenkt (»[...] ut qui vult fieri sapiens non querat sapientiam procedendo, sed fiat stultus querendo stulticiam retrocedendo.«³²).

Um dem »toten Buchstabenglauben« zu entgehen und die Leben schaffende Dynamik des Wortes vom Kreuz immer neu zu entdecken, scheint es mir nötig, dieses Wort weder stromlinienförmig zu ermäßigen noch zum Kriterium der »beati possidentes« zu machen. Zwischen diesen Extremen liegt die Dynamik dieses Wortes.³³

30 Vgl. JÖRNS, *Wirkung*, 106–121.

31 WA 1, 362.

32 WA 1, 363.

33 Vgl. dazu insgesamt auch die 2010 erschienene Arbeitshilfe der EK1R, Leiden-schaft.

3. Notwendige Unterbrechung oder: Die *nova sprach* in soteriologischer Perspektive

3.1 *Biblische Rekontextualisierung*

So grundlegend unterschiedlich die beiden von mir problematisierten Wege im gegenwärtigen Umgang mit der Deutung des Todes Jesu aussehen, so sehr treffen sie sich doch in einem Aspekt: Sie folgen nicht der Bewegung, die Paulus in das ihm überlieferte Bekenntnis aus 1Kor 15,3b–5 einträgt bzw. bereits von dort übernimmt: *kata tas graphas*. Beide Weisen des Umgangs mit dem Tod Jesu verstricken sich nicht neuerlich in die Bibel – im einen Fall (bei den Bekenntnistreuen), weil sie der Meinung sind, dass das, was sie sagen und was Luther erkannt hat und was die evangelischen Bekenntnisse vorgeben, ja exakt der biblischen Botschaft entspricht (womit sie faktisch die *norma normata* an die Stelle der *norma normans* setzen und gerade so zeigen, wie problematisch ihre Schrift- und Bekenntnismeneutik ist). Die andere, ›liberale‹ Seite verstrickt sich nicht in die Schrift, weil sie längst aufgehört hat, von diesen ›alten‹ Texten aus einer fernen Kultur gegenwärtig wirklich Erhellendes, Auf-rüttelndes, Bewegendes zu erwarten.

Kata tas graphas – genau dies aber wäre m. E. die Bewegung, die wir gegenwärtig immer neu gehen sollten, um klassische Komplexe der Deutung aufzubrechen, Neues zu entdecken und neue Sprachmuster wahrzunehmen. Der EKD-Text »Für uns gestorben« unternimmt dies auf vorbildliche Weise, indem er die Vielfalt der Deutungsperspektiven des Todes Jesu in der Bibel aufzeigt und fruchtbar macht für die gegenwärtige Diskussion.³⁴ Ich selbst habe mich – im Ausgangspunkt von biblischen Beobachtungen – seit Jahren immer wieder einmal darum bemüht, den Begriff des »Opfers« biblisch zu rekontextualisieren. Üblicherweise sind sich Protestanten ja schnell darin einig, wie problematisch, alttestamentlich oder gar alttestamentarisch das Denken in der Kategorie des ›Opfers‹ doch sei – und bedenken dabei weit weniger die Vielfalt der biblischen Rede von Opfer und die theologische Pointe des Opfers im Alten Testament. »Jede Frage nach *dem* Opfer im Alten Testament

³⁴ Auf ein Problem dieses Textes – die Ausblendung der Relation zwischen Israel und den Völkern – werde ich unten noch aufmerksam machen.

