

Alexander Deeg

Die Dynamik des Wortes vom Kreuz Oder: Wege, sie gegenwärtig neu zu entdecken

1. Die Dynamik des Wortes vom Kreuz – und ihre Arretierung

Das *Wort vom Kreuz* hatte es noch nie leicht. Den »Juden ein Ärgernis (*skandalon*), den Griechen eine Torheit (*moria*)« (1Kor 1,23) – so kommt es daher: skandalös und dumm. Und dabei ist es geschehen »zu unserer Herrlichkeit«, so schreibt Paulus (1Kor 2,7), als »eine Gotteskraft« (1Kor 1,18).

1.1 Das Kreuz in der Kritik

Das *Kreuz* stand und steht in der Kritik. Höchstrichterlich hieß es am 16. Mai 1995: »Die Anbringung eines Kreuzes oder Kruzifixes in den Unterrichtsräumen einer staatlichen Pflichtschule, die keine Bekenntnisschule ist, verstößt gegen Art. 4 Abs. 1 GG.«¹ Das Bundesverfassungsgericht sah mit fünf zu drei Richterstimmen die Freiheit des Glaubens und Gewissens (Art. 4 GG) beeinträchtigt, wenn Schülerinnen und Schüler einem Kreuz oder Kruzifix ausgesetzt werden. Auf europäischer Ebene flammte die Diskussion durch ein Kreuz in italienischen Klassenzimmern fünfzehn Jahre später wieder auf. Nachdem der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte 2009 zunächst einer finnischen Mutter in Italien eine Entschädigung zugesprochen hatte, weil Kruzifixe in den Klassen ihrer Kinder nicht entfernt worden waren, hob die Große Kammer dieses Gerichts diese Entscheidung am 18. März 2011 wieder auf. Die Begründung: Ein Kreuz im Klassenzimmer sei ein »seinem Wesen nach passives Symbol« (»an essentially passive symbol«)² und gefährde so die garantierte Religions- und Gewissensfreiheit nicht.

Erstaunlich: Kreuze, die jahrelang relativ unbeachtet am Wegesrand oder auf Kirchtürmen standen, am Hals von Frauen hingen oder tätowiert auf männlichen Oberarmen prangten, rücken – in Schulzimmern angebracht – seit annähernd zwanzig Jahren in den Fokus der Aufmerksamkeit oberster Gerichte. Vielleicht ist das Kreuz doch kein

¹ BVerfGE 93,1 – Kruzifix, Satz 1.

² Zitiert nach www.echr.coe.int/echr/resources/hudoc/Lautsi_pr_enG.pdf [Zugriff vom 29.12.2011].

»seinem Wesen nach passives Symbol«, sondern von einiger Dynamik! Dafür sprechen – weit mehr als die juristischen Beschäftigungen mit dem Klassenzimmer-Kreuz – die gesellschaftlichen und kirchlichen Diskussionen, die es in den vergangenen Jahren um das Kreuz gab. Als Navid Kermani 2009 die »Kreuzestheologie« »Gotteslästerung und Idolatrie« nannte und es daraufhin zum Eklat um den Hessischen Kulturpreis kam, war die Empörung groß. Aber wohl nur wenige hatten die »Bildbetrachtung« in der »Neuen Zürcher Zeitung« wirklich gelesen, in der der Schriftsteller Kermani die zitierten Worte sagte und seine Absage an die Kreuzestheologie formulierte, dabei aber im Fortgang und im Dialog mit der künstlerischen Kreuzigungsdarstellung Guido Renis (San Lorenzo in Lucina, Rom, 1637/38) erstaunliche Wege einer Annäherung an den stellvertretend Sterbenden geht: »[...] ich könnte«, schreibt der Moslem Kermani im Kontext seiner Betrachtung des Bildes, »an ein Kreuz glauben.«³

Innerhalb von Kirche und Theologie war und ist es vor allem der emeritierte Berliner Praktische Theologe Klaus-Peter Jörns, der die Diskussion um das Kreuz und seine Deutung in den vergangenen Jahren beflügelte. 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.⁴ 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«⁵ einzustufen sei, da sie der »zentrale[n] Botschaft Jesu von der unbedingten Liebe Gottes«⁶ widerspreche, damit ein falsches oder jedenfalls einseitiges Gottesbild hervorbringe und eine dramatische Wirkungsgeschichte zur Folge gehabt habe. Vor allem durch eine Reihe von Rundfunkandachten des emeritierten Bonner Superintendenten Burkhard Müller⁷ erreichte die Diskussion um das Kreuz und seine Deutung 2009 auch die Gemeinden in der Evangelischen Kirche im Rheinland – und forderte den Präses der Evangelischen Kirche im Rheinland und Ratsvorsitzenden der Evangelischen Kirche Deutschlands Nikolaus Schneider zu engagierten Stellungnahmen und »öffentlicher Theologie« heraus. Im theologischen Gespräch mit dem Jubilar

³ Vgl. die »Bildbetrachtung« vom 14.3.2009, greifbar unter www.nzz.ch.

⁴ Vgl. Klaus-Peter Jörns, *Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum*, Gütersloh ³2006, 286–341 [inzwischen in vierter Auflage 2009 erschienen].

⁵ Vgl. a.a.O., 295.

⁶ A.a.O., 319 u.ö.

⁷ Vgl. Burkhard Müller, *Dem Zeitgeist sei Dank. Ohne die Vorstellung vom Sühnopfertod lässt sich Jesus besser verstehen*, in: *Zeitzeichen* 5/2010, 47–49; *ders.*, *Für unsere Sünden gestorben? Ein Beitrag zur aktuellen Diskussion*, Rheinbach 2010.

frage ich, wie es gegenwärtig gelingen kann, die skandalöse Torheit des Wortes vom Kreuz als *heilsame Dynamik* neu zu entdecken. Denn um diese Dynamik, davon bin ich überzeugt, muss es bei allem Einsatz für die »Kreuzestheologie« gehen – nicht hingegen um die Verteidigung einer bestimmten Lehrtradition oder gar einer kulturellen Prägung des »christlichen Abendlandes«.

