

„Denn durch dein heil’ges Kreuz hast du die Welt erlöst“? Genugtuung und Sühnopfer auf dem Prüfstand

Von Hans-Gerd Janßen

„Denn durch dein heil’ges Kreuz hast du die Welt erlöst“ – so heißt es in jeder der 14 Stationen der Kreuzwegandacht, die im Gotteslob steht. Eben dieser Satz ist für viele nicht mehr nachvollziehbar. Immer schon, auch bereits im Neuen Testament, war es ein großes Problem, warum der Christus Gottes, der Heiland, Erlöser der Welt ausgerechnet diesen schmachvollen Tod am Kreuz – eine Hinrichtung reserviert für Sklaven und Rebellen – erleiden mußte. „Mußte“ er das wirklich? Das ist heute wieder zur Frage geworden. Denn kann die grausame Hinrichtung eines Menschen überhaupt Heilsereignis, Rettung und Befreiung für die Menschheit sein? Kann man wirklich sagen, Jesu Kreuzestod sei Gottes Plan und Wille gewesen? Sind Blut und Tod eines Unschuldigen die von Gott verlangte Bedingung unserer Erlösung? Von welcher Art Gott ist da die Rede? Dieser Gott vergibt offenbar nicht – wie Jesus doch verkündet hatte – vorbedingungslos den Menschen ihre Schuld, sondern verlangt zur Wiedergutmachung der Beleidigung, die Menschen ihm durch mangelhafte Verehrung zufügten, ein blutiges Sühnopfer. Danach erst gibt er sich konzilient und ist zur Vergebung weiterer Sünden bereit – zuvor aber muß Blut fließen.

Friedrich NIETZSCHE hat somit offensichtlich recht, wenn er schreibt: Angesichts des Rätsels des Kreuzestodes Jesu

„fand die gestörte Vernunft der kleinen Gemeinschaft eine geradezu schrecklich absurde Antwort: Gott gab seinen Sohn zur Vergebung der Sünden, als Opfer. Wie war es mit einem Male zu Ende mit dem Evangelium! Das Schuldopfer, und zwar in seiner widerlichsten, barbarischsten Form, das Opfer des Unschuldigen für die Sünden der Schuldigen! Welches schauerhafte Heidentum!“¹

Und Ernst Bloch spricht in bezug auf solche Sühne- und Opfervorstellungen des Christentums vom Rückfall in ein „barbarisches Gottbild“: der christliche Gott, der Menschenopfer verlangt, nachdem das Menschenopfer im Judentum seit der Abraham-Isaak-Legende überwunden war, ist „der längst vergessene, mindestens nicht mehr als Gott verehrte Kannibale im Himmel“.²

¹ NIETZSCHE, Friedrich: Der Antichrist 41, Werke (K.Schlechta) II 1203.

² BLOCH, Ernst: Atheismus im Christentum. Frankfurt 1973, 184 u.185.

Auch innerhalb der Theologie selbst wurde an diesem Punkt Kritik laut, sehr deutlich von feministischen Theologinnen. So stellt Regule STROBEL in ihrem Aufsatz „Feministische Kritik an traditionellen Kreuzestheologien“ fest, daß „in traditionellen Kreuzestheologien das Bild des patriarchalen Herrschers einen unerträglichen Höhepunkt erreicht“³. Denn daß der Vatergott unerbittlich den Tod seines Sohnes verlangt, der sich für die Menschen opfern muß, und daß solches Töten dann auch noch als Tat der Liebe verstanden wird, kann nur als Auswuchs eines in die Gewalt verliebten patriarchalen Denkens gelten. Hier macht sich einer groß, indem er andere – sadistisch – klein macht: Vor diesem Gott hat der Mensch keine Ansprüche, die Erfüllung seines Willens besteht „im Verzicht auf Selbstverwirklichung, in der Aufopferung des eigenen Lebens, in der Selbstverleugnung“⁴. Entsprechend gilt als die grundlegende Sünde die Überheblichkeit, wie Gott sein zu wollen, und Erlösung kann dann nur von der „Anerkennung der Oberhoheit Gottes“ kommen: durch Selbsterniedrigung und Gehorsam bis zum Tod am Kreuz.⁵ In solchen Denkmodellen artikuliert sich eine patriarchale Gesellschaft, die auf der einen Seite unangreifbare Herrschaftsverhältnisse sanktioniert und darum auf der anderen Seite das Loblied von Gehorsam, Unterordnung und Aufopferung des eigenen Lebens anstimmt. Hier wird nicht die Welt erlöst, sondern das Patriarchat zementiert. Opfer haben die anderen zu bringen: die Frauen und gesellschaftliche Randgruppen.

Noch aus einer weiteren Perspektive wird unser eingangs zitierter Satz fraglich. Ich meine hier die jüdische Perspektive, die auf die bleibende Unerlöstheit der Welt verweist, auf das weitergehende Unrecht, die Not, das Böse, auf Unterdrückung und Vernichtung: „auch nach seiner [=Jesu] Kreuzigung blieb die Welt, wie sie war“⁶. Weil sie so blieb und dennoch erlöst sein sollte, wurde die messianisch-eschatologische Hoffnung auf Erlösung zugunsten der Christologie zurückgedrängt und diese konnte dann zur „Speerspitze des Antijudaismus“⁷ werden, leicht zu verbinden mit dem Vorwurf des ‘Gottesmordes’ durch ‘das verstockte Volk der Juden’. Weil in Christus, durch seinen Tod am Kreuz alles erfüllt, die Welt eben erlöst sei, war „für das Judentum überhaupt

³ STROBEL, Regule: Feministische Kritik an traditionellen Kreuzestheologien, in: STRAHM, Doris / STROBEL, Regule (Hrsg.): Vom Verlangen nach Heilwerden. Christologie in feministisch-theologischer Sicht. Fribourg-Luzern 1991, 52-64, hier: 52.

⁴ STROBEL, Kritik (wie Anm. 3), 54.

⁵ STROBEL, Kritik (wie Anm. 3), 55.

⁶ NOCKE, Franz-Josef: Der kommende Messias und der gekommene Christus. Zum Zusammenhang von Christologie und Eschatologie. Zugleich ein Beitrag zum jüdisch-christlichen Dialog, in: KHOURY, Adel Theodor / VANONI, Gottfried (Hrsg.): „Geglaubt habe ich, deshalb habe ich geredet.“ (FS Andreas Bsteh). Würzburg-Altenberge 1998, 310-328, hier: 310; NOCKE zitiert hier *David Flusser* aus einem nicht veröffentlichten Vortrag.

⁷ PETERS, Tiemo Rainer: Thesen zu einer Christologie nach Auschwitz, in: MANEMANN, Jürgen / METZ, Johann Baptist (Hrsg.): Christologie nach Auschwitz. Stellungnahmen im Anschluß an Thesen von Tiemo Rainer Peters. Münster 1998, 2-5, hier: 2.

kein Platz mehr“⁸. Denn „wenn wir Jesus als den Messias verkündigen, in dem alle göttlichen Verheißungen in Erfüllung gegangen sind, dann lassen wir keinen geistigen Raum für eine Religion, die es nicht glaubwürdig findet, in einer haßerfüllten und gewalttätigen Welt von der Gegenwart des Messias zu sprechen und die nun noch weiter auf das messianische Zeitalter warten will.“⁹

Was bleibt also von unserem Satz? Muß das Fazit der Kritik nicht lauten: Keine Erlösung, kein Heil durch das Kreuz? Oder läßt sich der Kreuzestod Jesu doch auf Heil und Erlösung beziehen? Zwei Wege scheinen möglich:

1. Die der Kritik zugrundeliegenden Vorstellungen von Genugtuung oder Wiedergutmachung und Opfertod können als eine klischeehafte Verkürzung und darum als ein Mißverständnis des eigentlich Gemeinten verdeutlicht werden.
2. Eine neue Deutung des Kreuzestodes Jesu, die gleichwohl die traditionelle Kreuzestheologie nicht schlechthin hinter sich läßt, kann entworfen werden.