trägt eine Systematisierung an den alttestamentlichen Kult heran, die dem biblischen Befund nicht entspricht«, so betont Ina Willi-Plein.³⁵ Dennoch unternahmen es bereits im 6. Jh. v. Chr. die Verfasser der Priesterschrift, *einen* Begriff zu suchen, der verschiedene Aspekte des ›Opfer‹-Handelns zu umschreiben vermag. Aus der Verbwurzel *qrb* (sich nähern, nahekommen) bildeten sie das Substantiv *qorban*.³⁶ Luther gab es in aller Regel mit »Opfer« wieder. Als Martin Buber und Franz Rosenzweig ab 1925 den Tanach neu ins Deutsche übersetzten, schlossen sie sich nicht einfach dieser Luther-Übersetzung an. Sie wandten sich dagegen, das eigentümliche Wort *qorban* durch die Übersetzung mit »Opfer« in die »Allgemeinheit der Religionsgeschichte«³⁷ aufzulösen. Gleichzeitig erkannten sie die Dynamik neu, die in dem Wort *qorban* steckt, und schufen die Worte »Nahrung«, »Darnahrung«. Es gehe um Bewegung, um »das Verhältnis des Opfernden zu seinem Gott und einen Vorgang zwischen beiden«.³⁸

Um überhaupt von ›Nahrung‹ sprechen zu können, ist es freilich nötig, das *Gegenüber Gottes zur Welt* in den Blick zu nehmen, besser vielleicht: das Spannungsfeld zwischen Gottes Gegenwart in der Welt und seiner Unterschiedenheit von der Welt. Wieder ist es die Priesterschrift, die dieses Spannungsfeld begrifflich auf den Punkt bringt. Da gibt es Heiliges (*qadosch*) und Profanes (*chol*). Beide Aspekte erscheinen im Tanach aber nicht als getrennte Sphären oder statische Bereiche, sondern als Pole *eines* Spannungsfeldes, in dem sich ständig Bewegung ereignet. Gott als der Schöpfer ist in seiner Heiligkeit auf die ›profane‹ Welt bezogen, bewegt sich auf sie zu und ermöglicht dadurch die Bewegung der Welt auf ihn hin. Dieses Geschehen lässt sich als Dynamik der Heiligung beschreiben und findet u. a. im Heiligkeitgesetz (Lev 17–26) eine dichte Formulierung: Gott lässt seinem Volk durch Mose ausrichten: »Ihr sollt heilig werden, denn heilig bin Ich, euer Gott« (Lev 19,2).

Das Opfer, *qorban*, gehört hinein in diese erwartungsvolle Dynamik der Heiligung. Es hält das Spannungsfeld von Heiligkeit und Profanität zusammen, ›inszeniert‹ es, indem es ein menschliches

35 WILLI-PLEIN, *Opfer*, 48; WILLI-PLEIN, *Textbefragungen*, 28.

36 Vgl. SEEBASS, *Opfer II*, 259.

37 BUBER, *Verdeutschung*, 19.

38 EBD., 19.

Handeln beschreibt, auf dem die Verheißung der Heiligung liegt.³⁹ Es wäre von daher falsch, das Opfer einseitig zu verstehen als den *Versuch des Menschen*, sich Gott gnädig zu stimmen, sich ihm anzunähern. Es geht nicht um die Besänftigung eines zornigen Gottes durch verzweifelt menschliches Handeln, durch möglichst große Aufopferung oder Hingabe. Der Tanach redet umgekehrt: Gott selbst hat den Opferkult eingesetzt und damit »eine Einrichtung geschaffen [...], die Israel einen *ständigen Lebensverkehr* mit ihm eröffnete«⁴⁰. Das gilt auch für das Sühnopfer, bei dem es eben nicht darum geht, dass ein erzürnter Gott durch ein blutiges Opfer wieder gnädig gestimmt werden müsste, sondern bei dem ein von Gott eingeräumter Weg beschrieben wird, »das durch Schuld verwirkte Leben durch die stellvertretende Lebenshingabe [...] wieder mit ihm« zu versöhnen.⁴¹ Das Opfer erscheint als gnadenhaft dem Volk Israel eingeräumter Raum der Heiligung, als »Gabe«⁴², als gute Ordnung Gottes, keineswegs als Notordnung. Das Opfer ist der Ort, den Gott dem Menschen heilvoll bereitet, den der Mensch erwartungsvoll und ehrfürchtig zugleich begehen und betreten kann.⁴³