1.2 Das Kreuz als Teil christlicher Biographie

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.⁸ 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 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 Kreuzes, des Todes und des neuen Lebens.⁹ Paul Gerhardt findet eine kräftige Sprachgestalt für dieses Hineingemensein in Tod und neues Leben (EG 112,6):

»Ich hang und bleib auch hangen
an Christus als ein Glied;
wo mein Haupt durch ist gangen,
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.«

⁸ 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 *Günter Thomas*, Was geschieht in der Taufe? Das Taufgeschehen zwischen Schöpfungsdank und Inanspruchnahme für das Reich Gottes, Neukirchen-Vluyn 2011.

⁹ Vgl. *Gisela Kittel*, Die Folgen der Sünde und das Geschenk des neuen Lebens. Zwei Hinweise zum Verständnis des Sühnetodes Jesu, in: *Volker Hampel / Rudolf Weth* (Hg.), Für uns gestorben. Sühne – Opfer – Stellvertretung, Neukirchen-Vluyn 2010, 117–133, 127.

Für Paulus geht es beim »Wort vom Kreuz« um eine Kreuzestheologie, die das dynamische Grundgeschehen im Leben des Christenmenschen im Blick hat. 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«,¹⁰ 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 dem »Wort vom Kreuz« lautet m.E. daher: Wie leben wir als Kirche und als Christenmenschen in der Dynamik dieses Wortes? Und: Wie gelingt es uns, sie dort wiederzugewinnen, wo sie im gegenwärtigen kirchlichen Reden und Handeln ausgebremst wird? Die Gefahr einer Arretierung dieser Dynamik sehe ich in zwei Extremen, die in den Diskussionen der vergangenen Jahre aufscheinen (und doch schon auf eine weit längere Geschichte zurückblicken). Ich nenne sie probeweise die *ermäßigende Verflüssigung des Wortes vom Kreuz* und die *dogmatische Verfestigung des Wortes vom Kreuz*.

1.3 Zwei Weisen, die Dynamik des Wortes vom Kreuz auszubremsen

Auf der einen Seite begegnet der Versuch, das »Wort vom Kreuz« in seiner Anstößigkeit zu ermäßigen. Dass es durch Leid und Tod zur Erlösung komme, dass Gottes Sohn sterben müsse für die Sünden der Welt, dass von »Sühne« und »Opfer« noch immer die Rede sein soll und in vielen Kirchen das Kreuz als grausamstes Hinrichtungsgesetz der Antike den Kirchenraum »schmückt« – dies alles wollen viele so nicht hinnehmen. Polemisch wird dann von einem Gott gesprochen, der Blut sehen wolle oder auf Blut stehe, oder selbstbewusst und ironisierend gesagt: »Das wär' doch nicht nötig gewesen. Wegen mir und meiner Sünden hätte Gott nicht sterben müssen!« Dass bei dieser Kritik berechtigte Hinweise auf Fehlentwicklungen in der Lehrtradition und fatale Missverständnisse kirchlicher Kreuzestheologie munter ineinander spielen, ist evident. Der falsche Weg wäre es nun aber, theologisch und kirchlich einen Verzicht auf die problematischen Sprachformen zu propagieren, Sünde, Gewalt und Tod, Gottes Gerechtigkeit und Zorn nicht mehr zu thematisieren und stattdessen nur noch von einem Gott der Liebe und Nähe zu sprechen. Seit der Aufklärung begegnet diese

¹⁰ Vgl. John Langshaw Austin, Zur Theorie der Sprechakte, Stuttgart ²1979 [im Original: How to do things with words].

Tendenz immer wieder,¹¹ 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.¹² Es zeigt sich die Gefahr dieser ermäßigenden Verflüssigung des *Wortes vom Kreuz*; im wahrsten Sinne »blutleer« droht christlicher Glaube zu werden.¹³ Dem Leiden und Tod würde er ausweichen, die radikalste Pointe der Inkarnation (Gott 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.¹⁴

Auf der anderen Seite aber begegnet 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. 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«¹⁵; in der Apologie der CA schreibt Melanchthon dazu, dass »derselbige [Christus] für uns hat gelitten und [ist] gestorben,

¹¹ Vgl. Friederike Nüssel, Die Sühnevorstellung in der klassischen Dogmatik und ihre neuzeitliche Problematik, in: Jörg Frey / Jens Schröter (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, Tübingen 2005, 73–94, 80–90; vgl. auch Ulrich Eibach, Versöhnung zwischen Gott und Mensch im stellvertretenden Tod Jesu Christi, in: DtPfrBl 110 (2010), 141–145, 142.

¹² Vgl. Matthias Morgenroth, Weihnachts-Christentum. Moderner Religiosität auf der Spur, Gütersloh 2002; vgl. zu weiteren kritischen Stimmen zur »Opfertheologie« auch Werner H. Ritter, Abschied vom Opfermythos?, in: ders. (Hg.), Erlösung ohne Opfer?, BThS 22, Göttingen 2003, 193–246, 193–195; erwähnt werden u.a. Herbert Schnädelbach, zahlreiche feministische Theologinnen, Eugen Biser, Georg Baudler, Jochen Vollmer und Claus Petersen.

¹³ Vgl. Rainer Stuhlmann, Blutleere in Predigt und Abendmahl. Ein Zwischenruf, in: Volker Hampel / Rudolf Weth (Hg.), Für uns gestorben (Anm. 9), 223–229.

¹⁴ 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« (Matthias Morgenroth, Heiligabend-Religion. Von unserer Sehnsucht nach Weihnachten, München 2003, 119).