Ich will im folgenden beide Wege beschreiten. Beide deshalb, weil zum einen Korrekturen an den gängigen Vorstellungen von Genugtuung und Opfertod tatsächlich möglich und nötig sind, zum anderen aber doch auch gilt, daß solche Klischees sich aus den entsprechenden theologischen Lehren haben bilden und festsetzen können. Und diesen Klischees sind Menschen dann zum Opfer gefallen. Deshalb erscheint mir zuletzt eine Neuinterpretation unumgänglich.

Also zunächst zu den Korrekturen.

Korrektur 1: Anselms Satisfaktionstheorie

Die theologische Lehre, aus der sich jenes Klischee von dem in seiner Ehre gekränkten und darum ein blutiges Sühnopfer fordernden Gott gebildet hat, ist die sogenannte Satisfaktionstheorie Anselms von Canterbury (†1109), die für die westliche Erlösungslehre maßgeblich wurde. Anselm ging es insgesamt darum, den christlichen Glauben durch notwendige Gründe allein aus der Vernunft darzulegen. So will er auch in seiner Schrift „Cur deus homo“ (dt.: „Warum Gott Mensch geworden ist“) die Notwendigkeit der Menschwerdung des Sohnes Gottes und seines Todes zwingend beweisen: Jesus Christus *mußte* als Sohn Gottes den stellvertretend erlittenen Sühnetod für die Sünden der Menschen auf sich nehmen. Entscheidend ist dabei die juristische Logik, der gemäß der Sünde eine Wiedergutmachung (bei Anselm heißt das: *satisfactio*, Genugtuung) oder

⁸ PETERS, Thesen (wie Anm. 7), 2.

⁹ Gregory Baum, zit. nach KLEIN, Charlotte: Theologie und Antijudaismus. Eine Studie zur deutschen theologischen Literatur der Gegenwart. München 1975, 8 f.

ewige Strafe folgen muß. Wie hier gleichwohl das Klischee des blutrünstigen Gottes zu vermeiden ist, hat Gisbert GRESHAKE gezeigt.¹⁰

Denn – so dessen Neuinterpretation der Anselmschen Satisfaktionstheorie – „die leitende [...] Intention dieser Lehre [besteht] gerade darin [...], Gottes Achtung vor der Freiheit des Menschen zum Ausdruck zu bringen, insofern nämlich Gott die Verantwortung des Menschen für die Ordnung der Welt, die er ihm anvertraut [hat], konsequent respektier[t]“¹¹, diese Verantwortung des Menschen für sein Tun also nicht außer Kraft setzt und damit die Freiheit des Menschen übergeht. Dabei eröffnet nach Anselm erst Gottes Barmherzigkeit die Möglichkeit einer gerechten Versöhnung. Doch Gottes Erbarmen ist kein willkürlicher Akt, kein bloßes Hinwegsehen über die menschlichen Verfehlungen, das die Freiheit und Verantwortung des Menschen für sein Tun nicht ernst nähme. Hier geht es ja nicht um Kleinigkeiten, wie jemandem auf die Füße treten, wo ein höfliches „Entschuldigung“ genügt; hier geht es um schwere Vergehen, um Ungerechtigkeit und Unfrieden, um Haß und Niedertracht zwischen Menschen, die die Welt in Unordnung bringen. Um sie wieder neu zu ordnen, muß mehr geschehen, als nur „Entschuldigung“ sagen. Deshalb muß das göttliche Erbarmen die Ordnung der Gerechtigkeit, die er selbst gesetzt und in die Verantwortung des Menschen gegeben hat, beachten. „Weil also das Erbarmen Gottes *gerecht* sein muß, gilt das *Rechtsaxiom aut satisfactio aut poena* – entweder Genugtuung oder Strafe für die Sünde.“¹²

In solch schweren Vergehen, in der Sünde stellt sich der Mensch gegen die göttliche Ordnung, er achtet nicht darauf, was Gott will, mißachtet ihn, verweigert Gott also – so Anselm – die ihm gebührende Ehre. Bei diesem für uns heute problematischen Ehrbegriff ist von entscheidender Bedeutung, daß Anselm unterscheidet „zwischen der Gott für sich selbst zukommenden unzerstörbaren Ehre und seiner in der Schöpfung gleichsam vergegenständlichten Ehre“¹³. Nicht also eigentlich Gottes Ehre an sich selbst verletzt der Mensch durch die Sünde, denn Gott braucht für sich selbst gar nicht die Verehrung der Menschen, so daß er durch sie auch nicht in seiner eigenen Ehre verletzt werden kann. Zerstört durch die Sünde wird vielmehr die Verehrung Gottes, die Menschen Gott dadurch entgegenbringen, daß sie sich an seine Schöpfungsordnung halten.

„Gottes Herr-Sein, seine Ehre, leidet durch die Sünde des Menschen keinen Schaden und bedarf darum auch keiner Wiederherstellung und Genugtuung. Es geht also bei der [...] ‘Verlet-

¹⁰ GRESHAKE, Gisbert: Erlösung und Freiheit. Zur Neuinterpretation der Erlösungslehre Anselms von Canterbury, in: Theologische Quartalschrift 153 (1973) 323-345.

¹¹ PRÖPPER, Thomas: Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie. München³ 1991, 77.

¹² GRESHAKE, Erlösung (wie Anm. 10), 327.

¹³ PRÖPPER, Erlösungsglaube (wie Anm. 11), 78.

zung der Ehre Gottes' durch die Sünde gar nicht um Gott, sondern es geht um den Menschen, es geht um die Ordnung und Schönheit der Welt, die dem Menschen übergeben und durch seine Schuld zerstört ist. Nicht Gott und seine persönliche Ehre verlangen also Wiederherstellung, sondern die verunstaltete, aus den Fugen geratene Welt erfordert Wiederherstellung.¹⁴

Verständlich werden diese Vorstellungen richtig erst auf dem Hintergrund des germanischen Lehnrechts mit seinem gegenseitigen Treueversprechen von Lehnsherr und Vasall. Dabei gründet „die Lehnordnung ganz wesentlich in der gegenseitigen Anerkennung der gesellschaftlichen Stellung und Funktion, anders gesagt: in der gegenseitigen Anerkennung der 'Ehre' der Vertragspartner“¹⁵. 'Ehre' meint daher nicht allein das persönliche Ehrgefühl, sondern die anzuerkennende Gemeinschaftsordnung, in der Recht, Frieden und Freiheit gründen. In dieser Ordnung ist die Stellung des Königs, seine Ehre

„staats- und rechtskonstitutiv schlechthin. Er ist mithin nicht Individuum, Einzelperson, sondern in seiner anerkannten Stellung garantiert er die allgemeine öffentliche Friedensordnung. Wird seine *honor* [Ehre] verletzt, so ist der Friedstand gebrochen, der Zusammenhalt des sozialen Gefüges gefährdet. Die Wiederherstellung der Königsehre ist somit nicht nur gefordert um der persönlichen Genugtuung des Amtsträgers, sondern *um der Wiederherstellung der Ordnung des Ganzen willen*.“¹⁶

Wiederhergestellt wird die verletzte Ehre entweder durch die Bestrafung des Schuldigen oder durch eine Genugtuung bzw. Sühne, die zwar auch den Charakter einer Strafe hat, die aber zugleich das Moment des Freiwilligen und Persönlichen mit sich führt; zumeist bestand sie in einer Bußgeldzahlung, deren Höhe sich nach der Stellung, der 'Ehre' des Betroffenen bemaß.