Wenn auf *diesem* biblischen Hintergrund von Jesus Christus als dem *Opfer* gesprochen wird, so erscheint dies in einem völlig anderen Licht, als es sich in der Entwicklung des Sühnopfergedankens seit Anselm von Canterbury darstellt. Auf diesem Hintergrund ein kurzer Blick auf die einzige explizite Aufnahme der Sühnopferterminologie bei Paulus. In Röm 3,25f spricht er von Jesus Christus, »den *Gott* hingestellt hat für den Glauben als *Sühne* [*hilasterion*] in seinem Blut zum Erweis seiner Gerechtigkeit, indem er die Sünden vergibt, die früher begangen wurden ...« Drei Aspekte sind wichtig: Erstens ist auch bei Paulus (wie im priesterschriftlich beschriebenen Opfer) ein Geschehen im Blick, in dem Gott als *Subjekt* handelt. Zweitens deuten die vielfach diskutierten und ggf. als paulinischer Einschub in eine vorgegebene Tradition zu wertenden drei Worte *dia tes pisteos*

39 Vgl. PETUCHOWSKI, Kappara, 189.

40 VON RAD, Theologie, 273.

41 FELDMEIERS, Torheit, 24.

42 Vgl. nur BRAUN, Der Sinn, 173.

43 Dass diese alttestamentliche Sicht des Opfers grundlegend auch dem Verständnis widerspricht, das René Girard in seiner »mimetischen Theorie« vorgelegt hat, braucht an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt zu werden; vgl. GIRARD, Gewalt; vgl. dazu auch DIECKMANN (Hg.), Diskurs.

(Luther übersetzt »für den Glauben«) darauf hin, dass das Geschehen der Rechtfertigung »in seinem Blut« nicht »von außen«, nicht jenseits des Glaubens verstanden und dann rational erklärt werden könnte. Es erschließt sich »aus Glauben in Glauben« (Röm 1,17; Hab 2,4). Und drittens spricht Paulus von *hilasterion*, was Luther mit »Sühne« übersetzt. Damit allerdings handelt sich auch Luther die Problematik ein, einen mittelalterlichen Begriff mit eigener Wirkungsgeschichte an die Stelle eines biblischen Begriffs mit völlig anderem Hintergrund zu setzen. Vieles spricht dafür, *hilasterion* mit »Sühnort« zu übersetzen (so die Elberfelder Bibel) und als griechischen Begriff für das hebräische Wort *Kapporet* zu lesen.⁴⁴ Die Kapporet im Tempel zu Jerusalem war jener Ort im Allerheiligsten, den Luther mit »Gnaden thron« wiedergibt und der im Ritual des Großen Versöhnungstages (Lev 16; Jom Kippur⁴⁵) eine entscheidende Rolle spielt. Bernd Janowski betont, dass die Kapporet im alttestamentlichen Kontext als »Ort der Gottesnähe« gesehen werde, eine Bestimmung, die Paulus »nicht negiert [...], sondern transformiert«.⁴⁶ Christus werde nun zum Ort des Ereignisses der Gegenwart Gottes und der »Reinigung von Sünden«⁴⁷ – ein Verständnis, das auf dem Hintergrund der biblischen *Qorban*-Vorstellung unmittelbar einleuchtet, ohne die für das Gottes- und Menschenbild in der Tat problematische mittelalterliche *Sühne*-Vorstellung zu bemühen. Die Dynamik der *Nahung* von Gott und Mensch, wie sie sich im biblischen *Qorban*-Verständnis zeigt, entspricht der *Nahung* in Jesus Christus.

Freilich ist dann darauf zu achten, dass dieses Geschehen, auf das Paulus im Römerbrief eingeht, nicht zu schnell in den Bahnen des soteriologischen Individualismus ausgelegt wird, in das es vor allem die lutherische Reformation gebracht hat. Exegeten wie Klaus Wengst u. v. a. betonen die *sozial-kontextuelle* Dimension der Soteriologie, die den Römerbrief von Anfang bis Ende durchziehe. Es geht um das Verhältnis von Israel und den Völkern, um die Frage nach dem Zugang der Völker zu dem Gott Israels und um die endzeitliche Gleichstellung der Völker mit Israel, die sich am Ende des Briefes

44 Vgl. KRAUS, Heiligtumsweihe; JANOWSKI, Voraussetzungen, 113.

45 Vgl. dazu LÖHR, Ritual, 94–114.

46 JANOWSKI, Voraussetzungen, 114.

47 EBD., 114.

deutlich Ausdruck verschafft: »Freut euch, ihr Heiden, mit seinem Volk« (Röm 15,10, in Aufnahme von Dtn 32,43).