¹⁵ Zitiert nach BSLK, 54 [Orthographie angepasst].

uns dem Vater zu versöhnen«. ¹⁶ Damit sind die entscheidenden Begriffe genannt, die bei einer dogmatisch »korrekten« Aussage nicht fehlen dürfen: Opfer, (Erb-)Sünde, Gottes Zorn, Sühne. Hinzu tritt seit dem 18. Jahrhundert noch der Begriff der »Stellvertretung«, bei dem es sich keineswegs um einen biblischen, sondern erst um einen neuzeitlichen Begriff handelt. ¹⁷ 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« ¹⁸) aufzubrechen. Denn aus mindestens vier Gründen erscheint sie problematisch:

Erstens ist die Vereindeutigung einer Dogmatik des Kreuzes alles andere als biblisch. Im Neuen Testament zeigt sich, wie etwa der Beitrag von Martin Karrer in diesem Band aufweist, eine beeindruckende Vielfalt der Deutung des Kreuzes. Zudem gilt – mit Nikolaus Schneider formuliert: »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.« ¹⁹

Zweitens entsteht durch die statische Wiederholung einer bestimmten dogmatischen Aussage ein selbstreferentieller und in sich hermetischer Komplex. ²⁰ Er verschließt sich vor den kritischen Anfragen an seine Wirkungsgeschichte und verliert seine Sprachfähigkeit in der Gegenwart. Die berechnete Kritik – etwa an der Verbindung von Kreuz und

¹⁶ Zitiert nach BSLK, 158.

¹⁷ Vgl. Michael Wolter, Der Heilstod Jesu als theologisches Argument, in: Jörg Frey / Jens Schröter (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (Anm. 11), 297–313, 304; Jens Schröter, Sühne, Stellvertretung und Opfer. Zur Verwendung analytischer Kategorien zur Deutung des Todes Jesu, a.a.O., 51–71, 66f.

¹⁸ Philipp Stoellger, Deutungen der Passion als Passion der Deutung. Zur Dialektik und Rhetorik der Deutungen des Todes Jesu, in: Jörg Frey / Jens Schröter (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (Anm. 11), 577–607, 580.

¹⁹ Nikolaus Schneider, Was bedeutet der Kreuzestod Jesu, Vortrag am 10.6.2009 (greifbar unter www.chrismon-rheinland.de/cpr/docs/paesses_vortrag_vollstaendig.pdf), 8; vgl. Jörg Frey, Probleme der Deutung des Todes Jesu in der neutestamentlichen Wissenschaft. Streiflichter zur exegetischen Diskussion, in: ders. / Jens Schröter (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, a.a.O. (Anm. 11), 3–50, 5.

²⁰ Vgl. ähnlich auch Gérard Siegwalt, Christus – das für uns hingeebene Leben. Perspektiven für eine zeitgemäße Interpretation des Sühnopfergedankens, in: DtPfrBl 111 (2011), 578–582, 580.

Gewalt in der Geschichte der Kirche oder an Traumatisierungen aufgrund einer moralisierenden Kreuzesinterpretation²¹ – 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 erneut entgegenzugehen.

Drittens besteht die Tendenz, das Wort vom Kreuz dadurch in eine Pragmatik einzuspannen, die eine ganz andere Dynamik aus sich heraussetzt. Es wird zu einer Art Schibboleth für evangelische Rechtgläubigkeit; 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 so 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 geben, 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«²²) 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.«²³).

Freilich sind diese vier Punkte seelsorglich nicht behutsam formuliert. Die Fülle der Leserbriefe, die zur »Kreuzesdiskussion« im Kontext der Evangelischen Kirche im Rheinland eingingen, zeigen immer wieder, wie sehr für manche Menschen der ganze Glaube einzustürzen droht, wenn an einzelnen Aspekten einer traditionellen Sühnopferdeutung des Todes Jesu gerüttelt wird. Nikolaus Schneider nimmt die Sehnsucht nach »Zweifelsfreiheit«, nach unumstößlicher Glaubensgewissheit daher in einer Stellungnahme weit sensibler auf, als ich dies bislang getan habe – und ermutigt auf dieser Grundlage dazu, sich dennoch auf Zweifel und kritisches Fragen einzulassen. Er sagte am Reformationstag 2011: »Es gibt immer wieder Zeiten, da sehnen wir Menschen uns nach fraglosen und zweifelsfreien Glaubensgewissheiten, nach Eindeutigkeit und nach Widerspruchsfreiheit in unserer religiösen Erfahrung

²¹ Vgl. Klaus-Peter Jörns, *Zerstörtes Vertrauen. Zur traumatisierenden Wirkung theologischer Vorstellungen von Gott und Mensch und ihrer Überwindung*, in: WzM 62 (2010), 106–121.

²² WA 1, 362.

²³ WA 1, 363.

und in unserem theologischen Denken. [...] Ich will diese Sehnsucht nach zweifelsfreier Glaubenssicherheit in mir selbst nicht verdrängen, und ich habe auch Verständnis für das gesellschaftliche Verlangen nach zweifelsfreier und eindeutiger kirchlicher Lehre in unruhigen Zeiten. Aber ich behaupte: Der Verzicht auf kritisches Denken und zweifelndes Fragen führt letztendlich zu einem toten Buchstabenglauben und zu einer naiven und lebensfremden Sektiererei.«²⁴

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, zu deren Wiederengewinnung mir wenigstens die vier folgenden Schritte nötig scheinen.²⁵