Dies ist der gesellschaftliche Hintergrund der Anselmschen Satisfaktionslehre: Treuebruch Gott gegenüber und damit Verletzung seiner Ehre gefährdet, ja zerstört die gerechte Ordnung der Welt. Während aber im germanischen Recht die persönliche Ehre des Betroffenen immer mit einbezogen war, ist sie für Gott nach Anselm durch das Tun des Menschen gar nicht an sich selbst tangierbar. Daher geht es bei der geforderten Sühne gar nicht um die Versöhnung eines in seiner Ehre beleidigten und daher erzürnten Herrn, sondern um die Versöhnung der Welt mit sich selbst und mit Gott. Wie ist sie zu bewerkstelligen?

Als der Schuldiggewordene muß der Mensch diese Wiedergutmachung Gott gegenüber leisten. Er muß ihm etwas geben, ein Bußgeld zahlen, ein Opfer bringen, das mehr

¹⁴ GRESHAKE, Erlösung (wie Anm. 10), 328 f.

¹⁵ GRESHAKE, Erlösung (wie Anm. 10), 331.

¹⁶ GRESHAKE, Erlösung (wie Anm. 10), 332.

ist als das, was er ihm genommen hat. Aber der Mensch besitzt nichts, das er Gott geben könnte, da er ihm sowieso alles verdankt. Darum stellt Gott aus Barmherzigkeit und Liebe zu den Menschen die zu opfernde Gabe selbst zur Verfügung „durch die Sendung seines Sohnes, der *als Mensch*“ sein Leben Gott in Gehorsam opfert und so „stellvertretend für die ganze Menschheit Gott die Ehre gibt, und das bedeutet [...]: der in seiner Person auch für uns Schöpfung neu begründet.“¹⁷

Trotz dieser zutreffenden Korrektur an den Klischees der Satisfaktionslehre Anselms bleiben kritische Anfragen - zumal angesichts der Wirkungsgeschichte dieser Lehre, die doch in Richtung solcher Klischees sich bewegte.

Da ist, mit Thomas PRÖPPER, zunächst auf die „Verselbständigung des Sühnemotivs“¹⁸ zu verweisen, von dessen Logik her – statt von Leben und Geschick Jesu – das ganze Erlösungsgeschehen entfaltet wird. Denn warum genügte zur Wiederanerkennung Gottes nicht seine Offenbarung, seine Selbstmitteilung als Liebe, die die menschliche Sünde offenlegt und zur Umkehr ermutigt – eine Umkehr, die die Einsicht in die Vergehen und den Willen zur Besserung beinhaltet und insofern mehr ist als „Entschuldigung“ sagen? Warum mußte dazu noch ein die frühere Schuld begleichernde Sühneakt durch ein blutiges Opfer hinzukommen - ein Sühneakt, der zudem gar nicht wirklich vom Menschen selbst, sondern allein vom Gottmenschen geleistet werden konnte? Diese Argumentation erhält ihre Logik doch nur, wenn man zuvor schon von verletzter Ehre und ihrer notwendig geforderten Genugtuung her denkt – selbst wenn diese Ehre allein als äußere Ehre Gottes in seiner Schöpfung zu verstehen ist. Diese Ehrvorstellung gibt das Maß an sowohl für die unendliche Schwere der Sünde als auch für die aus ihr folgende Sühneleistung, die die menschlichen Möglichkeiten übersteigt.

Doch wie steht es mit der Wiederherstellung der Schöpfungsordnung? Worin zeigt sich der durch die Sühne wiedergewonnene Friedstand der Schöpfung? Daß der Gottmensch sein Leben dahingeben muß, weil er als der Sündenlose Gott nichts schuldet und darum sein Tod die pflichtschuldige Genugtuung, die Rückzahlung der menschlichen Schuld gegenüber Gott leistet, das setzt zwar Gott wieder in den ursprünglichen Stand der Anerkennung seiner Ehre, heilt aber nicht per se die gestörte Schöpfung. Die Verletzung der Ehre Gottes in seiner Schöpfung muß – so die juristische Logik – verrechnet werden mit einer entsprechend hohen Leistung seitens der Schuldiggewordenen; der eigentliche Inhalt des Erlösungshandelns Christi besteht daher in der Gabe eines quantitativ Gleichwertigen: seines nicht geschuldeten Todes. Demgegenüber wird die

¹⁷ GRESHAKE, Erlösung (wie Anm. 10), 338.

¹⁸ PRÖPPER, Erlösungsglaube (wie Anm. 11), 78.

Frage nach einer qualitativen Wiederherstellung der gestörten Schöpfung zweitrangig.¹⁹ Dadurch wird das ganze Erlösungsgeschehen völlig einseitig auf das Ereignis des Kreuzes konzentriert, während das die Schöpfung erneuernde Angebot der Verkündigung und Praxis Jesu aus dem Blick gerät.

„Das Leben Jesu interessiert nurmehr als Weg an das Kreuz, ohne daß die tatsächlichen Gründe, die zum Tod Jesu führten, und mit ihnen sein wirklicher Sinnzusammenhang noch einsichtig würden. Zu unvermittelt wird Jesu Sendung auf seine Selbstdarbringung als stellvertretendes Opfer bezogen. [...] So konnte dieser Tod eine isolierte Bedeutung und in der Konsequenz eine theologische Notwendigkeit gewinnen, die ihm in Wahrheit nicht zukommt und aus historischen, theologischen und menschlichen Gründen nicht zukommen darf.“²⁰

Auch eine von Klischees gereinigte Satisfaktionslehre entkommt so der eingangs formulierten Kritik nicht. Denn diese Lehre tendiert dazu, das Gottesbild zu dämonisieren, da der Zusammenhang von Liebe und Barmherzigkeit einerseits und dem von Gottes Gerechtigkeit notwendig geforderten Kreuzesopfer andererseits nur schwer einzusehen ist. Zudem liegt durch die Konzentration des Erlösungsgeschehens auf das Kreuz die Gefahr nahe, alles Leiden als sinnvoll und gottgewollt zu (miß-)deuten. Und weil sein Sühnopfer Gott die Ehre wiedergegeben und so die Erlösung „ein für allemal“ vollbracht hat, wird Erlösung schließlich verstanden als Geschehen innerer Versöhnung mit Gott – ein Geschehen, das mit der Welt und der geschichtlichen Realität kaum etwas zu tun hat.²¹

Alle hier genannten Kritikpunkte sind Konsequenzen aus der Verselbständigung des Sühnedankens und der damit verbundenen Isolierung des Kreuzes, das als das entscheidende Heilsereignis erscheint, von Verkündigung und Praxis Jesu. Ein zureichendes Verständnis des Geschicks Jesu muß daher eine isolierte Deutung seines Kreuzestodes vermeiden, muß also die Einheit von Leben und Tod Jesu reflektieren, d.h. das Hineingehen Jesu in die Krise des Kreuzes mitbedenken.

Hieraus ergibt sich eine weitere Korrektur der Deutung von Kreuz und Sühnetod.