Die biblische Rekontextualisierung ermöglicht nicht nur ein neues und anderes Verständnis des (Sühn-)Opfers als *einer* Deutungsdimension des Todes Jesu, sondern ermöglicht es auch, dass sich die Christenmenschen aus den Völkern immer neu hineinerzählen in die Narrationen der Verheißung, wie sie *kata tas graphas* erzählt werden können.⁴⁸ Damit ist auch klar, dass es bei der Deutung des Kreuzes nicht um Lehrsätze geht, die auf ihre Korrektheit überprüft werden könnten, sondern zunächst um Lebensbewegungen im Glauben an den Gott Israels (denen dann freilich die Theologie nachzudenken hat).

3.2 Existentielle Öffnung

Die Dynamik des Wortes vom Kreuz ergreift Christenmenschen von Anfang an. In der Taufe geschieht, folgt man Paulus und den kirchlichen Bekenntnissen, mehr als das »Ja« Gottes zu dem Menschen, der getauft wird.⁴⁹ Paulus fragt im Brief an die Römer: »Wisst ihr nicht, dass alle, die wir auf Christus Jesus getauft sind, die sind auf seinen Tod getauft?« (Röm 6,3). Der »alte Mensch« ist, so Paulus, »mit ihm [Christus] gekreuzigt« (6,6), »mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, damit, wie Christus auferweckt ist von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, auch wir in einem neuen Leben wandeln« (6,4). Für getaufte Christenmenschen ist das »Kreuz« weit mehr als ein historisches Datum oder ein kontingentes geschichtliches Ereignis vor den Toren Jerusalems um das Jahr 30 unserer Zeitrechnung, das gegenwärtig mühsam gedeutet und mit unserem Gottesbild in Einklang gebracht werden müsste. Das Kreuz ist kein Geschehen, das getaufte Christinnen und Christen aus einiger Distanz betrachten könnten. Es ist – zugespitzt gesagt – ein Teil ihrer eigenen Biographie. Sie sind ›drin‹ in der Dynamik des Kreu-

48 Diese Dimension ist es, die der EKD-Text »Für uns gestorben« nicht aufnimmt und weiterführt. Damit laufen die Erkenntnisse der letzten Jahrzehnte aus dem Bereich des christlich-jüdischen Dialogs immer noch erstaunlich unverbunden neben den dogmatischen Suchbewegungen her.

49 Diese schöpfungstheologische Reduktion der Theologie der Taufe lässt sich gegenwärtig vielfach beobachten – und Kirchen stehen (auch nach dem »Jahr der Taufe« 2011) vor der Aufgabe, die Weite des biblischen und kirchlichen Taufzeugnisses neu zu erschließen; vgl. dazu THOMAS, Taufgeschehen.

zes, des Todes und des neuen Lebens.⁵⁰ Paul Gerhardt drückt dieses Hineingenommensein in den Tod und in das neue Leben wie folgt aus (EG 112,6):

»Ich hang und bleib auch hangen
an Christus als ein Glied;
wo mein Haupt durch ist gängen,
da nimmt er mich auch mit.
Er reißet durch den Tod,
durch Welt, durch Sünd, durch Not,
er reißet durch die Höll,
ich bin stets sein Gesell.«

Für Paulus geht es beim »Wort vom Kreuz« um eine Kreuzestheologie, die das dynamische Grundgeschehen im Leben des Christenmenschen im Blick hat und die in eine Geschichte mit dem Gott Israels führt. Es geht nicht um Rekonstruktion der Vergangenheit, sondern um das Leben in Gegenwart und Zukunft. Und für dieses gilt: Durch die Taufe sind die Glaubenden durch den Tod hindurch, sie sind schon »neue Kreatur« (2Kor 5,17) – obgleich sie dieser neuen Wirklichkeit in den »Leiden dieser Zeit« (Röm 8,18) weit hinterherhinken: »Denn wir sind zwar gerettet, doch auf Hoffnung ...« (Röm 8,24).