2. Vier Schritte zur (Wieder-)Entdeckung der Dynamik des Wortes vom Kreuz

2.1 Die Befreiung aus der Umarmung durch Anselm

Der erste meiner vier Schritte ist weithin common sense. Er blickt auf einen erstaunlichen Sieg in der Theologiegeschichte, der sich auf die Formel bringen lässt: Anselm hat gewonnen! Die Opfer-Deutung des Frühcholastikers Anselm von Canterbury hatte durchschlagenden Erfolg. Wir leben seither wie mit einer Brille, die uns den Kreuzestod Jesu als »Opfer« in sühnethologischer Perspektive sehen lässt.²⁶ Anselm ging äußerst vernünftig an die Deutung des Todes Jesu heran, was wahrscheinlich für seinen Erfolg mit verantwortlich ist. Alle Pauluskenner freilich hätte genau dies bereits methodisch stutzig machen sollen, denn Paulus predigte »Jesus Christus, den Gekreuzigten« gerade nicht »mit überredenden Worten menschlicher Weisheit« (1Kor 2,2.4). In seiner bekanntesten Schrift »*Cur deus homo*« (ca. 1094–1097/98) wollte Anselm zeigen, inwiefern die scheinbar so widervernünftige Menschwerdung Gottes ganz der Vernunft entspreche.²⁷ Seine Argumentation war an jene gerichtet, die logisch aufweisen wollten,

²⁴ Vortrag zum Reformationstag 2011, Die Kraft des Zweifels. Warum evangelische Freiheit einer Gesellschaft gut tut; greifbar unter: www.ekd.de/vortraege/schneider/20111031_rv_die_kraft_des_zweifels_wiesbaden.html [Zugriff vom 23.12.2011].

²⁵ Vgl. dazu insgesamt auch die 2010 erschienene Arbeitshilfe der EKdR »Aus Leidenschaft für uns«.

²⁶ Vgl. auch *Burkhard Müller*, der von einer »Sühnopferbrille« spricht, *ders.*, Dem Zeitgeist sei Dank (Anm. 7), 48.

²⁷ Vgl. zur Darstellung Anselms im Folgenden *Friederike Nüssel*, Die Sühnevorstellung in der klassischen Dogmatik und ihre neuzeitliche Problematisierung (Anm. 11), 73–94, 75f.

dass die Verbindung von unendlichem Gott und endlicher, menschlicher Welt philosophisch unvorstellbar sei. Genauso logisch wollte Anselm das Gegenteil beweisen. Anselm führt eine linear-abstrakte, Israel-vergessene, subjektiv fokussierte Heilsgeschichte vor Augen, die sich wie folgt beschreiben lässt: Aus der menschlichen Sünde ergibt sich aufgrund der angegriffenen Ehre Gottes zwangsläufig die Notwendigkeit der Satisfaktion (»aut poena aut satisfactio«). Da aber Menschen durch ihr unvollkommenes Menschsein immer nur unzureichend Satisfaktion leisten können, gilt, dass nur Gott selbst wirklich Genugtuung vollbringen kann. Gleichzeitig aber muss diese Genugtuung von Menschen erbracht werden, da sie ja als Satisfaktion für *menschliche* Sünde nötig erscheint. Es bleibt also nichts übrig zur Befreiung von der Sünde, als dass der Gottessohn Mensch wird und ein *Opfer* leistet, das so groß ist, dass es wirkliche Satisfaktion für die Sünden der Menschen bedeuten kann.

Mindestens drei Aspekte laufen m.E. schief in dieser Argumentation:²⁸ Erstens erscheint das Opfer Christi lediglich als eine Notmaßnahme Gottes angesichts permanenter schuldhafter menschlicher Verfehlungen; die Schöpfungsmittlerschaft Christi, das Wort, das im Anfang war (Joh 1,1), bleibt ausgeblendet. Zweitens bleibt Anselms Theologie trinitätstheologisch unterbestimmt: Dass Gott selbst am Kreuz leidet, kann Anselm nicht sehen. Nur die menschliche Natur Christi trägt Anselm zufolge das Leiden am Kreuz. Genau damit aber entsteht das schiefe Bild von Gott als »einem beleidigten Corpsstudenten, der Satisfaktion fordert und dessen Zorn durch Blut gestillt werden müsste«.²⁹ Drittens erscheint das Opfer (auch wenn Gott selbst letztlich für den Menschen »einspringt«!) im Deuterahmen einer geschuldeten Aufopferung, die sich immer kritisch und tendenziell selbstquälerisch fragen muss: Habe ich genug getan, mich genug hingegeben?³⁰

Dennoch hat sich das Denken Anselms auch in den Kirchen der Reformation weithin durchgesetzt,³¹ wie sich etwa an den oben zitierten Aussagen der Confessio Augustana und ihrer Apologie zeigt, wie sich

²⁸ Eine sehr viel positivere Deutung der Opfertheologie Anselms entwickelt Wolfgang Schoberth, der die Satisfaktionslehre aus ihren zeitgenössischen hermeneutischen Voraussetzungen heraus zu begreifen sucht; vgl. *Wolfgang Schoberth*, »Schlachtopfer gefallen dir nicht!« (Ps 40,7). Der Kreuzestod Jesu: Ein Opfer?, in: *Werner H. Ritter* (Hg.), Erlösung ohne Opfer?, BThS 22, Göttingen 2003, 83–112, 89–91.

²⁹ *Rainer Stuhlmann*, Blutleere in Predigt und Mahl (Anm. 13), 223.

³⁰ So schreibt etwa der einflussreiche katholische Dogmatiker Cyprian Vagaggini: »Das Opfer im weitesten Sinn besteht in der inneren Absicht, einer Person oder einer Sache etwas völlig zur Verfügung zu stellen, wenn es sein muß selbst zur Vernichtung, um damit zu bezeugen, daß sie mehr wert ist als das zur Verfügung gestellte Ding« (*Vagaggini*, Theologie der Liturgie, übers. v. August Berz, Einsiedeln/Zürich/Köln 1959, 108).