¹⁹ Vgl. KESSLER, Hans: Die theologische Bedeutung des Todes Jesu. Eine traditions-geschichtliche Untersuchung, Düsseldorf ²1971, 105 ff.; WERBICK, Jürgen: Soteriologie. Düsseldorf 1990, 246; siehe auch TRACK, Joachim: Das Opfer am Ende. Eine kritische Analyse zum Opferverständnis in der christlichen Theologie, in: RIESS, Richard (Hrsg.): Abschied von der Schuld? Zur Anthropologie und Theologie von Schuldbekennnis, Opfer und Versöhnung. Stuttgart u.a. 1996, 140-167, hier: 153 f.

²⁰ PRÖPPER, Erlösungsglaube (wie Anm. 11), 93.

²¹ PRÖPPER, Erlösungsglaube (wie Anm. 11), 101.

Korrektur 2: Biblisches Sühneverständnis und Jesu Todesdeutung

Die alttestamentliche Exegese²² hat gezeigt, daß das Sühneverständnis der Hebräischen Bibel nicht (wie bei Anselm) auf Genugtuung für vergangene Verfehlungen abzielt, daher auch keine menschliche Leistung zur Wiederherstellung der Ehre Gottes meint. Der Handelnde im Sühnegeschehen ist nicht primär der Mensch, der Gott ein Opfer darbrächte, um ihn zu beschwichtigen, vielmehr ist der eigentlich Handelnde Gott, der angesichts eines das menschliche Zusammenleben bedrohenden Sünde-Unheil-Zusammenhangs dessen Aufhebung durch das Sühnopfer einräumt und gewährt, so aus der Todesverfallenheit befreit und Umkehr zu neuem Leben ermöglicht. Die Wirkung der Sühne, das was sie anzielt, ist – allgemein formuliert – die von Gott geschenkte Ermöglichung eines den Menschen von sich aus unmöglich Gewordenen.

Auf diesem Hintergrund wurde dann auch „Jesu Lebenshingabe“ gedeutet: Sie ist „nicht Opfer, das Gott dargebracht wird, sondern stellvertretende Sühne, die von Gott gesetzt ist, damit Israel [das den alten Bund durch die Verweigerung des Heils in der Tötung Jesu aufhebt] für einen *neuen* Bund entschuldigt wird.“²³ Diese göttlich gewährte und gesetzte Sühne ist also Tat der gnädigen Liebe Gottes, die auch noch angesichts der Verwerfung seines Heilsboten ihre Wirkmacht erweist, indem sie das drohende Unheil in Heil verwandelt. Daß Jesus selbst seinen bevorstehenden Tod ausdrücklich in diesem Sinne als Sühnetod verstanden und den Jüngern beim letzten Abendmahl mitgeteilt hat – diese These hat dann vor allem Rudolf PESCH vertreten. PESCH zufolge muß für Jesus angesichts der beabsichtigten Tötung „der theologische Konflikt zwischen dem Gott des Heils und dem Gott des Gerichts, den [er] überwunden zu haben schien“, neu aufgebrochen sein – und zwar nicht, weil Gott nicht gnädig genug sei und nun doch Sühne verlange, sondern weil Israel diese Gnade Gottes abweist.

„Diesen Konflikt [...] zwischen der unbedingten Heilzusage, die Jesus als letzter Bote Gottes Israel überbringt, und der Verweigerung Israels, die scheinbar Gottes Boten, in Wahrheit aber Israel selbst scheitern ließe, löst Jesus, indem er *seine Sendung als Heilssendung bis in den Tod* durchhält und seinen Tod als den Tod des eschatologischen Heilsboten als Heils=Sühne-Tod für Israel versteht.“²⁴

²² Zu verweisen ist insbesondere auf GESE, Hartmut: Die Sühne, in: DERS., Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge. München 1977, 85-106, und JANOWSKI, Bernd: Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament. Neukirchen-Vluyn 1982.

²³ PESCH, Rudolf: Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis, in: KERTELGE, Karl (Hrsg.): Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament. Freiburg 1976, 137-187, hier: 176.

²⁴ Pesch, Abendmahl (wie Anm. 23), 183 f.; vgl. LOHFINK, Gerhard: Jesus und die Kirche, in: Handbuch der Fundamentaltheologie Bd. 3. Freiburg u.a. 1986, 49-96, hier: 87 f.

Gegen Jesu Selbstdeutung des bevorstehenden Todes als heilsmittlerisches, sühnendes Sterben haben vor allem Anton VÖGTLE und sein Schüler Peter FIEDLER größte Bedenken geäußert. Denn diese Sühnedeutung durch Jesus selbst bedeute einen fundamentalen Bruch in der Verkündigung Jesu, da sie mit seiner Reich-Gottes-Botschaft schlechterdings nicht vereinbar sei. „Vergebung aufgrund der reuevollen Hinwendung des einzelnen Sünders zu Gott und Vergebung aufgrund eines stellvertretenden Sühnesterbens sind [...] strukturell verschiedene modi der Sündenvergebung, die nicht auswechselbar sind“. Ja der zweite ist gegenüber dem ersten „eine derart anders- und neuartige heilsoökonomische Konzeption“, daß nicht einzusehen ist, wie Jesus sie seinen Jüngern hätte verständlich machen können:²⁵ Kann es

„als wahrscheinlich gelten, daß Jesus, der den schon im Alten Testament gelegentlich in geradezu anstößiger Weise bezeugten absoluten Vergebungswillen und Triumph der Liebe Gottes pointiert proklamierte, auch nur angesichts seines Todes auf den Gedanken kam, hinter diese Gottesverkündigung zurückzugehen und seinen Tod als von eben diesem Gott herbeigeführt und damit verlangten Sühnetod zu verstehen?“²⁶

Wer auch immer in dieser Diskussion recht haben mag, eines hat sie deutlich gemacht, daß nämlich „die für Jesu Sterben mögliche Bedeutung von Sühne von der in ihm sich vollendenden Sendung Jesu her bestimmt“ werden muß.²⁷

Die heutigen Schwierigkeiten mit der Sühnopfervorstellung hat die neuere Exegese noch einmal kritisch auf den neutestamentlichen Textbefund blicken lassen.²⁸ Dabei zeigt sich, daß nur wenige Stellen Jesu Tod ausdrücklich als Sühnopfer im Sinne des kultisch-rituellen Schlachtopfers im Tempel bezeichnen. Die Bezugspunkte zwischen Jesu Kreuzestod und kultischer Opferpraxis sind zu gering, um eine deutliche Parallele herstellen zu können:

²⁵ VÖGTLE, Anton: Todesankündigung und Todesverständnis Jesu, in: KERTELGE, Karl (Hrsg.): Der Tod Jesu. Deutungen im Neuen Testament. Freiburg 1976, 51-113, hier: 75 u. 57, vgl. 110.

²⁶ VÖGTLE, Todesankündigung (wie Anm. 25), 113.

²⁷ PRÖPPER, Erlösungsglaube (wie Anm. 11), 244.

²⁸ Vgl. STEGEMANN, Wolfgang: Der Tod Jesu als Opfer. Anthropologische Aspekte seiner Deutung im Neuen Testament, in: RIESS, Richard (Hrsg.): Abschied von der Schuld? Zur Anthropologie und Theologie von Schuldbekennnis, Opfer und Versöhnung. Stuttgart u.a. 1996, 120-139; TRACK, Opfer (wie Anm. 19), 140-167; NIEMAND, Christoph: Jesu Tod – ein Opfertod?, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 146 (1998) 115-124; BERGER, Klaus: Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben? Stuttgart 1998.