In der Terminologie neuerer Sprachwissenschaft formuliert, ist das »Wort vom Kreuz« für Paulus ein *performatives Wort*, eine »Sprachhandlung«,⁵¹ die ein Geschehen bedeutet und aus sich heraus setzt und so eine »Gotteskraft« ist (*dynamis theou*, 1Kor 1,18). Die Grundfrage bei aller gegenwärtiger Beschäftigung mit der Deutung des Kreuzes lautet m. E. daher: Wie leben wir als Kirche und als Christenmenschen *in* der Dynamik des Wortes vom Kreuz? Und: Wie gelingt es uns, sie dort wiederzugewinnen, wo sie im gegenwärtigen kirchlichen Reden und Handeln ausgebremst wird?

50 Vgl. KITTEL, Hinweise, 127.

51 Vgl. AUSTIN, Sprechakte.

3.3 Die Suche nach einer erneuerten kirchlichen Sprache – aus dem Schweigen

Unverzichtbar scheint mir dazu die Suche nach einer neuen und erneuerten Sprache. Freilich: Das ist nicht überraschend, denn immer steht kirchliche Verkündigung vor der Aufgabe, *neu* und in der jeweiligen Zeit Worte zu finden. Angesichts der vielfach »verbrauchten« und im kirchlichen Diskurs problematisch instrumentalisierten Worte und Bilder einer sühnetheologischen Deutung des Kreuzes und angesichts der existentiellen Tiefe der mit diesem Geschehen bezeichneten soteriologischen Dimensionen, scheinen mir dazu vor allem das Schweigen und die Interpretations-Askese hilfreich.

Die Predigt, die Nikolaus Schneider am Karfreitag 2010 in Wesel hielt, beginnt mit dem *Schweigen*. Schneider verweist darauf, dass ausgerechnet der Himmel, ausgerechnet Gott selbst auf Golgatha schwieg. Dabei hatte Gott geredet – vielfach, unmittelbar aus dem Himmel: bei der Geburt Jesu auf den Hirtenfeldern von Bethlehem, bei Jesu Taufe, bei der Verklärung. »Und danach? Der Heiland, der auserwählte und geliebte Gottessohn hing am Kreuz – verraten, verleugnet, geschlagen und gequält. Und der Himmel öffnete sich nicht. Und Gott schwieg.«⁵²

Das *Schweigen Gottes* müsste, so meine ich, ein Warnschild sein für alle Predigerinnen und Prediger, Theologinnen und Theologen, die Abgründigkeit des Kreuzes nicht zu schnell zu übertünchen. »Christus leidet!« »Gott selbst hängt am Kreuz!« »Gottes Sohn stirbt!« Parataxen wie diese brauchen einen Hallraum – und dürfen keineswegs in geübter theologischer Routine hypotaktisch erledigt werden: »Christus leidet, *um damit* mein Leid zu tragen.« »Gott hängt am Kreuz, *weil* er für die Sünden der Welt stirbt.« »Gottes Sohn stirbt, *damit* wir das Leben haben.« So richtig solche hypotaktischen Konstruktionen, solche Versuche, eine Logik in das schreiende Unrecht von Golgatha zu bringen, auf einer theologischen Reflexionsebene sein mögen, so sehr nehmen sie doch dem Wort vom Kreuz seine verunsichernde, verstörende, bewegende Radikalität. »der sich / ganz auf gott / verliess / hängt am holz / von gott / verlassen«, so dichtet Kurt Marti.⁵³ Und Eva Zeller bleibt in ihrem Gedicht »Golgatha« bei dem Schrei des Kreuzes stehen und verbindet ihn mit unserem Schrei.

