

WECHSEL

WIRKUNGEN

ERGÄNZUNGSREIHE

Steffen Bauer

Karfreitag predigen

**Wirklichkeit und Möglichkeit
der Karfreitagspredigt
in unserer Zeit**



spenner

Band 7

Steffen Bauer: Karfreitag predigen

WECHSEL-WIRKUNGEN

Traktate zur Praktischen Theologie
und ihren Grundlagen

Herausgegeben von Albrecht Grözinger, Klaus
Harms, Joachim Ochel, Uwe Selbach

Ergänzungsreihe Band 7

Steffen Bauer

Karfreitag predigen

**Wirklichkeit und Möglichkeit
der Karfreitagspredigt
in unserer Zeit**

dargestellt an exemplarischen Predigten über 2. Kor 5, 14b-21

hartmut spenner  waltrop 1997

Die Deutsche Bibliothek - CIP Einheitsaufnahme

Steffen Bauer:

Karfreitag predigen : Wirklichkeit und Möglichkeit der
Karfreitagspredigt in unserer Zeit, dargestellt an exemplarischen
Predigten über 2. Kor. 5, 14b - 21 / Steffen Bauer. - Waltrop:
Spenner, 1997.

(Wechselwirkungen : Ergänzungsreihe ; Bd. 7)

Zugl.: Heidelberg, Univ., Diss., 1994

ISBN 3-927718-90-4

Originalausgabe

Textfassung und Layout: Steffen Bauer

Gesamtherstellung: Druck und Verlag

Hartmut Spenner, 45725 WALTROP

ISBN 3-927718-90-4

Printed in Germany 1997

© alle Rechte beim Verlag

INHALTSVERZEICHNIS

	Seite
Vorwort	7
Einleitende Bemerkungen zum Ziel und zur Methodik der Arbeit	8
Teil 1: Karfreitag heute: Wie er wurde, was er ist	15
1. Die Predigerinnen und Prediger vor dem Karfreitag	15
2. Die Christen an Karfreitag - Wo sind sie geblieben?	19
3. Der Karfreitag: Fest-Zeit oder Frei-Zeit?	23
4. Der Karfreitag: höchster Feiertag?	26
5. Der Karfreitag: Der Tag in Moll	33
5.1. Die Trauer hält Einzug	33
5.2. Das Passionslied	34
5.3. Die "Verwandlung" des Kreuzes Jesu Christi	38
6. Das Werden der Perikopenordnung zu Karfreitag	43
7. Karfreitag-Ostern: Die Identifikation Gottes mit dem Gekreuzigten	47
8. Die Wirklichkeit der Karfreitagspredigt	51
Teil 2: 2. Kor 5 und die Eroberung der Sprache durch das Kreuz in ausgewählten Predigten	54
1. Karfreitag - die neue Wirklichkeit als metaphorische Aussage	56
1.1. Hans Joachim Iwand - der große Versöhnungstag	56
1.1.1. Die Gliederung der Predigt	57

1.1.2.	Die Bewegung der Predigt	59
1.1.3.	Metaphorische Rede angesichts der hermeneutischen Problematik	67
1.1.3.1.	Annäherung	67
1.1.3.2.	"Opfer" und "Versöhnung" - der verschüttete Zugang	69
1.1.3.3.	Die Rettung in Gestalt der metaphorischen Redeweise	76
1.1.4.	Die metaphorische Rede in Iwands Predigt	87
1.1.5.	Der bittende Christus	91
1.1.6.	Jesus Christus: Ermöglichungs- oder Realgrund der Versöhnung?	95
1.1.7.	Indikativische Predigt und unnütze Wörter	111
1.1.8.	Die Erzählungen: mehr als bereichernd?	114
1.1.9.	Fazit	117
1.2.	Werner Krusche - der Weltversöhnungstag und die Hand Gottes	118
1.2.1.	Die Gliederung der Predigt	119
1.2.2.	Die Bewegung der Predigt	119
1.2.3.	Der Hörer - das (un-)bestimmte Wesen	125
1.2.4.	Die metaphorische Rede in Krusches Predigt	133
1.2.5.	Das Kreuz als Symbol in der Predigt	136
1.2.6.	Eine Zeitungsmeldung als Erzählstoff	138
1.2.7.	Ratifikation und Proklamation der Versöhnung	140
1.2.8.	Fazit	142
1.3.	Heinrich Vogel - der Brückenschlag Gottes	143
1.3.1.	Die Gliederung der Predigt	143
1.3.2.	Die Bewegung der Predigt	144
1.3.3.	Die metaphorische Rede in Vogels Predigt	149
1.3.4.	Die Rede vom Zorn Gottes	151
1.3.5.	Des Menschen Geschrei und Gottes Bitte	155

1.3.6.	Ein Kapitel "Theologie der Predigt"	157
1.3.7.	Dreimal dasselbe? Drei Predigten von Heinrich Vogel im Vergleich	161
1.3.8.	Fazit	164
2.	Karfreitag - die neue Wirklichkeit erzählen	165
2.1.	Horst Hirschler - die beiden Wirklichkeiten des Karfreitags	166
2.1.1.	Die Gliederung der Predigt	167
2.1.2.	Die Bewegung der Predigt	168
2.1.3.	Warum erzählen? Ein Blick auf den Stand der Diskussion	170
2.1.4.	Die Erzählung als Hineinkriechen in das Erleben der Jünger	182
2.1.5.	Bilder als Erzählgegenstand	192
2.1.6.	Beispielgeschichten in Hirschlers Predigt	196
2.1.7.	Verständnis und Umgang mit Leid in heutiger Zeit	201
2.1.8.	Die Karfreitagspredigt als Hinführung zum Bekenntnis	205
2.1.9.	Fazit	207
2.2.	Theophil Askani - die "Gestalten" aus dem Dunkeln des Karfreitags	208
2.2.1.	Die Gliederung der Predigt	208
2.2.2.	Die Bewegung der Predigt	210
2.2.3.	Die vier Erzählgestalten: Paulus - Gott - Sünde - neues Leben	211
2.2.4.	Anselm von Canterburys Geschichte als Erzählung in der Erzählung	216
2.2.5.	Die Rahmenerzählung vom 12jährigen Mädchen	221
2.2.6.	Der Jom Kippur als Sühnetag und das dahinterstehende Opferverständnis	225
2.2.7.	Fazit	233

3.	Karfreitag - die neue Wirklichkeit für uns	235
3.1.	Die neue Wirklichkeit für uns in den bisher besprochenen Predigten	236
3.1.1.	H.J. Iwand - der Stein ist weggewälzt und das Seil gekappt	236
3.1.2.	W. Krusche - die neue Mitte im Leben und der Ruf nach draußen	239
3.1.3.	H. Vogel - das Schuldbuch ist durchgestrichen	242
3.1.4.	H. Hirschler - nie mehr alleine mit Leid und Schuld	243
3.1.5.	T. Askani - die Bitte als neue Macht	244
3.1.6.	Fazit	247
3.2.	Hartmut Weber - Versöhnung auch mit sich selbst	248
3.2.1.	Die Gliederung der Predigt	250
3.2.2.	Der Beginn der Predigt	250
3.2.3.	Versöhnung - das Ja zu sich selber	252
3.2.4.	Versöhnung - auch wir sind in Bewegung gesetzt	254
3.2.5.	Fazit	258
EXKURS: Aller Anfang ist schwer		
	- die ersten Sätze der Predigt	259
3.3.	Eberhard Jüngel - der Beginn, sich Gutes nachsagen zu lassen	267
3.3.1.	Die Gliederung der Predigt	268
3.3.2.	Die Bewegung der Predigt	269
3.3.3.	De mortuis nihil nisi bene - und das immer?	275
3.3.4.	Jesus als Vorbild von menschlichem Verhalten?	278
3.3.5.	Jesus Christus: die unheilbare Wunde der Welt	281
3.3.6.	Die Predigt der Sünde	286
3.3.7.	Was der Dorftrottel und Jesus Christus gemein haben	289

3.3.8.	Der Mensch, der sich Gutes nachsagen läßt, als neue Wirklichkeit	295
3.3.9.	Fazit	299

Teil 3: Wirklichkeit und Möglichkeit der Karfreitagspredigt	301
--	-----

1.	Die beiden Dimensionen der Karfreitagspredigt	302
2.	Die Bezogenheit von Inhalt und Form	306
3.	Die Bezogenheit von Karfreitags- und Osterpredigt	311
4.	Schwerpunkte einer Karfreitagspredigt heute - ein Versuch	317
5.	Das Geheimnis des Karfreitags, die Bitte und die Predigt	326

ANHANG:	Die Predigten im Wortlaut	329
----------------	----------------------------------	-----

Hans Joachim	IWAND	329
Werner	KRUSCHE	339
Heinrich	VOGEL	347
Horst	HIRSCHLER	354
Theophil	ASKANI	361
Hartmut	WEBER	369
Eberhard	JÜNGEL	373

LITERATURVERZEICHNIS	381
-----------------------------	-----

1. Monographien und Aufsätze	381
2. Meditationen und Predigthilfen	405
3. Predigten	407

Vorwort

Das Predigen hat es schwer in einer Zeit, in der uns das konzentrierte Zuhören abhanden zu kommen scheint.

Das Predigen hat es schwer in einer Zeit, in der viele Menschen nach neuen Gottesdienstelementen suchen, die ein ganzheitliches Erleben eben eines Gottesdienstes ermöglichen sollen.

Das Predigen hat es schwer in einer Zeit, in der uns die Sprache auszugehen scheint, wenn es um die Weitergabe christlicher Glaubensinhalte geht.

Und dennoch: die Predigt ist und bleibt der Kristallisationspunkt des evangelischen Gottesdienstes - auf dieser Prämisse gründet diese Arbeit. Wenn dies so ist, dann verdient es die Vorbereitung und das Halten der Predigt allemal, immer wieder in den Mittelpunkt des theologischen Tuns gerückt zu werden. Dem soll diese Untersuchung dienen. Sie soll dazu verhelfen, ein neues Hören zu ermöglichen. Zu hören ist dabei zunächst auf die Stimme der Schrift und dann auf die Stimme derer, die heute mit ihren Lebens- und Glaubenserfahrungen Gemeinde vor Ort ausmachen.

Diese Arbeit wurde im Sommer 1994 von der Theologischen Fakultät der Universität Heidelberg als Dissertation angenommen. Zu Dank bin ich zunächst und vor allem Professor Dr. Christian Möller verpflichtet. Er hat das Werden der Arbeit mit Ideen, Anregungen und Kritik beständig begleitet. Professor Dr. Walther Eisinger hat das Zweitgutachten für das Promotionsverfahren erstellt. Maren Kogelheide-Hellmich und Markus Engelhardt haben je auf ihre Weise den Fortgang dieser Arbeit mit Wort und Tat begleitet. Ihnen gilt mein besonderer Dank. Ohne die Unterstützung meiner Frau, Christine Hürster-Bauer, wäre es aber nie zur Abfassung dieser Untersuchung gekommen. Es tut gut, einen solchen Menschen in seiner Nähe zu haben. Danken möchte ich auch der Gemeinde Mannheim-Vogelstang, die mich immer aufs Neue daran erinnert, welch zentrale Bedeutung der Predigt nach wie vor zukommt.