³¹ Vgl. auch *Friederike Nüssel*, Die Sühnevorstellung, a.a.O. (Anm. 11), 79.

an vielen weiteren Texten nachweisen ließe, wie es aber noch viel deutlicher in zahlreichen Kirchenliedern zum Ausdruck kommt. Bei Johann Heermann heißt es: »Wie wunderbarlich ist doch diese Strafe! / Der gute Hirte leidet für die Schafe, / die Schuld bezahlt der Herre, der Gerechte, / für seine Knechte« (EG 81, 4). Und Adam Thebesius sieht den »große[n] Schmerzensmann« Jesus »vom Vater so geschlagen« (EG 87,1).

Anselms Theologie will zu viel und zu wenig zugleich: zu viel, weil sie den Anschein erweckt, als könne sie Gott über die Schulter und in sein Herz sehen und ergründen, wie er denkt und fühlt und folglich handelt. Dass Gott dabei in das Bild eines mittelalterlichen Feudalherren gepresst wird, ist nur konsequent. Sie will aber zugleich zu wenig, weil sie rational zu erklären sucht, anstatt Wege hin zur existenziellen Dynamik des Wortes vom Kreuz zu beschreiten. Um in dieser Hinsicht weiterzukommen, scheint es mir wesentlich, den Begriff des *Opfers* aus der problematischen Vielfalt seiner konnotativen Auren zu befreien und ihn biblisch neu zu kontextualisieren.

2.2 Die Wiedergewinnung eines biblischen Redens von Opfer

Der Begriff des Opfers ist problematisch.³² Im Deutschen changiert er zwischen *sacrificium* und *victima*; wir hören im Hintergrund die Verherrlichung der Opfer in den deutschen Kriegen und sehen die Bilder von den viel zu vielen Opfern unserer Tage vor Augen. Und natürlich hat Klaus-Peter Jörns recht, wenn er darauf verweist, dass die Deutung des Todes Jesu als (Sühn-)Opfer von Anfang an nur *eine* (und keineswegs zentrale) Linie war und »alle Deutungen *nur* Wahrnehmungsgestalten der Hinrichtung Jesu sind«.³³ Dann aber verengt Jörns Opfer generell auf *Sühnopfer* (wie dies fast generell in der christlichen Diskussion geschieht) und verbindet diese Verengung mit einem problematisch dualistischen Bild: Da gibt es auf der einen Seite die theologische Sühnopferkultur, die sich mit Jan Assmann als »Sündekultur« beschreiben lässt³⁴, mit ihrem vom wahrhaft christlichen Standpunkt aus gesehen falschen Gottesbild, einem Gottesbild, das von Gerechtig-

³² In den vergangenen etwa zehn Jahren ist eine Fülle von Literatur zum Thema erschienen; vgl. neben den bereits in den Anmerkungen genannten Bänden u.a. Bernd Janowski / Michael Welker (Hg.), *Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte*, StW 1454, Frankfurt a.M. 2000; Georg Fischer / Knut Backhaus, *Sühne und Versöhnung. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments*, NEB.Themen 7, Würzburg 2000; Rudolf Weth (Hg.), *Das Kreuz Jesu. Gewalt – Opfer – Sühne*, Neukirchen-Vluyn 2001; Béatrice Acklin Zimmermann (Hg.), *Versöhnt Gott durch den Opfertod Christi? Die Sühneopfertheologie auf der Anklagebank*, Zürich 2009; Josef Imbach, *Ist Gott käuflich? Die Rede vom Opfertod Jesu auf dem Prüfstand*, Gütersloh 2011.

³³ Klaus-Peter Jörns, *Notwendige Abschiede* (Anm. 4), 306.

³⁴ Vgl. a.a.O., 317.

keit 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 dann als anachronistisch, vorchristlich. »Ich glaube«, schreibt Jörns, »daß dieser Gott starb, als Jesus als neuer Gott auferstand.«³⁵

Um solcher Einseitigkeit zu entgehen, lohnt ein Blick auf *das* Reden von »Opfer« im Tanach.³⁶ Freilich stellt man bald fest: Dieses Reden ist vielschichtig. »Jede Frage nach *dem* Opfer im Alten Testament trägt eine Systematisierung an den alttestamentlichen Kult heran, die dem biblischen Befund nicht entspricht«, so betont Ina Willi-Plein.³⁷ 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*.³⁸ 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«³⁹ aufzulösen. Gleichzeitig erkannten sie die Dynamik neu, die in dem Wort *qorban* steckt, und schufen die Worte »Nahung«, »Darnahung«. Es gehe um Bewegung, um »das Verhältnis des Opfernden zu seinem Gott und einen Vorgang zwischen beiden«.⁴⁰

Um überhaupt von »Nahung« 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

³⁵ A.a.O., 329.

³⁶ Vgl. auch *Gunda Schneider-Flume*, Das Kreuz in der Mitte der christlichen Kirche. Zeichen für Gewalt und Opfer oder Hingabe und Versöhnung, in: *dies.*, Glaube in einer säkularen Welt. Ausgewählte Aufsätze, Leipzig 2006, 158–172, bes. 168.

³⁷ *Ina Willi-Plein*, Opfer im Alten Testament, in: *Albert Gerhards / Klemens Richter* (Hg.), Das Opfer – biblischer Anspruch und liturgische Gestalt, QD 186, Freiburg/Basel/Wien 2000, 48–58, 48; *dies.*, Opfer und Kult im alttestamentlichen Israel. Textbefragungen und Zwischenergebnisse, SBS 153, Stuttgart 1993, 28.

³⁸ Vgl. *Horst Seebaß*, Art. Opfer II. Altes Testament, in: TRE 25 (1995), 258–267, 259.

³⁹ *Martin Buber*, Zu einer neuen Verdeutschung der Schrift. Beilage zum ersten Band: Die fünf Bücher der Weisung, Darmstadt 1992 [zuerst Heidelberg 1954], 19.

⁴⁰ Ebd.