52 SCHNEIDER, Predigt.

53 MARTI, Gedichte, 66.

Golgatha

Wann
wenn nicht
um die neunte Stunde
als er schrie
sind wir ihm
wie aus dem Gesicht geschnitten

Nur seinen Schrei
nehmen wir ihm noch ab
und verstärken ihn
in aller Munde⁵⁴

»Verstärken« Theologinnen und Theologen den Schrei »in aller Munde«? Oder decken sie ihn besänftigend zu, weil sie die richtigen Formeln parat haben? Auch Burkhard Müller stellt in seinen viel gescholtenen Rundfunkandachten aus dem Jahr 2009 diese Frage. Er spricht von Worten, die wie »Kavalleriepferde« seien, die bei einem bestimmten »Hornsignal, wie von selbst, immer in gleicher Aufreihung nebeneinander und nacheinander« erscheinen. Wir reden vom Tod Jesu am Kreuz – und sofort stünden Worte »wie dressierte Pferde« zur Verfügung, die das Geschehen deutend einfangen und mit Phrasen verschleiern.⁵⁵

Nötig wäre eine Kultur des Schweigens, eine Wiederentdeckung des *Karsamstags*, für die ich in konkreter und metaphorischer Weise seit einiger Zeit eintrete.⁵⁶ Der Karsamstag ist jener eigentümliche Tag des Schweigens, der uns Protestanten so schwer fällt. Lässt sich dieser Tag aus- und ein Moratorium des Deutens, eine Interpretations-Askese einhalten? Lässt sich zu Zeiten eine pastorale Karsamstagsexistenz⁵⁷ leben und die übliche Sprache des individuellen theologischen Jargons unterbrechen? Vielleicht gar »Sieben Wochen ohne allzu schnelle theologische Deutungen«, »ohne verschlissene theologische Formeln«? Damit wir dann von vorne beginnen: suchend nach Sprache, stammelnd vielleicht oder stotternd. Wie Paulus selbst nach Sprache suchte – und mit ihm die anderen Autoren des Neuen

54 Zitiert nach Evangelische Kommentare 8, 173.

55 MÜLLER, Andacht.

56 Vgl. die Wiederaufnahme des Karsamstags in die Reihe der Sonn- und Feiertage in den Göttinger Predigtmeditationen.

57 Vgl. WIESE, Karsamstag.

Testaments. Wie Menschen angesichts von Leiden und Tod immer wieder nach Sprache suchen und nicht einfach Formeln parat haben.

Es war vor allem Henning Luther, der Pfarrerinnen und Pfarrer aufforderte, die bequeme Position derer, die die Worte und die ›rechte‹ Lehre haben, zu verlassen und sich ungeschützt einzulassen auf die Not der anderen.⁵⁸ Um dann aus dem Leiden neu Sprache zu finden und neu zuzugehen auf das *heilvolle* Wort vom Kreuz, das wir nicht haben, das sich aber, so die Erwartung und Hoffnung, immer neu ereignet.

Freilich wird von Pfarrerinnen und Pfarrern ein Wort erwartet – auch am Karfreitag und auch angesichts des Kreuzes. Es bietet sich dazu m. E. (wie oben bereits angedeutet) an, jenseits der bloßen Wiederholung dogmatischer Grundbegriffe im Sinne einer Abstraktionshermeneutik, die die Pluralität des biblischen Zeugnisses auf die eine Aussage reduziert,⁵⁹ auf die Vielfalt der *narrativen* und *metaphorischen* Möglichkeiten des biblischen Redens zu achten.⁶⁰ Biblisch geht es eben nicht einfach immer wieder um das stellvertretende Sühnopfer für die Sünden der Menschen, sondern in einiger Vielfalt um Gottes heilvolle Nähe am Sühnort (Kapporet; Röm 3,25f), um die (Hin-)Gabe Christi (Eph 5,2), um das Passa-Freudenmahl der Freiheit (1Kor 5,7), um das ein für allemal geschehene paradoxe Selbstopfer des Hohepriesters Christus am himmlischen Heiligtum (Hebr 9), um die Passion in der Bildsprache der Psalmen (Mk 14,1–16,8)⁶¹, um den Tod des guten Hirten für die Schafe (Joh 10,11), um »Loskauf« (Mk 10,45) – und vor allem darum, dass sich Menschen immer wieder neu hineinerzählen in die Geschichte des Gottes Israels mit seinem Volk und den Völkern.