Mannheim, im Oktober 1997

Einleitende Bemerkungen zum Ziel und zur Methodik der Arbeit

Es wird gepredigt! Überall und zu allen Zeiten und vor allem zu den Festzeiten im Kirchenjahr. Weil "die Aufgabe der Theologie darin besteht, dem Verkündigungsgeschehen mitverantwortlich nachzudenken"¹, muß insbesondere von der Praktischen Theologie als der "theologischen Wissenschaft vom Worte Gottes als Ereignis"² dieses Verkündigungsgeschehen immer wieder neu hinterfragt werden.

Es wird gepredigt! Aber diese Predigten stehen in der Kritik; nicht erst seit heute, aber besonders heute. Von der Predigtnot ist allenthalben die Rede³. Ihren radikalsten Ausdruck findet sie in dem Satz von Christof Gestrich, wonach tausenden von Pfarrern und Pfarrerinnen die Sprache ausgegangen sei⁴. Diese Untersuchung nimmt ihren Ausgang in der doppelten Feststellung, daß das, was Not verursacht und das, was not-wendend sein könnte, am besten an dem Punkt aufzuzeigen ist, an dem diese Not am deutlichsten zu

¹ Ebeling, Theologie, 10.

² Jünger, Verhältnis, 57.

³ Rudolf Landau z.B. schreibt in seinem zusammenfassenden Bericht "Predigt in der Zeit des Geistes. Ausgewählte neuere Untersuchungen zur Geschichte der Predigt und Homiletik" in "Verkündigung und Forschung" im Jahre 1978: "Hilfe in heutiger Predigtnot, Wegweisung durch gegenwärtige Predigtkrise, die Gründe von Krise und Not aufzudecken versuchen fast alle der hier versammelten Autoren predigtgeschichtlicher Monographien. Denn daß die Predigt und mit ihr die Kirche in Not ist, ist offenes Geheimnis", ders., Zeit des Geistes, 76 und im Beiheft 3 der Predigtstudien aus dem Jahre 1975 wird bereits in der Einleitung eine Zusammenstellung von Beurteilungen bezüglich der gegenwärtigen Predigtpraxis aus der homiletischen Diskussion wiedergegeben, die für sich sprechen. Da ist u.a. von "gespenstischer Monotonie" (Doerne), "beängstigender Richtigkeit ohne Menschlichkeit" (O. Weber), "institutionell gesicherter Belanglosigkeit" (Ebeling), "Antworten, denen keine Fragen entsprechen" (Bastian) die Rede, vgl. Wiedemann, Praxis, 6.

⁴ Vgl. Gestrich, Wiederkehr, 315.

Tage tritt. So beschäftigt sich diese Arbeit mit dem Stand der Diskussion und vor allem mit Predigten zu einem besonders viele Probleme aufwerfenden Festtag im Kirchenjahr: dem Karfreitag und, nochmals zugespitzt, zu einem besonders viele Probleme aufwerfenden Predigttext, der in der zweiten Perikopenreihe dem Karfreitag zugeordnet ist: 2. Kor 5, 14b-21.

Es wird gepredigt! Ziele dieser Arbeit sind einmal, die sich besonders an Karfreitag auftuenden Herausforderungen für die Predigt zu analysieren und zum zweiten, einen Sprachgewinn für die Verkündigung an diesem Tag darzulegen. Die Blickrichtung gilt also der Verkündigung, die geschehen soll. Hauptgegenstand dieser Arbeit aber ist die Verkündigung, die schon geschehen ist, denn Gerhard Ebeling betont zu recht:

"Die Theologie steht und fällt mit der untrennbaren Zusammengehörigkeit beider Dimensionen: daß das Geschehen von Verkündigung angewiesen bleibt auf geschehene Verkündigung und die geschehene Verkündigung zu neuer Verkündigung anweist und ermächtigt"⁵.

Diese Untersuchung hat ihren Schwerpunkt demnach in Teil II, in dem unter der Überschrift "Die Eroberung der Sprache durch das Kreuz" ausgesuchte Predigten nachgezeichnet und besprochen werden, wobei für deren Analyse zunächst die Wegweisung von Rudolf Landau gilt:

"Predigtanalyse und Predigtforschung sollten, gehen sie mit geschriebenen Texten um, die Predigten als ganzheitliche Texte betrachten und untersuchen, wie vor allem aus der alttestamentl. Exegese zu lernen wäre. Prediger wie Predigten sind nicht geehrt, wenn Predigten als Steinbrüche für homiletisch - oder, was seltener

⁵ Ebeling, Theologie, 10. Ähnlich Steiger, der sagt: "Kirche oder Gemeinde kommen vom gepredigten Wort her (wodurch sie teilhaben an einer empirischen Wirklichkeit, die von Belang ist) und gehen auf ein neu zu predigendes Wort zu", Steiger, Homiletik, 17.

vorkommt, systematisch-theologisch orientierte Untersuchungen dienen"⁶.

Es ist also notwendig, die Predigten ausreden zu lassen, um sie möglichst umfassend wahrnehmen zu können. Konsequenterweise folgt daraus als zweites, daß die Zahl der vorgestellten Predigten aus Platzgründen sehr beschränkt werden mußte. Dies stellt aber keineswegs ein leider in Kauf zu nehmendes Übel dar, sondern vollzieht vielmehr die Einsicht von Christian Möller nach, wonach eine Beschränkung auf wenige, exemplarische Predigten mehr ist, als das Fazit aus z.B. 900 Predigten zu ziehen⁷. Nicht der Versuch einer vollständigen Erfassung der Karfreitagpredigt soll hier unternommen werden⁸, sondern es geht vielmehr um eine exemplarische Darlegung, wie heute an Karfreitag noch oder gerade wieder oder ganz neu gepredigt wird und gepredigt werden kann.

Die Predigten ausreden zu lassen, bringt ebenfalls mit sich, bewußt auf ein vorab aufgestelltes Frageraster zu verzichten. Nicht soll etwas von außen an die Predigten herangetragen werden, sondern

⁶ Landau, Nähe, 81.

⁷ Vgl. Christian Möllers Dissertation "Von der Predigt zum Text", in der er seine Methodik gegen das wenige Jahre zuvor erschienene Buch von Manfred Josuttis "Gesetzlichkeit in der Predigt der Gegenwart" u.a. mit folgenden Worten abgrenzt: "Es würde wohl imposant wirken, hunderte von Predigten zitieren zu können, aber geschähe das nicht um den Preis, daß die einzelne Predigt mit ihren überraschenden, oft unscheinbaren Wendungen, mit ihrer ganzen Dichte und ihrem Gedankenverlauf völlig verloren ginge? Gereicht es nicht dem sonst so interessant und zügig geschriebenen, an guten Beobachtungen so reichen Buch von M. Josuttis, Gesetzlichkeit in der Predigt der Gegenwart, eher zum Nachteil, daß darin die einzelne Predigt in einer Stoffmenge von 907 Predigten verloren geht? Wären nicht sieben Predigten für das, was M. Josuttis sagen will, mehr gewesen als 907?" ders., Von der Predigt, 17.

⁸ Ganz davon abgesehen, ob solch ein Ziel überhaupt eine reale Möglichkeit wäre. Nach welchen Kriterien würde man denn eine dafür ja erforderliche repräsentative Stichprobe bewerkstelligen wollen? Vom Methodischen her bliebe eine solche Fragestellung und Vorgehensweise äußerst fragwürdig.

die Predigten sollen ganz im Gegenteil ihre spezifische Schwerpunktsetzung und Bewegung darbieten können. Von daher kann hier zunächst nur ein grober Rahmen für die Analyse angegeben werden, wonach die Predigten

- 1.) nach ihrer Gliederung;
- 2.) nach ihrer eigenen Bewegung und
- 3.) nach durch sie aufgeworfenen Einzelfragen
abgeschritten werden.

Dabei soll die Gliederung einer jeden Predigt zeigen, welche grundlegenden Gedankengänge sie enthält. Das Nachzeichnen der Bewegung der Predigten spürt den Feinheiten des Ablaufs nach und hat den Sinn, das eigene Verstehen des Gesagten darzulegen. Die Besprechung von Einzelfragen schließlich stellt die Besonderheiten einer jeden Predigt heraus. Bei dieser Besprechung spielt das Einbringen der jeweiligen aktuellen theologischen Diskussion eine wichtige Rolle, wobei sowohl exegetische, dogmatische, hermeneutische und "spezifische homiletische Fragen"⁹ erörtert werden. Letztere hat Ernst Lange bekanntlich folgendermaßen zusammengefaßt:

"Wem ist jetzt und hier zu predigen? Durch welche Situation sieht sich die Kirche jetzt und hier zur Predigt herausgefordert? Wozu soll in dieser Situation gepredigt werden? Wie kann in dieser Situation dem besonderen Hörer verständlich gepredigt werden?"¹⁰

Mit dieser Aufzählung ist in der homiletischen Diskussion die Bedeutung der Hörer einer Predigt pointiert zur Geltung gebracht worden. Ohne Frage gilt auch und gerade für die Predigt an Karfreitag, daß eine genaue Kenntnis der Hörerschaft dringend geboten ist. Die homiletischen Herausforderungen, die diese Untersuchung

⁹ Lange, Theorie, 45.

¹⁰ Ebd.

aufzeigen will, blieben unvollständig, wenn nicht auch der Versuch unternommen würde, sich solchen Fragestellungen zu nähern.

Nicht verkannt werden darf allerdings, was Rudolf Bohren 1980 in seinem Nachwort zur 4. Auflage der "Predigtlehre" geäußert hat:

"Was die Prediger heute brauchen, sind primär nicht neue homiletische Verfahren, sondern vielmehr ein neues Vertrauen ins Wort, ins Wort der Heiligen Schrift und in das, was sie selber von der Schrift her zu sagen haben. Wo das Vertrauen ins Wort wächst, da wird er es mit dem Wort wagen und erfahren, daß das Wort trägt"¹¹.

Dem korrespondiert die Beobachtung von Christian Möller, der schon 1973 zurecht feststellte, daß in bezug auf die Predigt nicht die Nüchternheit, sondern die Schüchternheit das Problem vor allem der jüngeren Theologinnen und Theologen sei¹². Vom Vertrauen in die Schrift zeugen auch die Ausführungen von Ernst Fuchs, der programmatisch ausführte:

"Der Text will 'sakramental' verstanden werden, sozusagen als Gabentisch, der austellt, satt macht, weil er zur Sprache bringt, worin der Überfluß Gottes besteht. Dann kommt man zu der Einsicht, daß der Text ein Text der Verkündigung werden muß: weil Gott der Reiche ist und wir die Armen sind. Das ist die 'Kehre'¹³.

Von Fuchs ist zu lernen, daß das Verständnis des biblischen Textes als Gabentisch sich nicht allein auf einen von der Form angeblich unabhängigen Inhalt beziehen kann. Form und Inhalt biblischer Rede müssen ganz eng zusammengesehen werden. Es war Fuchs, der z.B. für die Gleichnisrede Jesu herausgearbeitet hat, daß Jesus seine "Inhalte", die Ansage des Reiches Gottes, gar nicht anders als in der Form der Gleichnisrede vermitteln konnte¹⁴. Die

¹¹ Bohren, Predigtlehre, 560.

¹² Vgl. Möller, Welche Bedeutung, 264 und Albrecht, Predigen, 92.