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 Heiligkeitsgesetz (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 Handeln beschreibt, auf dem die Verheißung der Heiligung liegt.⁴¹ 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 verzweifertes 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«⁴². 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 verwirrte Leben durch die stellvertretende Lebenshingabe [...] wieder mit ihm« zu versöhnen.⁴³ Das Opfer erscheint als gnadenhaft dem Volk Israel eingeräumter Raum der Heiligung, 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.⁴⁴

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. Die *heilvolle* Dimension des Opfers ge-

⁴¹ Vgl. Jakob J. Petuchowski, Zur Dialektik der Kappara. Einführung in das jüdische Verständnis von Umkehr und Versöhnung, in: Hanspeter Heinz / Klaus Kienzle / ders. (Hg.), Versöhnung in der jüdischen und christlichen Liturgie, QD 124, Freiburg/Basel/Wien 1990, 184–196, 189.

⁴² Gerhard v. Rad, Theologie des Alten Testaments, Bd. 1: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, München¹⁰1992, 273.

⁴³ Reinhard Feldmeier, Gottes Torheit? Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, in: Werner H. Ritter (Hg.), Erlösung ohne Opfer? (Anm. 12), 17–55, 24.

⁴⁴ 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. René Girard, Das Heilige und die Gewalt, aus dem Französischen von Elisabeth Mainberger-Ruh, Zürich 1987; vgl. dazu auch Bernhard Dieckmann (Hg.), Das Opfer – aktuelle Kontroversen. Religions-politischer Diskurs im Kontext der mimetischen Theorie, Beiträge zur mimetischen Theorie 12, Münster/Hamburg/London 2001.

rät in den Blick und mit ihr die Tatsache, dass Gott selbst es ist, der das Opfer einsetzt und damit seine Nähe zusagt und vergewissert. 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 diskutierte und ggf. als paulinischer Einschub in eine vorgegebene Tradition zu wertenden drei Worte *dia tes pisteos* (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.⁴⁵ Die Kapporet im Tempel zu Jerusalem war jener Ort im Allerheiligsten, den Luther mit »Gnadenstempel« wiedergibt und der im Ritual des Großen Versöhnungstages (Lev 16; Jom Kippur⁴⁶) 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«.⁴⁷ Christus werde nun zum Ort des Ereignisses der Gegenwart Gottes und der »Reinigung von Sünden«⁴⁸ – 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 – und kann Menschen in die Dynamik des Wortes vom Kreuz führen, in dem sich

⁴⁵ Vgl. Wolfgang Kraus, Der Tod Jesu als Heiligtumsweihe. Eine Untersuchung zum Umfeld der Sühnevorstellung in Röm 3,25–26a, WMANT 66, Neukirchen-Vluyn 1991; Bernd Janowski, Das Leben für andere hingeben. Alttestamentliche Voraussetzungen für die Deutung des Todes Jesu, in: Jörg Frey / Jens Schröter (Hg.), Deutungen des Todes Jesu (Anm. 11), 97–118, 113.

⁴⁶ Vgl. dazu Hermut Löhr, Das Ritual des Versöhnungstages (Lev 16), in: Bernd Kollmann (Hg.), Die Verheißung des Neuen Bundes. Wie alttestamentliche Texte im Neuen Testament fortwirken, BThS 35, Göttingen 2010, 94–114.

⁴⁷ Bernd Janowski, a.a.O. (Anm. 45), 114.

⁴⁸ Ebd.

diese Nahung auf intensivste Weise vollzieht: als Mitsterben des Glaubenden und als Hoffnung darauf, mit Christus auferweckt zu werden.

2.3 Die Suche nach einer erneuerten kirchlichen Sprache

Kritik an überkommener kirchlicher Sprache (2.1), neues Buchstabieren traditioneller kirchlicher Sprachformen (2.2) – beides muss sich mit der Suche nach einer *erneuerten kirchlichen Sprache* verbinden, damit das Wort vom Kreuz aus der Hermetik einer vermeintlichen »Richtigkeit« zu seiner Dynamik befreit werden kann.

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.«⁴⁹ Das *Schweigen Gottes* müsste, so meine ich, ein Warnschild sein für alle Predigerinnen und Prediger, Theologinnen und Theologen, die Abgründigkeit des Kreuzes, die Tiefe des Leidens nicht allzu 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.⁵⁰ Und Eva Zeller bleibt in ihrem Gedicht »Golgatha« bei dem Schrei des Kreuzes stehen und verbindet ihn mit unserem Schrei.

Golgatha
Wann
wenn nicht
um die neunte Stunde
als er schrie
sind wir ihm

⁴⁹ Nikolaus Schneider, Predigt am Karfreitag 2010 in Wesel, greifbar unter www.ekd.de/predigten/schneider/100402_schneider_wesel.html [Zugriff vom 23.12.2011].

⁵⁰ Kurt Marti, *geduld und revolte*, Stuttgart 1984, 66.

wie aus dem Gesicht geschnitten
 Nur seinen Schrei
 nehmen wir ihm noch ab
 und verstärken ihn
 in aller Munde⁵¹

Tun wir das tatsächlich – als Theologinnen und Theologen? Den Schrei »verstärken« »in aller Munde«? Oder decken wir ihn besänftigend zu, weil wir die richtigen Formeln parat haben? Auch Burkhard Müller stellt in seinen viel gescholtenen und heftig kritisierten 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.⁵²

Nötig wäre eine Kultur des Schweigens, eine Wiederentdeckung des *Karsamstags*, für die ich in konkreter und metaphorischer Weise seit einiger Zeit eintrete.⁵³ Der Karsamstag ist jener eigentümliche Tag des Schweigens, der uns Protestanten so schwer fällt. Lassen sich dieser Tag aus- und ein Moratorium des Deutens einhalten? Lässt sich zu Zeiten eine pastorale Karsamstagsexistenz⁵⁴ leben und die übliche Sprache »meines« individuellen theologischen Jargons unterbrechen? 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 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 zu früh verstorbene Marburger Praktische Theologe, 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.⁵⁵ 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.