Unsere Worte im Kontext des Wortes vom Kreuz werden traditionelle Bilder aufnehmen und neue finden.⁶² Und sie werden sich in verschiedenen Sprachformen artikulieren: die Sprache der Klage,

58 Vgl. LUTHER, Herausforderung, 163–176.

59 Ich habe diese Hermeneutik als *meta-skriptural* beschrieben und sie einer *skripturalen Hermeneutik* entgegengestellt, vgl. DEEG, Skripturalität, 5–17.

60 Vgl. ZIMMERMANN, ›Deuten‹, 315–373.

61 Vgl. dazu JANOWSKI, Voraussetzungen, 104–110.

62 Vgl. auch ZIMMERMANN, ›Deuten‹, 373, der in der Vielfalt narrativer und metaphorischer Möglichkeiten, den Tod Jesu im Neuen Testament zur Sprache zu bringen, die Möglichkeit erkennt, dass auch wir heute »innovativ und kreativ vom Tod Jesu [...] erzählen und anerkannte Sinnbereiche metaphorisch mit diesem Ereignis [...] verschränken, um neuen Sinn zu stiften. Nur so kann die

des Schreis, die Sprache des Staunens,⁶³ der Erzählung und der Bilder, aber auch die Sprache des Lobs, der Hoffnung und frohen Gewissheit. Und hoffentlich setzen diese neuen Worte auch einige poetische Kreativität frei – denn qualitätvolle neue Lieder zur Passionszeit wären ein wichtiges Desiderat.

Dabei lohnt es sich dann auch, auf die Stimmen anderer zu hören – wie auf die Navid Kermanis, der 2015 ein ebenso kluges wie aufregendes Buch mit dem Titel »Ungläubiges Staunen« vorgelegt hat.⁶⁴ Kermani macht aus seinen Schwierigkeiten mit dem »Kreuz« als christlichem Kernsymbol keinen Hehl,⁶⁵ findet dann aber – etwa in der Betrachtung von Giovanni Bellinis Bild »Segnender Christus« (um 1465) – einen eigenen Zugang zu dem christlichen Grundbekenntnis »gestorben – begraben – auferstanden – erschienen« (1Kor 15,3b–5). Es ist kein triumphierend-strahlender, kein glänzender Christus, der hier aus dem Grab gestiegen ist. Im Gegenteil: »Auch nach der Auferstehung sieht man ihm alles Erlebte, Durchlittene an.« Kein Triumphator begegne hier, sondern »ein Entronnener«. »Nichts vergißt der Auferstandene dem Leben, nichts beschönigt er am Sterben. Um so tiefer fühlt er die Erlösung, daß er den Tod besiegt hat. Um so größer ist unsere Hoffnung: Besiegt werden kann der Tod.«⁶⁶

Deutung des Todes Jesu ein dynamischer Prozess des Verstehens bleiben.« – Vgl. zur Vielfalt populärkultureller Aufnahmen von Opferdeutungen z. B. RITTER, Verlustgeschäft, 46.

63 Vgl. das Bekenntnis der Vielen angesichts des Leidens des Gottesknechts in Jes 53,4–6.

64 KERMANI, Staunen.

65 Vgl. EBD., 50 f. Seine Begriffe »Gotteslästerung und Idolatrie«, die bereits zu den Auseinandersetzungen um den Hessischen Kulturpreis führten, wiederholt er auch hier.