„Wenn das Opfer eine Handlung ist, zu deren Vollzug ein Opferherr, ein Priester und die Tötung eines Opfertieres gehört, so lassen sich nirgendwo im Neuen Testament [...] diese Handlungsaspekte im Zusammenhang der Hinrichtung Jesu erkennen.“²⁹

Wo der Bezug zum kultischen Sühnopfer im NT hergestellt wird, geschieht das auf der Ebene symbolischer Deutung, d.h. nirgends wird Jesu Tod als reales Schlachtopfer geschildert, sondern nur im Medium der Opfermetaphorik gedeutet.³⁰ Andere Metaphernfelder sind: Rettung, Befreiung, Stellvertretung, Versöhnung; diese sind oft untereinander und auch mit der Opfervorstellung verbunden, aber doch auch von dieser zu unterscheiden. Dieser Pluralismus der soteriologischen Deutung des Kreuzes³¹ ist der ‘Sache’ angemessen, denn zunächst ist und bleibt Jesu Kreuzestod ein schreckliches, unverstehbares Geschehen. Deutungen müssen deshalb vorsichtig ansetzen und sich ihres metaphorischen Übertragungscharakters bewußt sein. Wird eine solche Deutung direkt und unmittelbar auf Jesu Kreuzigung angewandt, wird sie sozusagen mit dem Geschehen selbst verwechselt, dann erhält Jesu Tod eine theologische Notwendigkeit und Unumgänglichkeit, die auch den Gott Jesu selbst verdunkelt, ihn zu einem Gott macht, der Tod, Opfer und Blut offenbar nötig hat. Das aber widerspräche der gesamten Verkündigung Jesu.³²

Der Versuch, die Einheit des Lebens und Todes Jesu, sein Hineingehen in die Krise des Kreuzes zu verstehen, wird also sehr behutsam ansetzen müssen. Dabei wird man zunächst wohl ein aktives Hineingehen Jesu in den Tod annehmen können.

„Das Kreuz wird [dadurch] zur Figur des konsequenten und sich nicht zurücknehmenden *aktiven* Handlungs- und Heilungswillens Jesu; es ist nicht nur die Figur eines eher *passiven* Willens zur sterbenden Selbsthingabe. Das tätige Beharren, nicht das Verzichten auf das heilende Handeln führt zum Kreuz.“³³

²⁹ STEGEMANN, Tod Jesu (wie Anm. 28), 130; vgl. BERGER, Wozu (wie Anm. 28), 96 f.

³⁰ KÖRTNER, Ulrich H. J.: Gott und das Opfer, in: BEINERT, Wolfgang (Hrsg.): Gott – ratlos vor dem Bösen? Freiburg u.a. 1999 (Quaestiones disputatae, 177), 131-152, gelangt „zu der Ansicht, daß es zweifellos möglich, keinesfalls aber notwendig ist, den Tod Jesu als einen Opfertod zu verstehen, zumal seine Hinrichtung als solche kein rituelles Geschehen, sondern ein Justizmord war. Die Rede vom Sühnopfer bezeichnet im Hinblick auf den Tod Jesu nicht die zu interpretierende Sache, sondern das Interpretament, mit dessen Hilfe der Sinn des Todes Jesu in seiner Heilsbedeutung für uns ausgesagt werden soll“ (145).

³¹ Vgl. die Vielzahl der neutestamentlichen Deutungen, die Martin KARRER (Jesus Christus im Neuen Testament. Göttingen 1998 [NTD – Ergänzungsreihe, 11], 72-173) aufführt.

³² „Die Debatte um die kultische Deutung des Todes Jesu im Horizont der Sühnopfermetaphorik ist darin zu einem gewissen Abschluß gekommen, daß die Frage nicht heißen kann, ob die Deutung des Todes Jesu im Lichte der Sühnopfervorstellung die einzig adäquate Deutung ist, sondern nur heißen kann, ob es sich um eine unverzichtbare Deutung handelt, ohne die die ‘Sache’ nicht angemessen ausgesagt werden kann.“ (TRACK, Opfer [wie Anm. 19], 152)

³³ WIEDERKEHR, Dietrich: Art. Kreuz/Leid, in: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. 2. München 1984, 356 f.

Das bedeutet nun nicht, daß Jesus seinen Tod gesucht und gewollt habe. Er hat ihn

„nicht gesucht [...]. Er wurde ihm von einer Situation aufgezwungen, aus der es keinen anderen Ausweg gab, wenigstens, wenn er nicht seiner Sendung untreu werden wollte. Sein Tod war die Folge eines Lebens und die Folge eines von anderen gesprochenen Urteils über die religiöse und politische Qualität dieses Lebens.“ Was Jesus wollte, war das Reich Gottes als Heil der Menschen. „Er wollte, daß dieses Reich mit all dem, was es an Befreiung für die Menschen bedeutete, [...] zu den Menschen käme. Um diese Botschaft zu verkündigen und um ihr auch in seiner Praxis treu zu bleiben, war er bereit, alles zu opfern, auch das eigene Leben. Wenn die Wahrheit, die er verkündet, die er bezeugt und die er selbst lebt, von ihm den Tod fordert, dann ist er bereit zu sterben. Nicht weil er den Tod an sich sucht, sondern weil er in diesem Fall die Folge einer Treue und einer Loyalität ist, die stärker ist als dieser Tod.“³⁴

Von hier aus ist dann auch „zu erwarten, daß Jesus sein Sterben nicht bloß angenommen, sondern ihm auch einen Sinn gegeben hat. Dieser Sinn ist dort zu suchen, wo er mit dem Sinn seines Lebens in Übereinstimmung sich befindet. Das Angebot des Heiles, das er im Auftrag Gottes in seinem Leben machte, hat er im Tod nicht zurückgezogen, sondern durchgestanden. Wie er für die Menschen lebte, so ist er seinen Tod gestorben, der auf das Heil der Menschen ausgerichtet war. Das in der Abendmahlsüberlieferung wurzelnde ‘für euch bzw. für die Vielen’ ist die Deutung des Todes, die mit der Intention des historischen Jesus vollständig zusammentrifft“³⁵ –

ohne daß damit die Sühnetodvorstellung bei Jesus selbst mitgegeben sein müßte.

Eine solche vorsichtige Deutung des Todesverständnisses Jesu von seinem Dasein-für-andere aus hat Heinz SCHÜRMANNT unternommen³⁶. Gegen die Annahme, daß ein Bruch bestehe zwischen der ursprünglichen Reich-Gottes-Botschaft Jesu und seiner Heilsdeutung des Todes, sucht SCHÜRMANNT zu zeigen, daß angesichts der Gefährdetheit und „Niedrigkeitsgestalt“ dieser Botschaft³⁷, der sich nur die kleinen Leute, nicht aber die maßgeblichen Repräsentanten Israels anschlossen, Jesus von Anfang an mit einem Mißerfolg rechnen mußte. Er verkündete den vorbehaltlos vergebenden Gott, dem sich Israel öffnen sollte, *trotz* der unheilvollen Situation und der bereits durch den Täufer erfahrenen Unbußfertigkeit Israels. Dieses ‘Trotzdem’ mußte ihn mit dem Scheitern seiner Botschaft und daher auch mit seinem möglichen Tod von Anfang an rechnen las-

³⁴ BOFF, Leonardo: Jesus Christus, der Befreier. Freiburg u.a. 1986, 270 f.

³⁵ *Joachim Gnilka*, zit. nach: SCHÜRMANNT, Heinz: Gottes Reich - Jesu Geschick. Jesu ureigener Tod im Licht seiner Basileia-Verkündigung. Freiburg 1983, 230.

³⁶ SCHÜRMANNT, Heinz: Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick. Freiburg 1975; DERS., Gottes Reich (wie Anm. 35).