⁵¹ Zitiert nach Evangelische Kommentare, 8 (1975), 173.

⁵² Burkhard Müller, Rundfunk-Andacht auf WDR 5 am 9.2.2009, greifbar unter www.chrismon-rheinland.de/cpr/docs/mueller_andachten.pdf [Zugriff vom 30.12.2011].

⁵³ Vgl. die Wiederaufnahme des Karsamstags in die Reihe der Sonn- und Feiertage in den Göttinger Predigtmeditationen.

⁵⁴ Vgl. Hans-Ulrich Wiese, Karsamstagsexistenz. Auseinandersetzung mit dem Karsamstag in der Liturgie und moderner Kunst, Regensburg 2002.

⁵⁵ Vgl. Henning Luther, Die Lügen der Tröster. Das Beunruhigende des Glaubens als Herausforderung in der Seelsorge, in: PrTh 33 (1998), 163–176.

Freilich wird von Pfarrerinnen und Pfarrern ein Wort erwartet – auch am Karfreitag und auch angesichts des Kreuzes. Es bietet sich an, jenseits der bloßen Wiederholung dogmatischer Grundbegriffe im Sinne einer Abstraktionshermeneutik, die die Pluralität des biblischen Zeugnisses auf die eine Aussage reduziert,⁵⁶ auf die Vielfalt der *narrativen* und *metaphorischen* Möglichkeiten eines biblischen Redens zu achten.⁵⁷ 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)⁵⁸, um den Tod des guten Hirten für die Schafe (Joh 10,11), um »Loskauf« (Mk 10,45) ...

Immer wieder lässt sich von Menschen lernen, die außerhalb der Kirchen nach Worten suchen, wie es gelingen kann, das alte Geschehen neu zur Sprache und in die Weltwirklichkeit zu bringen. Von Reiner Kunze stammt ein Gedicht zum »Kreuz«, das metaphorisch kühn und für viele Interpretationen offen ist. Ein winterlicher Spaziergang auf dem Kalvarienberg der niederösterreichischen Weinstadt Retz wird zum Ausgangspunkt für eine vielschichtige Dynamisierung des »Wortes vom Kreuz«:

Auf dem Kalvarienberg bei Retz im Januar
 Auch der weinstock ist ein gekreuzigter
 Wie er sich in seiner nacktheit krümmt, die arme
 zur seite gebunden
 Ganz die gebärde des erlösers
 am sandsteinkreuz
 Und blut und wasser wird zur beere, aus der sie
 jahr für jahr
 den süßen einträglichen wein keltern
 Wie aus dem stein den glauben
 So viele gekreuzigte auf dem weg zu dem einen⁵⁹

⁵⁶ Ich habe diese Hermeneutik als *meta-skriptural* beschrieben und sie einer *skripturalen Hermeneutik* entgegengestellt, vgl. Alexander Deeg, Skripturalität und Metaskripturalität. Über Heilige Schrift, Leselust und Kanzelrede, in: EvTh 67 (2007), 5–17.

⁵⁷ Vgl. Ruben Zimmermann, »Deuten« heißt erzählen und übertragen. Narrativität und Metaphorik als zentrale Sprachformen historischer Sinnbildung zum Tod Jesu, in: Jörg Frey / Jens Schröter (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (Anm. 11), 315–373.

⁵⁸ Vgl. dazu Bernd Janowski, Das Leben für andere hingegeben (Anm. 45), 104–110.

⁵⁹ Reiner Kunze, auf eigene hoffnung, Frankfurt a.M. 1993, 38.

Unsere Worte im Kontext des Wortes vom Kreuz werden traditionelle Bilder aufnehmen und neue finden.⁶⁰ Und sie werden sich in verschiedenen Sprachformen artikulieren: die Sprache der Klage, des Schreis, die Sprache des Staunens,⁶¹ 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 weitere qualitätvolle neue Lieder zur Passionszeit wären ein wichtiges Desiderat.

2.4 Der Weg einer politischen Lebenskunst der Nachfolgerinnen und Nachfolger des Gekreuzigten

»Zur Weltlage« – so lautet der Titel eines Gedichts von Christine Busta:

»Fürchtet euch nicht!«, sagt einer
und stützt sich dabei auf sein Panzerfahrzeug
»Fürchtet euch nicht!«, spricht ein anderer
und winkt uns mit der Neutronenbombe.
Zwischen beiden geht ein Geschundener
wehlos hindurch und schleppt sein Kreuz.⁶²

Die »Torheit« des Kreuzes findet ihre Gestalt nicht nur in Worten. Auch das Handeln derer, die als Getaufte mit Christus gekreuzigt sind, wird geprägt vom Kreuz. Michael Wolter geht in einem Aufsatz der Frage nach, inwiefern der »Heilstod Jesu als theologisches Argument« verwendet wird.⁶³ Er fragt: »Welchen Gebrauch machen die neutestamentlichen Autoren von der Deutung des Todes Jesu als Heilstod?«⁶⁴ und bringt das für evangelische Christen durchaus überraschende Ergebnis zutage, »daß ein erheblicher Teil der Verwendungszusammen-

⁶⁰ Vgl. auch *Ruben Zimmermann*, »Deuten« heißt erzählen und übertragen (Anm. 57), 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 Deutung des Todes Jesu ein dynamischer Prozess des Verstehens bleiben.« – Vgl. zur Vielfalt populkultureller Aufnahmen von Opferdeutungen z.B. *Werner H. Ritter*, Blutiges Verlustgeschäft? Die Vorstellung vom Opfertod Jesu ist fremd und befremdlich – überflüssig ist sie nicht, in: *Zeitzeichen* 4/2006, 45–47, 46.

⁶¹ Vgl. das Bekenntnis der Vielen angesichts des Leidens des Gottesknechts in Jes 53,4–6.

⁶² *Christine Busta*, Wenn du das Wappen der Liebe malst, Gedichte, Salzburg 21983, 48.