66 EBD., 62.

3.4 Für euch gestorben – zum Umgang mit Schuld und Versöhnung

Mit der Suche nach einer neuen /erneuerten Sprache geht es auch darum, die Inhalte, die in der Sprache des Sühnopfers und im klassischen soteriologischen Meta-Narrativ bearbeitet werden, neu zu bedenken. Mit der Frage nach dem Kreuz ist die Frage nach unserem Umgang mit Schuld und Sünde gestellt. Der Leipziger Religionspädagoge Frank Michael Lütze hat dazu eine interessante Beobachtung beigetragen. Lütze blickt auf die Gottesdienste und auf die Art und Weise, wie dort üblicherweise mit Schuld umgegangen wird. Nein, er ist radikaler und fragt danach, wie dort Schuld ›entsorgt‹ wird. Lütze spricht von einer »Entschuldung im Schnellverfahren«⁶⁷: auf ein uneigentliches Bekenntnis folge innerhalb weniger Sekunden die Lossprechung. Alles gedeckt durch eine merkwürdig feststehende Theologie, die dies ermöglicht und die im Hintergrund aufgerufen wird. Es verwundert nicht, dass kirchliches Handeln angesichts von Schuld nicht immer überzeugt (vorsichtig gesagt), manchmal geradezu abstößt und zurückstößt.

4. Die notwendige Unterbrechung, der »Riss im Schirm« und eine knappe Zusammenfassung

Statt einer Zusammenfassung meiner Aussagen bündele ich das Gesagte, indem ich die Problematik der Konvention und die Sehnsucht nach dem Neuen und Anderen mit einem Sprachbild zum Ausdruck bringe.

Der französische Philosoph Gilles Deleuze spricht von dem Einbruch von Neuem, chaotisch Fremden und nimmt dazu ein Bild von H. D. Lawrence auf:

Unablässig stellen die Menschen einen Schirm her, der ihnen Schutz bietet, auf dessen Unterseite sie das Firmament zeichnen und ihre Konventionen und Meinungen schreiben; der Dichter, der Künstler aber macht einen Schlitz in diesen Schirm, er zerreißt sogar das Firmament, um ein wenig und windiges Chaos eindringen zu lassen und in einem plötzlichen Lichtschein eine Vision zu rahmen, die durch den Schlitz erscheint [...]. Nun folgt die Menge der Nachahmer, die den Schirm mit einem Stück flicken,

67 Vgl. LÜTZE, Entschuldung, 387–391.

das vage der Vision ähnelt, und die der Ausleger, die den Schlitz mit Meinungen füllen: Kommunikation.⁶⁸

Es ist problematisch, einen Denker wie Gilles Deleuze theologisch zu rezipieren, weil ihm nichts weniger nahegelegen hätte, als im Kontext einer Theologie ge- und verbraucht zu werden.⁶⁹ Ich behaupte daher auch nicht, dass Gilles Deleuze sich übermäßig gefreut hätte, wenn ein Theologe ihn zur Zusammenfassung ge- / missbraucht, erlaube mir aber doch, ihn in meinem Kontext weiterzudenken und so an dem Netz von Bedeutungen zu weben, das jeder Text aus sich heraussetzt.

Es müsste kirchlich und theologisch darum gehen, den Riss, den Gott schon längst in diese Welt gezeichnet hat und für den das »Kreuz« in seiner irdischen Realität und metaphorisch-theologischen Bedeutung steht, nicht allzu schnell mit theologischen Formeln wieder zuzunähen. Es müsste darum gehen, nicht einfach nur weitere Begriffe an den bunten und ein wenig kitschig-heimeligen Himmel der Konvention zu schreiben. Aufgabe wäre es, den Riss offen zu halten, auf ihn durch Worte, Zeichen und Handlungen hinzuweisen und in dieser Erschütterung die Zusage des Heils der Welt immer neu zu erwarten.

68 Nach D[avid] H[erbert] Lawrence [1885–1930]; DELEUZE/GUATTARI, Philosophie, 241.

69 Ich danke meinem Assistenten Ferenc Herzig, der eine Arbeit zum »Ereignis« im Dialog mit Gilles Deleuze erstellt, für viele Einblicke in das Denken dieses französischen Philosophen und für viele Fragen, die sich daraus ergeben.