¹³ Fuchs, Jesus, 140. Vgl. dazu Möllers treffende Aussagen in "Freude an der Predigt bei Ernst Fuchs".

¹⁴ Vgl. dazu Fuchs, Jesus, 38. Hans Weder charakterisiert treffend: "Die Sprachform des Gleichnisses ist bedingt durch die von keiner andern

Verkündigung hat also auch zu bedenken, in welcher Form die *viva vox evangelii* ehemals laut geworden ist und immer wieder laut werden will. Hans Weder geht in seiner neutestamentlichen Hermeneutik von zwei Grundformen biblischer Rede aus: der metaphorischen Rede und der Geschichts-Erzählung¹⁵. Wenn heute Auswege aus der sogenannten Predigtnot gesucht werden und wenn hier als Ziel der Arbeit das Aufzeigen eines Sprachgewinns für die Verkündigung an Karfreitag angegeben wird, so bietet es sich gerade wegen neuerer hermeneutischer Erkenntnisse an, nach der Relevanz dieser biblischen Grundformen für die Verkündigung zu fragen. Die nach der Lektüre vieler Karfreitagspredigten gewonnene und hier an exemplarisch ausgesuchten Predigten aufzubauende These lautet:

Die metaphorische Rede und die Geschichts-Erzählung ermöglichen an Karfreitag eine Sprache, die die verschiedenen Dimensionen des Kreuzesgeschehens ans Licht bringt und die Predigt zu einer sach- und zeitgemäßen und damit ansprechenden Rede werden läßt.

Damit wird zugleich deutlich, warum gerade die nachfolgenden sieben Predigten ausgesucht wurden. Aus ihrer Besprechung heraus ist die oben formulierte These erwachsen; d.h. sie zeigen einen Sprachgewinn für die Verkündigung an Karfreitag. Ferner wurde bis auf zwei Ausnahmen darauf geachtet, daß die Predigten aus dem Zeitraum von 1972 bis 1992, d.h. neueren Datums sind, denn die gegenwärtige Karfreitagspredigt soll im Zentrum der Arbeit stehen. Zwei Predigten aus den 50er Jahren wurden mitberücksichtigt, da gerade an ihnen typische Möglichkeiten der Karfreitagspredigt pointiert dargelegt werden können. Die formale Bedingung für die Möglichkeit, eine Predigt in dieser Form aufzunehmen und besprechen

Sprachform zu bewältigenden Nähe Gottes", ders., Gleichnisse, 33.

¹⁵ Vgl. Weder, Hermeneutik, 418.

zu können, war schließlich der Abdruck derselben in einer allgemein zugänglichen kirchlichen bzw. theologischen Publikation.

Soweit zum Teil 2, dem Hauptteil der Arbeit. Bevor an diese Einzelanalyse der Predigten herangegangen wird, soll in einem Teil 1 die Entwicklung aufgezeigt werden, die der Karfreitag als Festtag durch die Geschichte hindurch auf mehreren Ebenen durchlaufen hat. Ausgangspunkt ist dabei die Beobachtung, wonach die Karfreitagspredigt einerseits von Pfarrerinnen und Pfarrern immer wieder als besonders schwierige homiletische Aufgabe empfunden wird, andererseits die Bedeutung des Karfreitags immer stärker zurückzugehen scheint, zumindest wenn man auf die Zahlen über den Gottesdienstbesuch schaut.

Vor diesem Hintergrund soll es in weiteren Unterpunkten um die Entwicklung des Kirchenjahres ebenso gehen wie um Fragen der Passionsmusik und nach dem Verständniswandel, dem das Kreuz ausgesetzt war und ist. Damit wird noch nicht die Verkündigung direkt angesprochen, wohl aber werden Faktoren benannt, die - übersieht man sie - eine sach- und hörengemäße Verkündigung behindern können.

Mit der Darstellung der Perikopenordnung zu Karfreitag und ersten Hinweisen auf die in ihr deutlich werdenden Problemen wird dann der Übergang zur Predigt im speziellen ebenso vollzogen wie durch das Darstellen einer typologischen Übersicht über die Karfreitagspredigt heute. In diesem letzten Unterpunkt des ersten Teils sollen vor allem Elemente genannt werden, die in der homiletischen Forschung als Hauptbestandteile der Predigt an Karfreitag heute genannt werden.

Im abschließenden Teil 3 wird zum einen der Ertrag dieser Untersuchung zusammengefaßt und pointiert zur Geltung gebracht werden. Zum anderen wird, ausgehend von der dargestellten Wirklichkeit der Karfreitagspredigt und unter Einbeziehung der betreffenden Perikopentexte, eine Verhältnisbestimmung von Karfreitags- und Osterpredigt aufgebaut, um mit der Benennung

und der Konkretisierung von Inhalten und Formen schließlich eine Möglichkeit der Karfreitagspredigt heute aufzuzeigen. Dabei sollen die im Fortgang der Untersuchung immer wieder aufgegriffenen Ergebnisse der neueren theologischen Diskussion in ihrer Bedeutung für die Predigt sichtbar werden.

Teil 1: Karfreitag heute: Wie er wurde, was er ist

Die Bewegung dieses Teils der Arbeit verläuft von den Predigerinnen und Predigern vor dem Karfreitag (Punkt 1) über das Aufgreifen von empirischen Untersuchungen zum Gottesdienstbesuch (Punkt 2) zunächst zur Besprechung des Karfreitags als historisch gewachsenem Fest- und Feiertag der Kirche hin. In Punkt 3 wird der Karfreitag dabei vor der allgemeinen Problematik von "Fest-Zeit" und "Frei-Zeit" verhandelt, in Punkt 4 in seinem geschichtlichen Werdeprozeß dargestellt. In Punkt 5 werden die dabei benannten charakteristischen und auch für die Verkündigung höchst bedeutsamen Veränderungen durch das Nachzeichnen des Werdens der Passionsmusik und des gewandelten Verständnisses des Kreuzes durch die Jahrhunderte hindurch präzisiert. Passend dazu wird in Punkt 6 das Werden und die Bedeutung der Perikopenordnung zu Karfreitag angesprochen, bevor dann in Punkt 7 die sich durch alle Teilbereiche hindurch als Leitfrage aufdrängende Problematik des Verhältnisses von Karfreitag und Ostern besprochen wird. Mit Punkt 8 schließt sich dann insofern der Kreis, als mit der dort verhandelten Wirklichkeit der Karfreitagspredigt erneut die Predigerinnen und Prediger ins Zentrum gerückt und Ansätze zu einer typologischen Erfassung der Predigt an diesem Tag dargestellt werden.

1. Die Predigerinnen und Prediger vor dem Karfreitag

"Es geht für die Pfarrer in der Sonntagspredigt um Sinn und Unsinn ihres Dienstes, um Resignation oder Arbeitsfreude, um Krankheit oder Gesundheit"¹⁶.

Ernst Lange hat mit diesem Satz grundsätzlich auf die Bedeutung der Predigt für das Selbstverständnis des Pfarrers hingewiesen. Steht mit der Predigt sogar die Gesundheit des Predigers mit auf dem Spiel, so muß aufgrund der allgemeinen Einschätzung der Predigtwirklichkeit gemutmaßt werden, daß es seit Jahrzehnten um die der Pfarrerschaft miserabel bestellt ist. Nicht zuletzt wegen dieses Befundes meinte Lange so vehement gegen eine, allerdings in diesem Sinne mißverständene Überforderung des Predigers durch die Homiletik der dialektischen Theologie angehen zu müssen.

Ein kurzer Blick auf die Kriterien bei der Pfarrstellenbesetzung macht deutlich, wie gewichtig die Frage der Predigt für die Pfarrerinnen und Pfarrer auch heute noch ist. In Baden erlaubt das diesbezügliche Gesetz dem Ältestenkreis, einen Stellenbewerber zu seiner Vorstellung zum Halten eines Gottesdienstes in der Gemeinde einzuladen¹⁷. Fragt man bei den Gottesdienstbesuchern nach den Maßstäben, die sie an solch einen Vorstellungsgottesdienst anlegen, wird man neben dem Gesamteindruck immer wieder die Predigt als wichtigstes Kriterium für die Entscheidung über die Pfarrstellenbesetzung zu hören bekommen. Immerhin haben in einer VELKD-Umfrage aus den siebziger Jahren 92% der Kirchgänger die Predigt als wichtigstes Element im Gottesdienst genannt¹⁸.

Diese Einlassung unterstreicht die allsonntägliche Herausforderung, der sich die Pfarrerschaft ausgesetzt sieht. An Karfreitag muß nun aber noch etwas Besonderes zu benennen sein, um begreifen zu können, warum z.B. Altbischof Heidland über die Vorbereitung einer Karfreitagspredigt geradezu paradigmatisch schreibt:

¹⁶ Lange, Theorie, 17. Zu einer ähnlichen Einschätzung kommt Daiber, Predigen und Hören, 13.

¹⁷ Vgl. Ev. Landeskirche von Baden, Kirchliches Gesetz über die Besetzung von Pfarrstellen in der Fassung vom 14. 11.1980, § 6.

¹⁸ Vgl. Ulrich, Erwartungen, 121. Es ist von daher nicht verwunderlich, wenn in der "Verordnung zur Durchführung des Pfarrstellenbesetzungsgesetzes" der Landeskirche von Baden in § 5 näherhin "die Gastpredigt" und nicht mehr in toto der Gottesdienst als eine Form bezeichnet wird, die sich bewerbende Person kennenzulernen.

"Ich erinnere mich nicht, je eine solche Mühe auf eine Predigt verwendet zu haben wie auf diese"¹⁹.

Pfarrer Klaus Eulenberger bekennt in der theologisch-homiletischen Skizze seiner Predigtmeditation zu Karfreitag über Johannes 19, 16-30:

"Je mehr Karfreitage es sind, die ich erlebt und in Gottesdiensten mitgestaltet habe, desto unwissender werde ich wegen der Bedeutung dieses Tages"²⁰.

Und William Nagel gibt eine wichtige Entwicklung bei sich selbst wieder, wenn er betont:

"In den zwei Jahrzehnten meiner pfarramtlichen Tätigkeit habe ich die Karfreitagspredigt zunehmend als die schwierigste homiletische Aufgabe im ganzen Kirchenjahr empfunden"²¹.

Lautet so der Ausgangssatz seines Aufsatzes "Zur Problematik der Karfreitagspredigt", findet sich die Begründung insbesondere in seinen letzten Sätzen:

"Es geht ja gerade bei unserer Karfreitagsverkündigung um den Kern unserer gesamten Verkündigung, an dem die Entscheidung über deren Wahrheit und Wert fällt. Letzten Endes ist ihre Durchschlagskraft erst da gegeben, wo sie zum Zeugnis eines vom Heilsgeschehen am Kreuz und in der Auferstehung erfaßten Menschen wird"²².

¹⁹ Heidland, Ende, 141.

²⁰ Eulenberger, Meditation, 24

²¹ Nagel, Problematik, 29. Vgl. Gerhard Barth: "An keinem Tag des Jahres tut sich der Pfarrer mit seiner Predigt so schwer wie am Karfreitag", ders., Meditation, 214. In seiner Monographie "Der Tod Jesu Christi im Verständnis des Neuen Testaments" drückt sich Barth etwas vorsichtiger aus: "An kaum einem Tag des Jahres tun sich Pfarrer und Pfarrerinnen mit der Predigt so schwer wie am Karfreitag", ders., Tod Jesu Christi, 1.