³⁷ SCHÜRMANNT, Gottes Reich (wie Anm. 35), 49; vgl. 45.

sen, so daß bereits seine Verkündigung und sein Wirken für Gott und für die Menschen eine Dahingabe seiner ganzen Existenz war, die so auch eine Todesbereitschaft einschloß. Angesichts der tatsächlichen Verweigerung der Repräsentanten Israels mußte sich Jesu Todesbereitschaft in Todesgewißheit verwandeln, und da er seine ganze Existenz als Dasein-für-andere, als Pro-Existenz lebte, war es ihm möglich, seinen „Lebensdienst“ an der Basileia auch auf seinen bevorstehenden Tod zu übertragen: als „Todesdienst“ am Kommen des Gottesreichs³⁸, worin das Heilsangebot aufrecht erhalten bleibt. Darin ist der Gedanke der stellvertretenden Sühne nicht ausgesprochen, aber nach Schürmann genügt es, wenn wir Jesus ein solches vorkonzeptionelles, mehr geahntes als gewußtes, nicht auf bestimmte Deutungen festgelegtes Verständnis seines Todes als eines heilsmittlerischen Todes aus seiner proexistenten Haltung heraus zusprechen können.

„Es kann demnach angenommen werden, daß Jesus [...] die gewalttätige (seine eigene Tötung bedeutende) Weigerung und Abkehr der Menschen gegenüber Gottes Heil gewaltlos und mit dem Willen trug, ihre heilsverwirkende Folge (eben das Gericht) abzuwenden und so dem Kommen Gottes zu den Sündern gerade in seinem Sterben endgültig die Bahn zu brechen. Jesus hat sein Leben dienend in Gottes Heilsangebot hingestellt und diesen Selbsteinsatz für das Kommen der Herrschaft Gottes zu den Verlorenen bis in den Tod hinein durchgehalten.“³⁹

Damit kommen wir zum Versuch einer

Neuinterpretation des Todes Jesu als Heilstod

Festzuhalten ist, daß Jesus seinem bevorstehenden Tod eine heilsmittlerische Bedeutung gegeben hat, die nicht im Gegensatz zu seiner Reich-Gottes-Botschaft steht, sondern diese vielmehr noch im äußersten der drohenden Verwerfung durchzuhalten suchte. Wie sein Leben, so war auch sein Tod eine heilswirksame Dahingabe für andere. Diese Todesdeutung als 'Sterben für' läßt sich im Sinne der Sühnetoddeutung auslegen, wie sie dann von der frühen Gemeinde neben anderen Konzepten formuliert wurde.⁴⁰ Diese Sühnetoddeutung unterscheidet sich allerdings von Satisfaktionstheorien im Anschluß an Anselm von Canterbury: Sie meint nicht ein von Menschen zu erbringendes Sühnopfer

³⁸ SCHÜRMAN, Gottes Reich (wie Anm. 35), 55.

³⁹ KESSLER, Hans: Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht. Neuausgabe Würzburg 1995, 102 f.

⁴⁰ Vgl. NIEMAND, Jesu Tod (wie Anm. 28), 122: „Die Aussage, daß Jesu Tod *Heil für uns* bedeutet, ist elementares und konstitutives Bekenntnis der Kirche. Daß dieses Heilsgeschehen *als Opfer* aufgefaßt und verdeutlicht werden kann, ist nicht konstitutives Bekenntnis, sondern explikative Theologie der Urkirche.“

zur Genugtuung eines aufgrund menschlicher Verfehlungen in seiner Ehre verletzten Gottes, sondern die von Gott selbst gnädig gesetzte und ermöglichte stellvertretende Sühne als eine Vergebung, die den angehäuften Sünde-Unheil-Zusammenhang durchbricht und so das Angebot des Heils noch im Moment seiner Ablehnung aufrechterhält. Gleichwohl sind wir auch an diese Deutung *nicht schlechthin* gebunden, da sie in dieser expliziten Form nicht auf Jesus zurückführbar und zudem ebenfalls nicht von möglichen Mißverständnissen frei ist (was in den Einwänden VÖGTLES und FIEDLERS deutlich zum Ausdruck kommt).

Angesichts dieser Mißverständlichkeit der Sühnevorstellung heute hat die systematisch-theologische Reflexion auf die Heilsbedeutung des Todes Jesu – mit Thomas PRÖPPER – folgendes zu beachten:

1. Jesu Heilstod ist nicht als Genugtuungsforderung eines erzürnten Gottes zu verstehen. Vielmehr ist er zunächst – als Tod des Christus, des Gesalbten Gottes – Wirkung des von Menschen ausgehenden Unheilsgeschehens.⁴¹ Hier hat die feministische Kritik recht: Jesu Kreuz ist und bleibt auch das Negative, Nicht-sein-Sollende, Unbegreifliche, das uns mit der Unversöhntheit der Leidensgeschichte konfrontiert, die eben nicht mit Hilfe des Kreuzes positiviert oder gar vergöttlicht werden kann. Trotzdem wurde es durch Gottes gnädige Liebe zum Heil für uns, weil er selbst diese unsere Unheilssituation durchlitten und zur Erwirkung neuen Lebens für uns durchbrochen hat.

Daher „gilt mit allem Ernst, was Paulus oft wiederholt: Der Sündlose ist für uns zur Sünde geworden und hat ihren Fluch auf sich geladen (Röm 8,3; 2 Kor 5,21; Gal 3,13). Doch kann es nicht der Zorn eines Strafe zuteilenden oder persönliche Genugtuung fordernden Gottes sein, der sich an dem schuldlos Verworfenen austobt, sondern allein die Macht der Sünde selbst, die Gottes Liebe ans Kreuz schlägt und darin ihr todbringendes Wesen enthüllt. [...] indem [Jesus], obwohl und *weil* er der Sohn war, in der Not seiner Gottverlassenheit die Realität der Gottlosigkeit bis zu Ende durchlitt“

und sich so mit den Verlorenen nicht nur solidarisiert, sondern identifiziert hat, wurde unsere Situation der Gottlosigkeit in ihrer Radikalität aufgedeckt und zugleich verändert; denn durch Jesu Treue zum Kommen des Reiches Gottes bis in das Kreuz hinein konnte sich die Verlässlichkeit der von Jesus proklamierten und repräsentierten gnädigen

⁴¹ Das Kontrastschema der Apostelgeschichte (Ihr habt ihn gekreuzigt, Gott aber hat ihn auferweckt) hält dieses Unheilsgeschehen fest, dem Gott seine Rettungsmacht entgegensetzt. Für Theodor SCHNEIDER (Gottesbild und Kreuzesopfer, in: BEINERT, Wolfgang [Hrsg.]: Gott – ratlos vor dem Bösen? Freiburg u.a. 1999 [Quaestiones disputata, 177], 109-130, hier: 124) „darf dieser Ansatz: Heil trotz Kreuz, Rettung aus Mord, Leben trotz Untergang in unserem Bewußtsein nicht verlorengehen: Tod für sich, Kreuz für sich, das bloße Faktum der Vernichtung, das äußere Geschehen der Hinrichtung ist brutal, widersinnig, sinnlos!“