⁶³ *Michael Wolter*, Der Heilstod Jesu als theologisches Argument, in: *Jörg Frey / Jens Schröter* (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (Anm. 11), 297–313.

⁶⁴ A.a.O., 304.

hänge von paränetischem Interesse bestimmt ist.«⁶⁵ Ich verweise lediglich auf 1Petr 2,21–25:⁶⁶ »Denn dazu seid ihr berufen, da auch Christus gelitten hat für euch und euch ein Vorbild hinterlassen, dass ihr sollt nachfolgen seinen Fußstapfen; er, ... der nicht widerschmähte, als er geschmäht wurde, nicht drohte, als er litt ..., der unsre Sünde selbst hinaufgetragen hat an seinem Leibe auf das Holz, damit wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben.« Die Befreiten werden in einem neuen Leben wandeln und den »Fußstapfen« Christi folgen. Man kann das für zu groß und damit allzu belastend halten, man kann diesen Anspruch sogar karikieren (wie etwa der Dichter Wiglaf Droste dies in einem derben Gedicht tut⁶⁷), man kann sich aber auch auf den Weg machen, den Tod verspotten (vgl. EG 101,4), das Unrecht beim Namen nennen, für seine Überzeugungen eintreten und so in aller Unvollkommenheit der neuen Welt entgegengehen. In der bereits zitierten Predigt am Karfreitag 2010 in Wesel ruft auch Nikolaus Schneider zu dieser politischen Lebenskunst auf der Spur des Gekreuzigten auf, die seine eigene theologische Existenz auf beeindruckende Weise prägt: »Dem Leiden standzuhalten [...], sich im eigenen Leiden von Gott begleitet zu wissen und ‚Mit-Leidenschaft‘ zu wagen und zu üben, das gehörte und das gehört zum Glauben, Hoffen und Lieben in der Nachfolge des Gekreuzigten. Den realistischen Blick behalten für all das unverschuldete und für das von Menschen verschuldete Leiden auf dieser Welt, all dieses Leiden nicht zu verdrängen, nicht zu beschönigen, nicht zynisch zu werden und nicht einfach aufzugeben, das gehörte und das gehört zu dem Schwersten, zu dem ›Kreuz‹ der Nachfolge Jesu Christi. [...] Wir können – traurig und getrost zugleich – miteinander weinen und uns gegenseitig trösten. Wir können uns an unsere Brust schlagen und in unserer Alltagswelt das uns Menschen-Mögliche tun, um neues Leiden und neue Kreuze zu verhindern. Wir können umkehren in unsere Städte und Häuser, zu unseren Wirkungsstätten und in unsere Familien, um unseren Glauben zu leben und zu bezeugen.«

3. Evangelische Kirche unterwegs – vom Wort vom Kreuz zum Wort vom Kreuz

Die Kirche »hat« das Wort vom Kreuz nicht, und sie »verwaltet« nicht das Evangelium. Sie lebt aus dem Wort vom Kreuz und vom Evangelium her. Das jedenfalls hat Luther befreiend als Pointe evangelischen

⁶⁵ A.a.O., 305.

⁶⁶ Vgl. zu diesem Text und seinem alttestamentlichen Prätext Jes 52,13–53,12 (das sogenannte ›vierte Gottesknechtslied‹) *Johannes Woyke*, Der leidende Gottesknecht (Jes 53), in: *Bernd Kollmann* (Hg.), *Die Verheißung des Neuen Bundes* (Anm. 46), 200–225, 219–221.

⁶⁷ Vgl. *Wiglaf Droste*, *nutzt gar nichts, es ist Liebe*. Gedichte, Leipzig 2005, 6.

Kircheseins entdeckt – und evangelische Kirche wurde seither zu Recht als »creatura Euangelii«⁶⁸ beschrieben.

Wie gut, dass das *Wort vom Kreuz* gegenwärtig keineswegs nur ein »passives Symbol« ist, wie die höchsten Europäischen Richter meinen, sondern sich in verschiedensten Diskursen und immer neu im Leben der Kirche und im Glauben ihrer Glieder als ausgesprochen lebendig erweist. Wie gut, dass Menschen wie Nikolaus Schneider es nicht scheuen, *öffentlich* Theologie zu treiben – in Interviews, Vorträgen und Publikationen. Ein Streit wie der um das Kreuz seit dem Jahr 2009 verläuft anders, als eine kirchlicherseits geplante »Kampagne« verlaufen würde. Und das ist gut so! Am Anfang steht nicht die Überlegung, wie wir die Botschaft heute möglichst geschmeidig, unanstößig und werbewirksam »herüberbringen« (so, als hätten wir sie und müssten sie nur austeilten), am Anfang steht vielmehr das Ringen um die Sache und das Ringen um die Sprache. Man darf und muss evangelischer Kirche anmerken, dass sie unterwegs ist, fragend und suchend, manchmal stammelnd und stotternd, gelegentlich selbst überrascht von gelingender neuer Sprache und mutigem Handeln für die Leidenden dieser Welt, getrost im Glauben und freudig in der Hoffnung.

Ganz ähnlich sieht das auch Nikolaus Schneider, dem das letzte Wort in diesem Beitrag gehören soll: »Die Freiheit zum Zweifel tut unserem persönlichen Glauben, unserem theologischen Lehren und Lernen und auch der Verkündigung und den Strukturen unserer Kirche gut. Denn: Die Freiheit zum Zweifel hält unseren Glauben lebendig, öffnet unserem theologischen Lehren und Lernen neue Horizonte und verhindert, dass unsere Kirche das sie verpflichtende Erbe Martin Luthers vergisst: »ecclesia reformata semper reformanda est.«⁶⁹

⁶⁸ WA 2, 430.

⁶⁹ Nikolaus Schneider, Vortrag zum Reformationsfest 2011 (Anm. 24).