²² Nagel, Problematik, 50.

Mit anderen Worten, aber doch wohl ähnliches im Sinn habend, hat Herbert Breit formuliert:

"Die Karfreitags- und Osterpredigt fordert in besonderer Weise vom Prediger, theologisch Farbe zu bekennen und nicht auf Distanz zu gehen. Er vermag nicht aus dem, was er sagt, seinen eigenen Glauben herauszunehmen oder ihn in stiller Reserve zu halten. Dies gilt sicherlich für jede Stunde biblischer Auslegung, aber an Karfreitag und Ostern muß der Prediger wohl noch deutlicher Flagge zeigen"²³.

Betont wird in beiden Aussagen der besondere Zeugnischarakter der Predigt an diesem Tag, pointierter formuliert, der Zeugnischarakter des Predigers an diesem Tag. Ist an Breit auch die Frage zu richten, ob man sich denn überhaupt eine Predigt vorstellen kann, aus der der Prediger seinen Glauben herauszunehmen in der Lage wäre, in der er nicht aufgefordert ist, theologisch Farbe zu bekennen, so wird man dennoch nicht umhin kommen einzugestehen, daß an diesem Tag wie an kaum einem anderen zu Tage tritt, wie dieser Glaube des Predigers inhaltlich bestimmt ist, was er konkret bekennt, von woher er kommt und woraufhin er zugeht. Peter Stuhlmachers indirekt formulierte Aussage greift genau dies auf, wenn er nicht näher genannte "kirchenleitende Frauen und Männer" mit den Worten wiedergibt,

"daß für eine ganze Anzahl von PfarrerInnen der Opfertod und das Kreuz Jesu 'kein Thema mehr' seien und daß sie sich eben deshalb gerade mit der Karfreitagspredigt extrem schwertun"²⁴.

Das Kreuz Jesu also kein Thema mehr für und in der Pfarrerschaft? Träfe diese Behauptung bzw. Beobachtung zu, dann allerdings müßte man Eberhard Jüngel erst recht zustimmen, wenn er die "Predigtnot" im Kern als eine theologische Aporie zu verstehen

²³ Breit, Karfreitag, 69.

²⁴ Stuhlmacher, Zur Predigt, 459.

lehrt, die der theologischen Aufarbeitung zugeführt werden muß, denn

"jeder gewissenhafte Prediger weiß, daß die ihm bei der Verkündigung begegnenden Probleme nicht mit praktischen Kunstgriffen gelöst werden können, sondern der Theologie selbst aufgegeben sind"²⁵.

Schon der nächste Blick auf empirische Untersuchungen zum Gottesdienstbesuch an Karfreitag läßt ahnen, wie groß der Relevanzverlust auch der Verkündigung an diesem Tag ist.

2. Die Christen an Karfreitag - Wo sind sie geblieben?

Der Karfreitag ist in der Bundesrepublik Deutschland gesetzlicher Feiertag und als solcher sicherlich auch im öffentlichen und allgemeinen Bewußtsein. Für die evangelische Christenheit mag man Karl-Heinrich Bieritz gern zustimmen, wenn er schreibt:

"In der Frömmigkeit evangel. Christen kommt dem Karfreitag ein besonderer Rang zu. Er gilt vielfach als höchster Feiertag des Kirchenjahres und als einer der wichtigsten Abendmahlstage"²⁶.

Die Erhebungen der 2. EKD-Umfrage von 1983 sprechen allerdings vom statistischem Befund her eine deutlich andere Sprache. In unserem Zusammenhang sind vor allem zwei Aufstellungen aussagekräftig. Gefragt nach dem Kirchgang in den letzten 12 Monaten, waren in der Kirche²⁷:

²⁵ Jünger, Was hat die Predigt, 113. Für Gerhard Ebeling ist die Predigtsituation genau darin "unbarmherzig", weil "sie an den Tag bringt, was man theologisch verstanden hat und was nicht", ders., Fundamentaltheologische Erwägungen, 79. Und Walther Eisinger betont zurecht: "Die Predigt ist der 'Offenbarungseid' des berufenen Dieners am Wort, ob und wie er den Bibeltext versteht und was er selbst davon wirklich wahrnimmt", ders., Geschichte der Predigt, 149.

²⁶ Bieritz, Kirchenjahr, 113.

²⁷ Hanselmann, Ergebnisse, 215.

an Weihnachten	54%
an Ostern	33%
an Karfreitag	22%
an Pfingsten	21%
an Erntedankfest	21%
an Buß- und Bettag	18%
an keinem Feiertag	41%

Noch deutlicher und markanter ist das Gefälle, wenn man die Antworten auf diese Frage ausschließlich von den Personen betrachtet, die nach eigenen Aussagen nur gelegentlich in die Kirche gehen. Von denen, die nur bei familiären Anlässen oder an Feiertagen den Gottesdienst besuchen, waren in der Kirche²⁸:

an Weihnachten	58%
an Ostern	23%
an Erntedankfest	12%
an Karfreitag	9%
an Pfingsten	8%
an Buß- und Bettag	7%
an keinem Feiertag	35%

Nimmt man diese Umfrageergebnisse als Grundlage, kann von einem besonderen Rang des Karfreitags im Bewußtsein der evangelischen Christenheit kaum gesprochen werden. Nicht überraschend ist jedenfalls der sehr gute Besuch der Weihnachtsgottesdienste, besonders auffallend das deutliche Gefälle zwischen Karfreitag und Ostern, gerade auch bei den nur gelegentlich zur Kirche Gehenden. Diese Unterschiede sind auch schon bei der VELKD-Umfrage 1972 deutlich zu Tage getreten²⁹. Peter Cornehl haben diese Zahlen zu der

²⁸ AaO., 216.

²⁹ Bei einem Vergleich zwischen Umfrageergebnis und Zählergebnis ergeben sich allerdings generell große Abweichungen voneinander. Dies macht vor allem die neueste, dritte Umfrage der EKD über die Kirchenmitgliedschaft von 1992 deutlich. Nach den vom Kirchenamt zu

Schlußfolgerung veranlaßt, daß auch an Karfreitag "die Kerngemeinde mehr oder weniger unter sich"³⁰ sei. Bestätigt wird Cornehl durch die statistischen Erhebungen über Äußerungen des kirchlichen Lebens in den Gliedkirchen der EKD aus dem Jahre 1991. Während in den westlichen Gliedkirchen der Gottesdienstbesuch³¹ an den drei Zählsonntagen bei 4,8% lag, war der Karfreitagsbesuch mit 5,2% nur unerheblich größer³². Nur in den Landeskirchen von Baden, Bayern und der Pfalz ist eine Steigerung von 2-3 Prozentpunkten wahrzunehmen. In nicht wenigen Landeskirchen ist der Karfreitagsbesuch sogar als unterdurchschnittlich gegenüber den Zählsonntagen zu bezeichnen³³.

Verfügung gestellten Rohdaten geben für 1992 29% der befragten Kirchenmitglieder an, an Karfreitag in der Kirche gewesen zu sein. Die tatsächliche Besucherzahl laut Statistik beträgt aber kaum mehr als 5%. An diesen neuesten Umfragezahlen ist auffallend, daß sich gegenüber 1982 die Zahl der Gottesdienstbesucher an Karfreitag um 7% erhöht haben soll. Eine Steigerung ist indes für alle Festtage auszumachen, wobei die Zunahme für Weihnachten (1992: 68%; = +14%) und Ostern (1992: 44%; = +11%) am deutlichsten ist. Auch diese aktuellen Zahlen drücken also letztlich eine Verschiebung zuungunsten des Karfreitags aus, vgl. EKD, Rohdaten.

³⁰ Cornehl, Teilnahme, 29.

³¹ Die östlichen Gliedkirchen nahmen für dieses Jahr nur mit einem eingeschränkten Fragekatalog an dieser Erhebung teil. Der Gottesdienstbesuch wurde ausschließlich in den westlichen Gliedkirchen ermittelt.

³² Bei den drei Zählsonntagen, die zur Ermittlung dieses Durchschnitts hinzugezogen werden, handelt es sich um die Sonntage Invokavit, einen Sonntag nach Trinitatis und 1. Advent. Der ebenfalls statistisch erfaßte Sonntag "Kantate" wird seit 1983 für sich aufgeführt, da er nicht mehr den Bedingungen eines "normalen Sonntags" gerecht wird. "Normale Sonntage" sind laut EKD-Erhebung Sonntage, "die aller Voraussicht nach nicht mit Festen, Konfirmationen oder Vorstellungsgottesdiensten, Schulferien oder besonderen Gestaltungen in Verbindung stehen", EKD, Statistik, 15. Der Sonntag Kantate hat sich aber immer stärker als Konfirmationstag bzw. Konfirmandenvorstellungstag durchgesetzt, so daß sich der überdurchschnittliche Besuch von 6,4% leicht erklären läßt.

³³ In der Reformierten Kirche gehen an Karfreitag sogar nur 5,4% der Kirchenglieder zum Gottesdienst, der Durchschnitt der drei

Während also für die Heiligabendgottesdienste sicher gilt, daß sie noch weit über den beständigen Gottesdienstbesucher hinaus Kirchenglieder ansprechen, gilt dies für den Karfreitagsgottesdienst, wenn überhaupt nur noch in sehr beschränktem Umfang³⁴.

Daß der Besuch an Karfreitag zurückgeht, macht auch ein Blick auf neuere Meditationen offensichtlich. Der Deutlichkeit halber sei hier Walter Lührs zitiert, der 1992 geschrieben hat:

"Es ist seit einigen Jahrzehnten auch bei evangelischen Christen eine gewisse Karfreitagsmüdigkeit (Karfreitag ist längst nicht mehr höchster Feiertag! Erntedankfest hat ihn überflügelt - Schuld auch der Theologie?) und ein wachsendes Desinteresse an der Passion Jesu zu beobachten"³⁵.

Indes, ein so aufmerksamer Beobachter wie Martin Kruse konnte schon 1969 sagen, daß der Gottesdienstbesuch an Karfreitag deutlich rückläufig sei³⁶. Ohne Frage erwies sich hier eine Großstadt wie Berlin wieder einmal als dem allgemeinen (Abwärts-) Trend um Jahre voraus.

Die Frage aber ist, welche Konsequenzen sich aus solchen Zahlen und speziell aus der sicherlich richtig daraus abgeleiteten Schlußfolgerung von Cornehl nahelegen. Ist deswegen anders oder anderes zu predigen? Vermindert oder erhöht dies die Herausforderung für die Predigt Aufgabe an Karfreitag? In jedem Fall dürfte es für die Predigerinnen und Prediger ein nur schwer zu ertragendes Übel sein, daß am höchsten Feiertag³⁷ der evangelischen Kirche die Gottesdienste selbst kaum mehr besucht werden.

Zählsonntage liegt dort dagegen bei 8%; vgl. EKD, Statistik, 48.

³⁴ Der Gottesdienstbesuch am Heiligen Abend hat sich seit den siebziger Jahren prozentual gesehen sogar deutlich gesteigert (von knapp über 20 auf fast 30%). Leider werden in der Erhebung keine Zahlen für die Ostergottesdienste ermittelt, vgl. EKD, Statistik, 15f. Zum sogenannten "Festtagskirchgänger" vgl. Rau, Rehabilitation, 83ff.