Liebe Gottes „im Äußersten erweisen und für uns zum Grund einer Freiheit [werden], die dem Leben dient“.⁴² Wird derart das Kreuz von Jesu Reich-Gottes-Botschaft her gedacht, so zeigt und erweist sich,

daß „der fromme Vers ‘Denn durch dein heil’ges Kreuz hast du die Welt erlöst’ die Wahrheit nur halb sagt. Wohl starb Jesus [...] ‘für uns’, so wie er für uns lebte. Sein Tod ist Vollendung seiner Sendung, aber zugleich auch Folge des Widerspruchs zu ihr, und ebenso sein Leiden Folge seines Kampfes gegen das Leiden, so wie er selber das Leiden ja auch keineswegs gesucht, wohl aber nichts getan hat, um ihm auszuweichen, als es näherkam und ihn traf, sondern bewußt und in Freiheit es annahm. Seine Bereitschaft, es auf sich zu nehmen, ist nichts anderes als die Entschlossenheit, seine Botschaft der Liebe und also auch den Weg der Liebe nicht zu verraten, und in dieser unsere Freiheit suchenden Treue zu uns [ist diese Todesbereitschaft Jesu] Ausdruck der Treue, mit der er sich einzig an seinen Gott hielt, dessen er als Liebe gewiß war und dessen Kommen er diente ‘bis an das Ende’. An sich aber bedurfte Jesu Liebe ‘des Kreuzesmordes nicht, um sie selbst zu sein’, es war die Verslossenheit und Ablehnung von Menschen, die sie *faktisch* ans Kreuz gebracht haben, mit religiösen und politischen Gründen. In diesem Sterben freilich und den Konfrontationen, die zu ihm führten, hat sie sich eindeutig als Liebe *erwiesen*: Denn nicht die Vermeidung eigener Leiden, sondern die Förderung und Heilung menschlichen Lebens ist ja ihr Interesse. [...] Und insofern darf, ja muß man wohl sagen, daß wir nicht eigentlich durch und dank des Todes Jesu, ‘sondern *trotz* seines Todes erlöst sind’. Trotz dieses Todes auch insofern, als er das *faktisch* Negative bleibt, der nicht seinsollende Widerspruch zur Liebe, der auch nachträglich ebensowenig gerechtfertigt oder dialektisch versöhnt werden kann wie alle anderen Verbrechen und unschuldigen Leiden der Welt. Erlöst *dank* seines Todes aber dennoch insofern, als Gott selbst [...] das vollendete Unheil zum Heil zu wenden vermochte und, indem er den Getöteten auferweckte und die Wahrheit seines Lebens für endgültig erklärte, noch seinen Tod als Gestalt der eigenen Liebe offenbarte. *Erlöst* also hat uns die *Liebe*, die Jesus unter uns lebte und die sich, nachdem sie den Tod nicht scheute, als *Gottes* Liebe *erwies*. Und erlöst *sind* wir bereits in dem Glauben, daß Gott die Liebe selbst ist, daß sie verläßlich und noch den Sündern treu ist und ihre Möglichkeiten mit dem Tod nicht erschöpft sind. Denn dieser Glaube, in Jesu Auferweckung begründet, ist ja nicht bloß so eine Meinung über die Zukunft, hinhaltend und vage, sondern Hoffnung, die - soll sie ihren Namen verdienen - schon die Gegenwart verändert: indem sie uns nämlich die Angst um uns selbst nimmt und mit ihr die Furcht vor der Liebe.“⁴³

⁴² PRÖPPER, Erlösungsglaube (wie Anm. 11), 66 f.

⁴³ PRÖPPER, Erlösungsglaube (wie Anm. 11), 97 f. – Zitate: U. Hedinger (HEDINGER, Ulrich: Wider die Versöhnung Gotte mit dem Elend. Eine Kritik des christlichen Theismus und Atheismus. Zürich 1972, 154), E. Schillebeeckx (SCHILLEBEECKX, Edward: Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis. Freiburg 1977, 710).

Nochmals und anders gesagt: Das Unheilskollektiv Israel hat seine Unheilssituation insofern ins nahezu Unaufhebbare radikalisiert, als es dem eschatologischen Repräsentanten Gottes, der Heil von Gott her anbot, den Prozeß macht und ihn hinrichtet. Diesem so der gnädigen Liebe widersprechenden Unheilskollektiv gegenüber hält Jesus das Angebot des Reiches Gottes aufrecht, indem er diesen Tod aktiv in seine Sendung aufnimmt, ihn also durchleidet nicht nur als ihn und damit Gottes Liebe verweigernde Hinrichtung, sondern als ein Durchhalten und Durchtragen der liebenden Zuwendung selbst dort noch, wo diese zurückgewiesen wird. Jesus reagiert auf seine Verwerfung nicht mit Haß und Vernichtung, sondern mit jener Liebe, die auch den Feind noch zu retten versucht. Sozusagen das Schlimmste, das geschehen konnte: die Verwerfung eschatologischen Heils, ist geschehen – doch selbst *das* kann Gottes Heilsangebot nicht aufheben: Gott bleibt seinem Willen zur Rettung des Unheilskollektivs treu.

„Gott (...) hat Jesu Geschick (...) als Grund angesehen, jetzt erst recht Vergebung anzubieten. Den Ausdruck des Hasses hat er zum Zeichen der Vergebung gewendet. (...) Dort, wo die Menschen schuldig wurden, hat Gott einen Anlaß gesehen, gerade das Erstaunlichste zu zeigen: seine Feindesliebe (...). Menschen haben das Schrecklichste getan, doch Gott hat es zum Anlaß genommen, ihnen zuteil werden zu lassen, was sie nötig haben. Nicht nur ohne Grund, sondern gegen alle Gründe liebt Gott.“⁴⁴

Eben das ist Jesu Behauptung auch angesichts seines Todes und in seinem Tode, so wie es die praktisch vollzogene Behauptung seines ganzen Lebens und Verkündigens war. Und daß Jesus darin recht hat, daß Gott der Retter des Verlorenen ist und daß sein eigenes Leben und Todesgeschick Gottes Selbstaussage sind, – eben das bestätigt Gott in der Auferweckung seines Boten, die endgültig und durch kein geschichtliches Geschehen mehr aufhebbar erweist: Gott ist rettende Liebe, die vorbedingungslos Heil anbietet und gewährt; dies freilich als eine Behauptung und deren Erweis, die erst nur Vor-Zeichen der eschatologischen Vollendung sind, so daß ihre Wahrheit nur im Zeugnis der Nachfolge des Weges Jesu aussagbar und erfahrbar wird.⁴⁵

2. gilt es zu beachten: Jesu Heilstod bedeutet nicht eine *automatische* Entsündigung aller und für alles, was immer auch noch kommen mag; vielmehr bedeutet er das durchgehaltene, die menschliche Freiheit trotz ihrer Schuld aufrichtende *Angebot* des in und durch Christus Wirklichkeit gewordenen Reiches. Jesu Reich-Gottes-Botschaft und -Praxis machte Gottes Gerechtigkeit als barmherzig-vergebende, Heil schenkende Liebe erfahrbar. Dabei gilt, daß diese Liebe die Gerechtigkeit zwar zutiefst erfüllt, doch nicht

⁴⁴ BERGER, Wozu (wie Anm. 28), 41.

⁴⁵ Vgl. JANßEN, Hans-Gerd: Den Gekreuzigten bekennen. Das Kreuz Jesu und die Praktik des christlichen Gottesglaubens, in: DERS., Dem Leiden widerstehen. Aufsätze zur Grundlegung einer praktischen Theodizee. Münster 1996, 79-91.

ersetzt, d.h.: Gerechtigkeit bleibt das Ziel der Liebe, die den sich Verschließenden zwar unbedingt zu gewinnen sucht, ihm aber das Tun des Rechten nicht erlassen kann. Doch eben diesem Tun des Rechten, nämlich der auf Gottes Gerechtigkeit der Liebe antwortenden unbedingten Mitmenschlichkeit, verweigerte sich das Unheilskollektiv, für das Israel steht; es schloß sich gleichsam selbst ein in das Unheil. Die Abweisung der Gottesgerechtigkeit, der unbedingten Mitmenschlichkeit perpetuiert das Tun des Unrechten, das Böse, das Leiden; es bringt den Gottes Gerechtigkeit bringenden Christus ans Kreuz. War durch diese Abweisung der Liebe Gottes die menschliche Freiheit an ihr Ende gekommen, weil sie sich in ihrer Selbstverfallenheit und ihrem destruktiven Selbstbehauptungswillen einzuschließen drohte, so eröffnet die bis ins Kreuz Jesu durchgehaltene vergebende Liebe Gottes dieser Freiheit die Möglichkeit neuen Lebens aus der Liebe. Denn sogar diese Abweisung, diese Verweigerung, für die das Kreuz steht, vermag Gott von seinem Angebot des Heils nicht abzubringen; der Erfahrungs- und Handlungsraum des Reiches Gottes bleibt offen für Menschen – und zwar unaufhebbar offen, weil selbst noch die menschliche Zurückweisung ihn nicht zu schließen vermag.