³⁵ Lührs, Meditation, 212.

³⁶ Vgl. Kruse, Kommentar, 162.

³⁷ Dazu vgl. Seite 26ff.

Ausgehend von dem Befund, daß die Kern-Gottesdienstgemeinde an Karfreitag weitgehend unter sich ist, soll zunächst das Augenmerk von denen, die an diesem Tag in den Gottesdiensten sitzen, weggelenkt und auf die gerichtet werden, die an diesem Tag zumeist offenbar im Auto unterwegs zu sein scheinen, in ihrer Mehrzahl aber nachwievor als Getaufte angesprochen werden können. So kommt die Verortung des Karfreitag im Kirchenjahr, im Berufsjahr und im Naturjahr in den Blick.

3. Der Karfreitag: Fest-Zeit oder Frei-Zeit?

"Makabererweise besteht das gesellschaftliche Proprium an Karfreitag und Ostern in der Unfallstatistik. Die Bilder der Tagesschau vom Verkehrschaos auf den Autobahnen haben ja inzwischen festen liturgischen Charakter und illustrieren auf ihre Weise die Passionsgeschichte"³⁸.

Diese Aussage von Peter Cornehl weist auf bissige, aber zutreffende Weise auf den Ist-Zustand hin, und damit tritt der Widerspruch zwischen dem Kirchen- und dem Berufsjahr zutage. Wie schön ist es doch für viele Berufstätige, durch den Karfreitag und den Ostermontag ein verlängertes Wochenende genießen zu dürfen, wie lohnend ist es doch da, sich hinaus in die Natur treiben zu lassen. Der Schweizer katholische Theologe Kurt Koch hat die gegeneinander stehenden Pole mit den beiden Fragen umrissen: Fest-Zeit oder Frei-Zeit? Unterbrechung durch Gott oder Unterbrechung der Arbeit?³⁹

Um keine Mißverständnisse aufkommen zu lassen, müßte vor "Frei-Zeit" und vor "Unterbrechung der Arbeit" ein "nur" gestellt werden: Die Fest-Zeit schließt die Frei-Zeit ein, die Unterbrechung durch Gott beinhaltet auch eine Unterbrechung der Arbeit, währenddessen die Betonung auf nur Frei-Zeit und nur Unterbrechung der Arbeit ersteres jeweils ausschließt. In jedem Fall: die Reisebüros

³⁸ Cornehl, Christen feiern, 225f.

³⁹ Vgl. Koch, Aufstand, 11 und 23.

melden neue Rekorde; zu den Festzeiten im Kirchenjahr verweist "die halbe Nation", um so die Frei-Zeit auszunützen⁴⁰. Koch betont zurecht die vollkommene Umkehrung der Wertordnung. Während sich noch in der lateinischen Sprache deutlich zeigt, daß die Muße (otium) das Primäre ist und die Mühe der Arbeitszeit von daher als Nicht-Muße (neg-otium) abgeleitet ist, dienen die Sonn- und Feiertage heute weithin ausschließlich "der kompensatorischen Entlastung und Erneuerung unserer Arbeitskraft" und dem Konsum⁴¹:

"Nach den vorherrschenden Erwartungen der Gesellschaft soll die Freizeit vor allem der Regeneration der Arbeitskraft des Menschen, der Kompensation der physisch wie psychisch erschöpfenden Arbeitstätigkeit und der Entlastung von den in der Arbeitszeit erfahrenen Abhängigkeiten und Frustrationen dienen, damit ja alles beim alten bleibt sowohl in der Arbeits- als auch in der Frei-Zeit des Menschen"⁴².

Daß aber gerade die christlichen Feste nicht etwa die Wiederkehr des Gleichen feiern, sondern den Anbruch einer neuen Zeit inmitten der alten zum Inhalt haben, ist weithin verlorengegangen. Genau in dieser Ansage sieht Eberhard Jüngel aber die "Sonderstellung" des Karfreitags begründet:

"Das Kreuz Jesu Christi gibt den Festen der Kirche jene Intensität und Tiefe, in der das Ausmaß des Elendes, aus dem wir befreit werden, verwandelt, aber unkaschiert zur Stelle ist"⁴³.

Genau dieses Befreiungserlebnis kann aber offenkundig nicht vermittelt werden.

Auch die Anknüpfung an naturhafte Abläufe für den Karfreitag erscheint kaum möglich zu sein. Während Ostern mit der Osteriersuche in der freien Natur, dieselbige als neu aufblühend und

⁴⁰ Bezeichnenderweise ist dabei immer von den "Osterferien", nicht aber von "Karfreitagsferien" die Rede.

⁴¹ Vgl. Koch, *Aufstand*, 21f.

⁴² Koch, *Aufstand*, 16f.

⁴³ Jüngel, *Von Zeit zu Zeit*, 6.

duftend erleben läßt, paßt in eben diese jahreszeitliche Situation das Elend des Kreuzes, das Leiden, das Sterben, der Tod nicht hinein. Wo neues Leben überall zu erleben ist, da mag man sich ins Kreuzesleiden nicht zurückfallen lassen⁴⁴. Ohne Frage hat Roman Roessler mit seiner Feststellung recht, wonach sich der Karfreitag einer säkularisierenden Sinnggebung widersetzt⁴⁵.

Eine ganz neue Art der Strukturierung eines Jahres ergibt sich zunehmend durch die Werbewirtschaft. Dabei ist hier auf die Auswirkungen hinzuweisen, die sich zwangsläufig durch die Tatsache einstellen, daß jeweils schon in den letzten Wochen des alten Kirchenjahres und besonders in den ersten Wochen eines jeden neuen, der Adventszeit, in den Geschäften, Zeitungen und Fernsehanstalten Weihnachtslieder ertönen, Schokoladennikoläuse und -engel ihrer Käufer harren und das Fest der Liebe und der Familie ankündigen. Und nach dem Geschäft mit Fastnacht kommt man am Aschermittwoch, dem ersten Tag der Fastenzeit, natürlich überall in frisch dekorierte Geschäfte, in denen Osterhasen und Schokoladeneier die nächsten Feiertage ankündigen, während die Fasten-/Passionszeit in diesen Bereichen regelrecht ausgelassen und übersprungen wird. Daß die traditionellen kirchlichen Buß- und Fastenzeiten bei solchen "Rahmenbedingungen" fast wie ein Anachronismus erscheinen, ist kaum zu umgehen, erschwert aber jedwede Bewußtseinsbildung in bezug auf eben diese kirchenjählichen Zeitspannen.

⁴⁴ Während Peter Ohnesorg über das Osterfest schreiben kann: "Die Freude an der wieder erwachenden Natur, dem Aufblühen und Wachsen als Gleichnis für Aufbruch, Neuanfang auch im menschlichen Leben, spielt sicher am Oster- und Pfingstfest eine Rolle und wird theologisch zu bearbeiten sein.", ders., *Zeiterfahrung*, 372, hält er den "Gleichnischarakter des Frühlings für Tod und Auferstehung" für wenig tragfähig, vgl. aaO., 374.

⁴⁵ Vgl. R. Roessler, *Meditation* 1969, 34.

4. Karfreitag: höchster Feiertag?

Hat der Karfreitag also ohne Frage im öffentlichen Bewußtsein viel von seiner Bedeutung verloren, ist von theologischer Seite aus vielfach zu hören, daß er der höchste Feiertag der evangelischen Christenheit sei⁴⁶. Dieser Einschätzung wird von liturgischer Seite allerdings deutlich widersprochen⁴⁷. Ein Blick auf die Geschichte des Kirchenjahres mag verdeutlichen, daß dieser Einspruch zurecht vorgetragen wird und, ungleich wichtiger, daß bis in die jüngste Zeit hinein, zwei Tendenzen auszumachen sind, die zum einen in einer Ablösung des Karfreitags- vom Ostergeschehen und zum anderen in einer immer stärkeren Betonung der Passionszeit bzw. nochmals zugespitzt in einer immer stärkeren Betonung des Karfreitags bestehen. Beides war und ist natürlich nicht ohne Folgen gerade auch für die Predigten an Karfreitag geblieben, die aufmerksam zu registrieren sind.

Taucht der Begriff "Kirchenjahr" im lutherischen Bereich auch erst Ende des 16. Jahrhunderts auf, kann man als dessen kleinste Keimzelle mit Christhard Mahrenholz die Feier des Gedächtnisses der Auferstehung Jesu Christi an jedem Sonntag, dem ersten Tag der Woche, bereits in den Anfängen des Christentums sehen⁴⁸. Im 2. Jahrhundert bildete sich das Osterfest heraus, "das älteste und höchste Fest der Christenheit"⁴⁹, das seit dieser Zeit jährlich begangen wird. Der nachts gefeierte Gottesdienst wurde von zwei Elementen geprägt: dem Sühnetod Jesu mit all seinen zeitlichen und inhaltlichen Anklängen an das jüdische Passahfest und der Auferstehung Jesu Christi als Sieg über den Tod⁵⁰. Im 4. Jahrhundert wurden der Feier der Osternacht der Freitag und Samstag als Tage des Paschafastens vorangestellt und das Fest so zur Feier des

⁴⁶ Von Karfreitag als den höchsten evangelischen Feiertag sprechen z.B. Bassarak, Meditation, 125; Flender, Kreuz Jesu, 83.

⁴⁷ Vgl. Stählin, Feste, 37; Kalb, Grundriss, 67.

⁴⁸ Vgl. Mahrenholz, Kompendium, 48.

⁴⁹ Kalb, Grundriss, 64; vgl. Strunk, Feste, 11.

⁵⁰ Vgl. Richter, Ostern, 63; Stählin, Feste, 24f.

Triduums erweitert⁵¹. Daß diese Entwicklung "in der Nachbarschaft der Dogmenbildung für das Reden vom dreieinigen Gott und von Jesus Christus" erfolgte, hat jüngst Gerhart Sauter herausgestellt. Seine These lautet, daß die Dogmatik das Kirchenjahr und nicht etwa umgekehrt hervorgebracht habe, und führt als inneren Grund für die Aufteilung in mehrere Feste an, daß die Wahrnehmung der Gegenwart Gottes in Jesus Christus als so überreich empfunden wurde, daß "sie nicht mehr in einem einzigen Fest untergebracht werden kann". Das Ergebnis ist, ähnlich der Entwicklung des Bekenntnisses, eine Entfaltung⁵². So bekommt der Karfreitag im Laufe der nächsten Jahrhunderte mit der Kreuzesthematik einen eigenen Skopus mit dem Ergebnis:

"Die eine zweipolige Paschafeier der Märtyrerkirche zerfällt in der Reichskirche in zwei einpolige Feiern"⁵³.

Die Entwicklung läuft dann so weiter, daß der Ostersonntag als Jubeltag eine 50-tägige Freudenzeit einläutet, während die Tage vor Ostern vom Gedächtnis des Todes Jesu geprägt waren und schließlich als 40-tägige Buß- und Fastenzeit begangen wurden⁵⁴. So erklärt es sich, daß die Reformatoren den Karfreitag als streng begangenen Fasttag vorfanden, an dem, wie an jedem Freitag in der Fastenzeit, des Leidens und Sterbens Jesu gedacht wurde⁵⁵. In den lutherischen Landeskirchen war der Karfreitag dann zunächst ein halber Feiertag, d.h. nachmittags wurde gearbeitet. Erst im Zuge des 17. Jahrhunderts wurde er als ganzer Feiertag begangen. Seine Bedeutung erhöhte sich nicht zuletzt durch die Betonung der *theologia crucis* in den Kirchen der Reformation. Die diese

⁵¹ Vgl. Richter, Ostern, 73.

⁵² Vgl. Sauter, Kein Jahr, 63.

⁵³ Richter, Ostern, 74, der seinerseits H. Becker zitiert; vgl. auch Grethlein, Abriss, 93.

⁵⁴ Vgl. zum Ganzen: Kalb, Grundriss, 64f; Kunze, Zeit, 454f.

⁵⁵ Vgl. Graff, Geschichte, 119f; Mahrenholz, Kompendium, 52.

theologische Ausrichtung aufnehmenden Lieder Paul Gerhardts und ebenso die Passionsmusik Johann Sebastian Bachs

"haben dann diese Verlagerung völlig zum Sieg geführt: Karfreitag ist der höchste Feiertag der evangelischen Kirchen geworden, neben dem der Glanz von Ostern fast völlig verblaßt"⁵⁶.

In neuerer Zeit ist es aber nicht allein bei dieser "Verlagerung" von Ostern auf den Karfreitag geblieben, sondern die gesamte Fastenzeit ist davon ergriffen worden, was zu einer nochmaligen Betonung des Karfreitags als Ziel- und Endpunkt der Passion Jesu Christi führte. Die Fastenzeit vor Ostersonntag umfaßt rein rechnerisch 46 Tage, wobei allerdings die Sonntage als fastenfreie Freudentage nicht mitgerechnet werden. Dahinter steht eben die Erinnerung an den Tag des Herrn, den Sonntag als Auferstehungstag. Und genau an der Gestaltung dieser Sonntage in der Fastenzeit, bzw. schon an der Verwendung der Begriffe "Passions-/Fastenzeit" entzündete sich die Diskussion.

Friedrich Kalb erinnert daran, daß der im Protestantismus seit längerem üblich gewordene Begriff der "Passionszeit", statt korrekt "Fastenzeit", übersieht, daß die Sonntagslesungen dieser Wochen bis 1977, von Jesu Sieg über die Dämonen berichtend, auf Ostern und nicht etwa, von Jesu Leiden berichtend, auf den Karfreitag zielten. Erst 1977, bei der letzten liturgischen Reform, wurden Texte herausgenommen, die "wegen ihres exorzistischen Charakters" als kaum mehr vermittelbar erschienen. Sie wurden durch solche ersetzt, die stärker von der Passion Jesu und der Nachfolge geprägt sind. Kalb spricht von einer "nachträglichen Rechtfertigung" der Redeweise "Passionszeit"⁵⁷. Als Beispiele seien hier erwähnt:

Sonntag Okuli statt Lukas 11, 14-28 (Jesu Macht über die bösen Geister) Lukas 9, 57-62 (Vom Ernst der Nachfolge);

⁵⁶ Stählin, Feste, 27; vgl. Strunk, Feste, 53.

⁵⁷ Vgl. Kalb, Grundriss, 67.

Sonntag Judika statt Johannes 8, 46-59 (Das Geheimnis der Person Jesu) Markus 10, 35-45 (Die Söhne des Zebedäus)⁵⁸.

Damit wurde durch die Perikopenrevision entschieden, was Gerhard Kunze 1954 als die zwei nicht miteinander in Einklang zu bringenden Alternativen bezeichnet hatte. Kunze führte aus, daß man in der vorösterlichen Zeit entweder das Verständnis des Fastens in den Vordergrund schiebt, was zur Folge hat, daß dann die Sonntage als Freudentage davon ausgenommen sind. Oder man sieht den Schwerpunkt auf der Verkündigung als Passionszeit, dann muß aber gerade von den Sonntagen her die ganze Zeit "durchstrahlt" werden, was eine Änderung der Perikopen als notwendig erscheinen läßt⁵⁹.

Schon 1963 hat Mahrenholz aber eine solche einander ausschließende Gegenüberstellung kritisiert und gegen die Bezeichnung "Passionszeit" argumentiert:

"Aber diese Bezeichnung (Passionszeit, stb) ist nicht sachgemäß - auch nicht vom Standort der evangelischen Kirche aus. Der Inhalt der biblischen Botschaft in dieser Zeit ist die Kenosis, die Erniedrigung des Gottessohnes in unser irdisches Wesen, die nicht nur im Kreuzestod besteht, sondern in der Versuchungsgeschichte am ersten Fastensonntag und dem Kampf mit den Dämonen an den folgenden Sonntagen seinen besonderen Ausdruck findet; sie ist mit dieser Botschaft zugleich die Rüstzeit für die Christen auf das Osterfest"⁶⁰.

Mahrenholz beklagt, daß nicht mehr speziell an den Freitagen des Todesleidens Jesu Christi gedacht werde, sondern daß diese Thematik heute in ihrem Verkündigungsinhalt faktisch gerade die Sonntage

⁵⁸ Von Schade, Perikopen, 79. Von Schade meinte dazu: "Dadurch und durch die Vorschläge für eine lectio continua aus der Passion nach Markus erfuhr die Zeit vor Ostern eine deutliche Prägung als Passionszeit"; aaO., 61

⁵⁹ Vgl. Kunze, Zeit, 527.

⁶⁰ Mahrenholz, Compendium, 5. In der alten Kirche diente die Fastenzeit der Vorbereitung der Taufbewerber, die dann in der Osternacht getauft wurden, vgl. Stählin, Feste, 40.

bestimme und daß dies deren ursprünglichen Charakter als eines Gedächtnisses der Auferstehung verdrängt habe. Für ihn beginnt die eigentliche Passionszeit erst mit dem Sonntag Judika⁶¹. Damit sucht er den Anschluß an die Zeit der Reformation, denn:

"Die eigentliche Passionszeit begann noch für Luther mit Judika, im 17. Jahrhundert bereits mit Estomihi und vor allem mit Invokavit. Der Aschermittwoch als Beginn findet sich erst wieder im 19. Jahrhundert"⁶².

In einem ersten Erfahrungsbericht über die Revision der Perikopen kritisiert auch Heinz Henche die generelle Ausrichtung der Sonntage vor Ostern als Passionssonntage und fragt, ob nicht gerade während der Fastenzeit Jesus Christus nicht auch als Sieger über Krankheit, Leid und böse Mächte gepredigt werden mußte⁶³. Und zum Thema Fastenzeit wäre am Rande doch nun auch zu vermerken, daß die evangelische Seite vom Begriff der "Fastenzeit" etwa zu dem Zeitpunkt Abschied genommen hat, an dem die Bedeutung des Fastens nicht zuletzt durch die Aktion "7-Wochen ohne" ganz neu debattiert und aktualisiert wurde.

Insgesamt ist zu erkennen, daß die durch die Jahrhunderte hindurch beobachtbare allmähliche Trennung von Karfreitags- und Ostergeschehen mit der revidierten Perikopenordnung von 1977 zum Abschluß geführt wurde. Allen Sonntagen der Fastenzeit sind nun Lesungen und Thematiken zugeordnet, die der jetzt nur noch Passionszeit genannten Zeit vor Ostern gemäß sein sollen. Liegt es aber nicht in der Konsequenz dieser Veränderung, daß man damit eben auch die Ausrichtung der Predigt stärker an der Passionszeit orientieren wollte und in Kauf nahm, die Isolierung vom Ostergeschehen noch zu verstärken⁶⁴? Die folgenden Sätze von Herbert

⁶¹ Vgl. Mahrenholz, Kompendium, 5.

⁶² Dienst, Passionszeit, 143; vgl. Stählin, Feste, 41.

⁶³ Vgl. Henche, Erfahrungen, 72f.

⁶⁴ Für das 19. Jahrhundert jedenfalls hat Walter Zwanzger in seiner Untersuchung zur Passionspredigt schon im methodischen Bereich den

Breit bringen nachdrücklich die Gefahren einer solchen Isolierung in bezug auf die Predigt zum Vorschein:

"Lösen wir die Botschaft vom Kreuz aus ihrem Zusammenhang mit Ostern, dann gerät die Predigt auf Irrwege. Innerweltliche Gedanken bestimmen ihren Duktus. Der Prediger behaftet dann den Menschen bei sich selbst, indem er den Blick des Hörers ausschließlich auf den sterbenden Herrn lenkt, dessen gewaltsamer Tod sein irdisches Leben beendet"⁶⁵.

Ein Blick auf die katholische Seite macht deutlich, daß dort durch die erneuerte katholische Liturgie das Bestreben besteht, gerade die Osternacht wieder als Höhepunkt des Kirchenjahres zu begehen⁶⁶ und der erkannten und beklagten Isolierung des Todesgedächtnisses an Karfreitag entgegenzuwirken⁶⁷. Auch auf evangelischer Seite gibt es Ansätze in diese Richtung. So hat Peter Cornehl bei der evangelischen Christenheit in bezug auf den Gottesdienst drei große Wiederentdeckungen ausgemacht: Abendmahl, Taufe und die Feier der Osternacht als Verbindung der "memoria passionis Jesu Christi" und der "strahlenden Gewißheit der Auferstehung"⁶⁸. Und Klaus Peter Jörns hat sich mit seinem bemerkenswerten Vorschlag, die Karwoche als "Kleines Kirchenjahr" zu begehen, nicht zuletzt auch für die Verbindung und Zusammengehörigkeit von Karfreitag und Ostern stark gemacht⁶⁹. Dabei knüpft er bewußt vor allem an die

Hinweis gegeben: "Nicht alle Predigten der Passionszeit sind aber *Passionspredigten im strengen Sinne*", weil die altkirchlichen Perikopen der Sonntage vor Ostern - von den Texten ab Judika abgesehen - "in keinem direkten Zusammenhang mit der Passion" stehen. Dies zeigt, daß es in der "Passions"zeit tatsächlich zu einer Unterbrechung durch die Sonntage vor Ostern gekommen ist, vgl. ders., Christus, 25.

⁶⁵ Breit, Christliche Rede, 86.

⁶⁶ Vgl. Richter, Ostern, 72.

⁶⁷ Vgl. aaO., 76.

⁶⁸ Vgl. Cornehl, Nächte, 117f.

⁶⁹ Vgl. Jörns, Karwoche, 9ff. Von der Osternacht als dem "liturgischen Höhepunkt" des ganzen Kirchenjahres sprach auch schon Stählin, vgl. ders., Feste, 46f.

verlorengegangene Tradition der Feier des Triduum sacrum an, der Feier der heiligen Tage, die von Gründonnerstag über Karfreitag hin zum Karsamstag und der Ostervigil reicht. Zusammengeführt wurden damit in den westlichen Kirchen ab dem 4. Jahrhundert "die Passa-passio-Linie, die die Kreuzeserhöhung des Passalammes Christus im Mittelpunkt sieht, und die Passa-transitus-Linie, in deren Zentrum der Übergang der Gläubigen" zu der Stadt Gottes steht⁷⁰. Diese im Mittelalter wieder auseinandergerissenen Linien will Jöns durch die liturgische Ausgestaltung aller drei Tage wieder zusammensehen:

"Denn so bleiben nicht nur Kreuz und Auferstehung zusammen, sondern auch der descensus ad inferos behält den Platz, der ihm vom Glauben an die Auferweckung der Toten unbedingt zukommt"⁷¹.