Die Radikalität der göttlichen Liebe ermöglicht so den Menschen das menschlich eigentlich unmöglich Gewordene: Trotz und entgegen der Verweigerung der Liebe und Gerechtigkeit Gottes dennoch aus und in dieser Liebe und Gerechtigkeit leben und handeln, je wieder mit ihr beginnen zu können, mit dem Tun des Rechten – trotz allen Rückfalls in das Tun des Unrechten – anfangen zu können. Darum ist es eine „Verengung, die Heilsbedeutung des Todes Jesu [...] vom Opfergedanken her auf den stellvertretenden Sühnewert [...] beschränken zu wollen, weil das Heil der Basileia [...] viel umfassender beschrieben werden kann“⁴⁶, nämlich als Dasein in und Existieren aus der gnädigen Liebe Gottes als uns durch Jesus eröffneter Erfahrungs- und Handlungsraum. D.h. der Sinn der Erlösung erschöpft sich nicht in der Befreiung *von* der Sünde, sondern ist Befreiung der Freiheit *zu* ihrer ureigensten Möglichkeit: der um sich selbst sich nicht ängstigenden Hingabe an den anderen.

Von hier aus wird klar, daß Jesu Stellvertretung für uns nicht Ersatz unseres Tuns heißen kann, eben weil die Vergebung der Sünden, die uns geschenkt wird, uns ein Leben in selbst vergebender, neu anfangender Liebe eröffnet, also uns freisetzt für das Tun der Liebe.

Denn wenn es „den Ernst jeder Vergebung ausmacht, daß sie [...] dem anderen die Schuld nicht einfach nachsicht oder sie gar verleugnet, sondern ihn selbst *in* seiner Wirklichkeit annimmt, also um seinetwillen auch deren Veränderung will und sie darum aushält und mitträgt, ja für ihn sogar eintritt und ihm damit zur Annahme seiner selbst hilft, ihn zur Trauer über das

⁴⁶ SCHÜRMANN, Gottes Reich (wie Anm. 35), 192.

Vergangene wie zur Übernahme der Folgen bereit macht und zur notwendigen Versöhnungsarbeit befähigt“, dann bedeutet Jesu Stellvertretung „nicht daß er für uns tut, was eigentlich wir zu tun hätten oder hätten tun können [...], sondern daß er - weil er an unserer ‘Stelle’, dem Ort auswegloser Gottferne, Gottes Entgegenkommen selbst ist - uns *ermöglicht*, was wir tun sollen und nun selber tun können. Und zwar ‘ein für allemal’ ermöglicht: weil ja Gottes Liebe, für die er bis zur Übernahme unserer Todeswirklichkeit einstand, nicht einmal durch den Tod widerlegt ist, also immer Angebot für uns bleibt“.⁴⁷

Darum ist Jesu Leben und Geschick der unaufhebbare Anfang endgültigen Heils. Dieser Anfang „leitet etwas Umfassendes ein, bildet es teilweise schon ab, deutet es an und ‘steht für das Ganze’.“⁴⁸ Auch wenn Jesu „Sterben [...] ein realer Einzelvorgang irgendwo in einem Winkel Palästinas und ein Justizskandal“ ist, so ist es doch zugleich „der reale Beginn der universalen Versöhnung“. Als Beginn aber bedarf sie der „Fortsetzung“ durch die Jesus Nachfolgenden. Darum ist Jesu Tod am Kreuz nicht „wie ein vollständig in sich abgeschlossenes Erlösungsgeschehen“ zu verstehen. „Der Anfang ist unerlässlich. Aber er ist nicht starr und isoliertes Objekt des Anstarrens und des Vergötzens“; die „Geschichte des Heils [ist] prozeßhafter [zu denken] – und nicht nur als immer wieder wiederholte Rückkehr zum Anfang“.⁴⁹

Insofern „stellt der Tod Jesu am Kreuz nur das dar, was im weiteren zu entfalten ist. Er erfordert daher nicht Unterwerfung unter dieses einmalige Geschehen, sondern wirkliche Entfaltung in verschiedene Dimensionen. Denn mit dem Tod Jesu am Kreuz sind eben nicht automatisch (gewissermaßen maschinell) alle Sünden vergeben. Insofern ist das Kreuz nur Anfang eines weiteren, umfassenderen Versöhnungsgeschehens. Es ist keineswegs überflüssig geworden, daß der einzelne glaubt, daß ihm diese Vergebung auch zugesprochen wird. Und das ist nicht nur Anwendung, sondern wirkliche Entfaltung dieses Geschehens. [...] – Der Vorzug dieser Betrachtungsweise ist: Die Dimension der nachfolgenden Geschichte wird nicht belanglos. Der christologische Aspekt wird nicht absolut gesetzt oder isoliert, sondern wird Teil der Geschichte zwischen Gott und Mensch.“⁵⁰

In dieser Sicht der Heilsbedeutung des Todes Jesu ist der Zusammenhang mit seiner Reich-Gottes-Botschaft als *Angebot* der gnädig-liebenden Nähe Gottes an unsere Freiheit gewahrt. Deshalb hebt Jesu Tod als Heilstod unser antwortendes Tun nicht auf, macht es nicht überflüssig und nutzlos, sondern weist vielmehr in die Nachfolge Jesu ein, in der

⁴⁷ PRÖPPER, Erlösungsglaube (wie Anm. 11), 67; vgl. HOPING, Helmut: Stellvertretung. Zum Gebrauch einer theologischen Kategorie, in: Zeitschrift für Katholische Theologie 118 (1996) 345-360.

⁴⁸ BERGER, Wozu (wie Anm. 28), 42.

⁴⁹ BERGER, Wozu (wie Anm. 28), 43 f.

⁵⁰ BERGER, Wozu (wie Anm. 28), 45.

und durch die seine Liebe die Wirklichkeit, unsere Wirklichkeit samt ihren gesellschaftlichen und politischen Dimensionen durchdringen will. Jesu Kreuz ist so nicht Verklärung des Leids, sondern stärkster Widerspruch dagegen, der daher die Verursacher nicht schon im vorhinein entschuldigt, sondern sie mit ihrer Schuld konfrontiert und zugleich ihnen die Umkehr anbietet und eröffnet. Und schließlich wird so verständlich, daß Erlösung in Christus nicht ein vergangenes Geschehen meint, dessen Verdienste uns nur sakramental-innerlich zugeteilt werden, sondern noch geschehende Geschichte ist, die in unseren Unheilssituationen je wieder Wirklichkeit werden will und also darauf drängt, daß das real vorhandene Leiden überwunden wird. Damit ist auch die Zukunft offen für den kommenden Christus, für jene Vollendung des von Gott Begonnenen, auf die die Christen zusammen mit den Juden hoffen.