An diesem Vorschlag ist festzuhalten, daß der Karfreitag zum einen im engen Zusammenhang mit Ostern gesehen wird, zum anderen ein Weg von Gründonnerstag über Karfreitag, Karsamstag hin zur Osternacht beschritten werden soll. Die Karfreitagspredigt ist also als eine Etappe auf diesem Weg zu verstehen. Ihr Proprium gerade auch vor diesem Hintergrund zu bestimmen, ist eine im folgenden zu berücksichtigende Aufgabe.

Haben wir nun auf den Karfreitag vor allem vor dem Hintergrund des Osterfestkreises geschaut, sollen nun einige Entwicklungen aufgezeigt werden, die sich in den Karfreitagsgottesdiensten selbst vollzogen haben. Es kommt dabei zwar noch nicht die Verkündigung des Wortes im Wort direkt zur Sprache, wohl aber Bedingungen, die das Wort womöglich gar nicht mehr recht zur Sprache kommen lassen.

⁷⁰ Jöns, Karwoche, 10.

⁷¹ Jöns, Sühnetod, 92.

5. Der Karfreitag: Der Tag in Moll⁷²

5.1. Die Trauer hält Einzug

Nichts, so ist man zu denken geneigt, fällt beim Lesen von Betrachtungen zum Karfreitag mehr auf, als die nicht enden wollende Beschreibung von düsterer Stimmung und von Traurigkeit. Das ist geradezu das Signum des Karfreitagsgottesdienstes schlechthin: Trauer. Dieses Signum drückt sich bereits in dem Wort Karfreitag aus: Kara, ein altdeutsches Wort, bedeutet wehklagen⁷³. Diesem Wort entsprechende Formulierungen sind in Aufsätzen und Meditationen zahlreich auszumachen. Wolfdieter Zimmermann spricht vom "Trauertag vom Dienst"⁷⁴, Manfred Seitz vom "Allerwelts-trauertag der Religion"⁷⁵, Herbert Breit u.a. vom "Trauer-Tag", vom "Fest der Tränen und des Schmerzes" und vom "Tag der Wehmut und des Kummers"⁷⁶ und Hans Jürgen Schultz beschreibt eine "eingetrübte, unklare Halbmasatmosphäre"⁷⁷. So dürfte auch Jörg Rothermundt vielen aus dem Herzen sprechen, wenn er seine Stimmung nach einem Karfreitagsgottesdienst mit dem Satz umreißt: "Deprimiert gehe ich nach Hause"⁷⁸. Schaut man sich nun die

⁷² Koeppen, Meditation, 191.

⁷³ Vgl. Hauck/Schwinge, Fremdwörterbuch, 108.

⁷⁴ Zimmermann, Dilemma, 152.

⁷⁵ Seitz, Meditation, 204.

⁷⁶ Breit, Christliche Rede, 86.

⁷⁷ Schultz, Die Macht, 41.

⁷⁸ Rothermundt, Meditation, 218. Vorher hatte er zur Gesamtstimmung an Karfreitag folgendes ausgeführt: "Gottesdienst am Karfreitag: gedämpfte Orgelmusik zu Beginn, dunkle Register, scharfe Dissonanzen. In der Kirche herrscht das Schwarz, die Farbe des Todes. Die Paramente sind schwarz, keine Blume auf dem Altar, die Leute gekleidet wie bei einer Beerdigung. Der Talar des Pfarrers scheint heute noch schwärzer zu sein als sonst. Auch die Stimmung der Predigt ist schwarz, sei es, daß von unseren schwarzen Herzen und Westen gesprochen wird, sei es, daß das Leiden in der Welt aufsteht, das Hunger, Ungerechtigkeit und Unterdrückung entspringt. Ich kann mich dem nicht entziehen. Es stimmt ja. Deprimiert gehe ich nach Hause".

Namensgebung für diesen Tag in England und Holland an, so beginnt man schon zu stutzen. Dort spricht man vom "Good Friday" bzw. vom "Goede Vrijdag"⁷⁹. Und auch Klaus-Peter Hertzsch gibt zu denken, wenn er formuliert:

"Die Christenheit muß sich fragen, warum ist sie eigentlich traurig? Schon im profanen Bereich sind die Gedenktage eines Todes in ihren Emotionen nicht leicht bestimmbar. Natürlich, am zehnten Todestag des Ehepartners wird erneut die Trauer hervorbrechen und der Verlust noch einmal besonders schmerzhaft empfunden. Aber am 100. oder gar am 1000. Todestag eines bedeutenden Menschen wird in der Regel sein Lebenswerk gewürdigt und nicht mehr sein Tod betrauert"⁸⁰.

Über diese phänomenologische Betrachtung zur Trauer hinaus, muß aber mit dem oben angeführten Zitat von Herbert Breit festgestellt werden, daß die meist allein dominierende Stimmung der Trauer in unseren Karfreitagsgottesdiensten eine Folge der Isolierung des Karfreitags vom Ostergeschehen ist.

An zwei tragenden Elementen des Karfreitagsgottesdienstes sollen nun mögliche Folgen einer solchen Isolierung aufgezeigt werden: an der Passionsmusik und an der Einstellung zum Kreuz Christi.

5.2. Das Passionslied

"Solche Lieder kann ich nicht mehr singen." Mit diesem Zitat beginnt Ernst-Dietrich Egerer seinen Bericht über eine Tagung "für Menschen, denen es schwerfällt, Passionslieder zu singen."⁸¹ In diesem Zusammenhang führt er weiter aus:

"Unter 'hochverbundenen' wie eher 'distanzierten' Christen gibt es Fragen und Anfragen an die traditionelle Passionsfrömmigkeit. Leidensmystik und Blutfrömmigkeit stößt eher ab. Der starke

⁷⁹ Auf der Maur, Feiern, 108.

⁸⁰ Hertzsch, Meditation, 159.

⁸¹ Egerer, Leiden, 61.

Akzent auf der persönlichen Schuld macht vielen das Ereignis der Passion Jesu zu einem niederdrückenden und kaum befreienden Erlebnis. In den Liedern und manchen Formen der Passionsfrömmigkeit gibt es eine Tendenz, im Gefolge der eigenen Sündhaftigkeit, Leib und Seele abzuwerten"⁸².

Diese Distanz zu der Passionsmusik wiegt umso schwerer, wenn man die Einsicht von Peter Cornehl hinzunimmt, daß am Karfreitag eben nicht die Predigt die Thematik bestimmt, sondern die Liturgie⁸³. Cornehl denkt vor allem an die Lesungen und die Musik und nennt ausdrücklich: Psalm 22, Jes 53, Joh 19, Paul Gerhards Choräle und Bachs Passionen⁸⁴.

An Bachs Passionen kritisiert Cornehl z.B., daß durch sie zwar eine "ergreifende Unmittelbarkeit" erwirkt, der "geschichtliche Horizont" aber verloren werde:

"Der Konflikt wird entschärft und vom intentionalen Leidenswillen des Heilands her spiritualisiert. Nur die weiche, sich ergebende Seite der Leidensmystik kommt zum Tragen, alles andere wird verdrängt"⁸⁵.

Auch Karl Barth hat gegenüber der "Matthäusp passion" von Bach schwerste Bedenken geäußert. Er schreibt, die musikalische Größe des Werks keineswegs angreifend, u.a.:

⁸² Ebd.

⁸³ Auf die Ausstrahlungskraft selbst der liturgischen Farben verweist dabei Ernst Lerle: "Ausstrahlungskraft hatten auch die liturgischen Farben, als die Farbensymbolik noch aussagekräftig und allgemein verständlich war. Heute ist in unserer Umwelt wohl noch das Schwarz als Zeichen der Trauer geläufig. Schwarze Paramente am Karfreitag strahlen schon vor Beginn des Gottesdienstes etwas von einer emotionalen Tonlage aus, die dann auch aus der Liturgie und aus der Predigt spricht", ders., Grundriss, 50.

⁸⁴ Vgl. Cornehl, Meditation, 186.

⁸⁵ Cornehl, Meditation, 187. Vgl. Breit, der von der Gefahr einer "musikalischen Verherrlichung" spricht, Christliche Rede, 83.

"Sie (die "Matthäuspassion", stb) ist ein einziges, in fast ununterbrochenem Moll gewiß wunderbar wogendes Wolkenmeer von Seufzern, Klagen und Anklagen, von Ausrufen des Entsetzens, des Bedauerns, des Mitleidens: eine Trauerode, die in einem regelrechten Grabgesang (<Ruhe sanft!>) ihren Ausklang findet, die durch die Osterbotschaft weder bestimmt, noch auch nur begrenzt ist, in der Jesus der Sieger völlig stumm bleibt"⁸⁶.

Keinesfalls je davon absehen zu dürfen, daß der Gekreuzigte zugleich der Auferstandene ist, das ist das Ziel Barths. Der Hauptvorwurf gegenüber der Bachschen- wie überhaupt gegenüber der Passionsmusik besteht denn auch in der dort stattfindenden, unzulässigen Isolierung des einen vom anderen. Um dem vorzubauen, hat Barth selbst vorgeschlagen, gerade an Karfreitag schon Osterlieder anzustimmen⁸⁷. Und wie man das bei einem stringent denkenden und handelnden Theologen auch annehmen darf, hat er dies auch selbst befolgt. In "seinem" Karfreitagsgottesdienst am 19. April 1957 in der Strafanstalt Basel ließ er unter anderem auch das Osterlied "Jesus lebt, mit ihm auch ich" anstimmen⁸⁸.

⁸⁶ Barth, KD IV,2, 280.

⁸⁷ Barth, Dogmatik, 134f. Es ist wichtig diesen Vorschlag im Zusammenhang der näheren Ausführungen zu sehen. Deswegen sei hier die entsprechende Stelle in einem etwas längeren Zitat angegeben: "Gewiss, es gibt kein Ostern ohne Karfreitag, aber ebenso sicher gibt es keinen Karfreitag ohne Ostern! Es wird leicht zu viel Trübsal und dann auch Muffigkeit ins Christentum hineingearbeitet. Wenn aber das Kreuz das Kreuz Jesu Christi ist und nicht eine Kreuzesspekulation, die im Grunde auch jeder Heide haben könnte, dann kann es keinen Augenblick vergessen und übersehen werden: der Gekreuzigte ist am dritten Tage auferstanden von den Toten! Man wird dann den Karfreitag ganz anders begehen, und es wäre vielleicht gut, dann nicht gerade am Karfreitag die schwermütigen, traurigen Passionslieder zu singen, sondern schon Osterlieder anzustimmen. Es ist keine trübe und bejammernswerte Sache, was am Karfreitag geschehen ist, denn Er ist auferstanden. Das wollte ich vorausschicken mit der Bitte, daß wir das, was wir vom Tod und von der Passion Jesu Christi zu sagen haben, doch ja nicht abstrakt verstehen, sondern bereits darüber hinausblicken auf den Ort, wo Seine Herrlichkeit offenbar wird".

Den Zusammenhang zwischen Karfreitag und Ostern wahrte Martin Luther genau von der anderen Seite her, indem er nämlich keine speziellen Passionslieder schrieb, wohl aber das Karfreitagsgeschehen beständig in seine Osterlieder mit aufnahm⁸⁹. Die EG-Lieder 101 und 102 zeigen dies eindrucksvoll. Das Ereignis des Karfreitags wird so unter einem ganz anderen Vorzeichen noch einmal zum Leuchten gebracht⁹⁰. Nimmt man dagegen z.B. die Passionslieder Paul Gerhardts ergibt sich doch ein wesentlich anderer Eindruck. Nach Stählin zeigen sie deutlich den Einfluß der "bernhardinischen Passionsmystik"⁹¹ und wenn man diese Liedtexte liest, dann kommt man nicht umhin festzustellen, daß dort von der im Neuen Testament vorherrschenden Nüchternheit des Berichts über die Passion Jesu nichts mehr übrig geblieben ist. Einige Beispiele aus Paul Gerhardts Liedern mögen dies illustrieren, wobei mit der ersten Strophe aus Lied 83 zugleich das agendarisch vorgeschlagene Lied des Karfreitags aufgeführt ist:

EG 83, 1:

Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld der
Welt und ihrer Kinder; es geht und büßet in
Geduld die Sünden aller Sünder; es geht dahin,
wird matt und krank, ergibt sich auf die Würge-
bank, entsaget allen Freuden; es nimmet an
Schmach, Hohn und Spott, Angst, Wunden,
Striemen, Kreuz und Tod und spricht: Ich wills
gern leiden.

⁸⁸ Vgl. Barth, Predigten, 81.

⁸⁹ Vgl. Stählin, Feste, 26.

⁹⁰ Zum im Lied 102 angesprochenen "Tragen des göttlichen Zorns" vgl. Seite 149ff und 225ff.

⁹¹ Vgl. Stählin, Feste, 26.

EG 84, 1.12.

O Welt, sieh hier dein Leben am Stamm des Kreuzes schweben, dein Heil sinkt in den Tod. Der große Fürst der Ehren läßt willig sich beschweren mit Schlägen, Hohn und großem Spott.

Ich will ans Kreuz mich schlagen mit dir und dem absagen, was meinem Fleisch gelüst'; was deine Augen hassen, das will ich fliehn und lassen, so viel mir immer möglich ist⁹².

Wer könnte daran zweifeln, daß diese Karfreitagsmusik prägend auf den gesamten Gottesdienst einwirkt und die Verkündigung allein schon vom Pathos her in Bahnen lenkt, die so im Neuen Testament nicht auszumachen sind und heute wohl nicht nur von den Teilnehmern von obengenannter Tagung zunehmend in Frage gestellt werden?

5.3. Die "Verwandlung" des Kreuzes Jesu Christi

Wer sich zum "Kreuz Jesu Christi" äußert, der sollte gerade auch als evangelischer Theologe zwei Aspekte immer mit berücksichtigen: einmal das Kreuz als zunächst profanes Zeichen einer Hinrichtungsart und die Umwandlung desselbigen durch den Kreuzestod Jesu und zum zweiten das Kreuz als ein Ursymbol der Menschheit⁹³, welches gerade in seiner Bedeutung für das Unbewußte zu erhellen ist, damit man weiß, was man mit sagt, wenn man vom Kreuz Jesu Christi redet.

⁹² Im EKG lautete die 2. Strophe: "Tritt her und schau mit Fleiße: Sein Leib ist ganz mit Schweiß des Blutes überfüllt; aus seinem edlen Herzen vor unerschöpften Schmerzen ein Seufzer nach dem andern quillt". Diese Strophe ist im EG überhaupt nicht mehr vorhanden.

⁹³ Thilo, Frömmigkeit, 42.

Erstere Linie hat Ernst Käsemann in verschiedenen Aufsätzen immer wieder deutlich herausgestrichen:

"Wurde das Kreuz, das uns heute als Symbol der Religiosität gilt, im Raum der Gottesferne errichtet, war die Verehrung des daran Hängenden von vornherein äußerster Skandal. 1. Kor 1,23 formuliert das: 'den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit'. Inzwischen sind diese Worte in so viel erbauliche Watte gehüllt, daß wir ihre Aggressivität nicht mehr spüren. Faktisch hindert solche Erbaulichkeit das Evangelium mehr, als radikalste Entmythologisierung es vermag. Denn sie entzieht uns den brutalen Zugriff der Christusbotschaft und macht uns zu Betrachtern eines Weisenspiels"⁹⁴.

Käsemann kritisiert weiter, daß zumeist nur vom Kreuz und nicht mehr vom Gekreuzigten geredet und damit ein Symbol in die Mitte unserer Verkündigung gestellt wird:

"Das Kreuz, das nicht mehr konkret den Schmerzensmann zeigt, kann, heroisiert oder verniedlicht, zum Wahrzeichen von Gräbern und Kirchen, zum Schmuckstück von Frauen, Geistlichen und Militärs gemacht werden. Dann strahlt das derart zurück, daß der Gekreuzigte zum heldischen Dulder, zum Gegenstand zärtlichen Mitleids und schließlich des Kitsches oder frömmelnder Geschäftstüchtigkeit wird"⁹⁵.

Ebeling erinnert an den Ausspruch Ciceros, wonach das Kreuz das "crudelissimum taeterrimumque supplicium"⁹⁶ der damaligen Zeit gewesen sei und mit dem Kreuzestod Jesu aus dem profanen Bereich heraus zu einem "hochreligiösen Symbol und zu einem Spitzenwort der Frömmigkeitssprache geworden"⁹⁷ sei. Eben deshalb hält Gerhard Friedrich die Möglichkeit der Rede vom Kreuz für die christliche Verkündigung für äußerst begrenzt, denn aus dem

⁹⁴ Käsemann, Heilsbedeutung, 16.

⁹⁵ Käsemann, Verkündigung, 168.

⁹⁶ Ebeling, Dogmatik, 162: Die grausamste, ekelhafteste Hinrichtungsart.

⁹⁷ Ebd.

Ärgernis des Kreuzes sei etwas Alltägliches, Normales, Angepaßtes geworden⁹⁸. Dorothee Sölle beschreibt vor diesem Hintergrund ihre neuen Erfahrungen mit dem Sinn des Kreuzes durch Begegnungen mit Menschen aus Lateinamerika und der dort entwickelten Befreiungstheologie. Dabei versteht sie das Kreuz als ein "realistisches Ereignis", welches ein "machtpolitisches Instrument im Dienst von Herrschaft und Unterdrückung" gewesen ist⁹⁹.

Schaut man sich nun einmal die Geschichte des Kreuzes und der Kreuzesdarstellungen durch die Jahrhunderte an, so ergibt sich noch eine Verschiebung, die sich treffend in die bisherigen Überlegungen einpaßt.

Zunächst ist das Kreuz das Auferstehungssymbol, Heilszeichen und damit Zeichen des Sieges¹⁰⁰. Um sich für den wiederkommenden Herrn erkennbar zu machen, bezeichnen sich die Christen mit dem Kreuzzeichen, insbesondere den Täufling bei der Taufe¹⁰¹. Nach Hanns Ulrich Haedeke stammen die ältesten, erhaltenen Kreuzigungsdarstellungen aus dem 5. Jahrhundert, d.h. zunächst hat man es vermieden, Jesus Christus am Kreuz darzustellen. Über viele Jahrhunderte danach dominiert der siegreiche Christus, "nicht mit der Dornen-, sondern mit der Königskrone" auf dem Kopf¹⁰². Mit der Mystik im 13./14. Jahrhundert wird das Leiden dann alleiniger Mittelpunkt der Betrachtungen, die Leidensmerkmale werden in "krassem Realismus" hervorgehoben¹⁰³. Stählin führt die anfäng-

⁹⁸ Vgl. Friedrich, Verkündigung, 152-155. Gerhard Friedrichs Ansatz wird Seite 69ff noch eingehend besprochen. Günter Jacob meint dasselbe, wenn er u.a. sagt: "Angesichts der goldenen und silbernen Kreuze auf Altären und Talaren und als Dekoration für Bekleidung müssen wir uns daran erinnern lassen, daß zur Zeit Jesu eine Kreuzigung die schimpflichste und grausamste Form der Hinrichtung war", ders., Feste, 41.

⁹⁹ Sölle, Gott denken, 163.

¹⁰⁰ Vgl. Lurker, Wörterbuch, 377.

¹⁰¹ Vgl. Thilo, Frömmigkeit, 42.

¹⁰² Stählin, Feste, 26.

¹⁰³ Vgl. Haedeke, Kreuz, 47ff. Ulrich Köpf führt aus: "Bei all diesen Beispielen seit Bernhard von Clairvaux handelt es sich um einen

liche Zurückhaltung bei der Kreuzesdarstellung und dann die Darstellung Jesus Christi als Sieger auf das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit von Karfreitag und Ostern zurück¹⁰⁴. Damit ergibt sich eine ähnliche Entwicklung wie bei der Passionsmusik, die durch mystische Einflüsse bedingt, ebenfalls einseitig Leiden und Sterben in den Mittelpunkt stellt und die Zusammengehörigkeit von Kreuz und Auferstehung zurücktreten läßt.

Genau um dieser Zusammengehörigkeit willen, wird von Teilen der feministischen Theologie wieder an die Bedeutung des Kreuzes als Symbol des Lebensbaumes angeknüpft, mit dem Effekt, daß durch diese Zusammenschau deutlich wird,

"daß nicht passive Geduld und das Erleiden von ungerechter Gewalt christliche Tugenden sind, sondern viel eher das Aufstehen aus Tod, Trauer und Ohnmacht"¹⁰⁵.

Offenkundig hat das Kreuz in ganz unterschiedlichen Religionen die Funktion, die "innere Einheit von sonst nicht Vereinbarem zu symbolisieren": Leben und Tod, Licht und Dunkel, Himmel und Erde¹⁰⁶. Bei verschiedenen Kirchenvätern kann man den Gedanken finden, daß der Lebensbaum in der Mitte des Paradieses "Vor-Bild des Erlösungskreuzes, des eigentlichen Lebensbaumes ist"¹⁰⁷, d.h. hier ist das Kreuz in seiner Ur-Symbolik mit dem einmaligen, historischen Ereignis des Kreuzes Jesu Christi zusammengebracht worden. Auch C.G. Jung hat herausgestellt, daß

Umgang mit dem irdischen, leidenden, am Kreuze sterbenden Christus. Die Auffassung des Gekreuzigten als Sieger über den Tod und Triumphator über alle feindlichen Mächte,..., tritt in der Frömmigkeit deutlich zurück hinter die Betrachtung des leidenden Christus und seiner Wundmale", ders., Kreuz, 755.

¹⁰⁴ Vgl. Stählin, Feste, 25.

¹⁰⁵ Moltmann-Wendel, Kreuz, 233 .

¹⁰⁶ Forstner, Lexikon, 283.

¹⁰⁷ Vgl. aaO., 285; dort auch Beispiele.

"die christliche Legende aus dem Totenbaum des Kreuzes das Lebensholz, den Lebensbaum machte, so daß öfters Christus als an einem grünenden und fruchttragenden Lebensbaum dargestellt wurde"¹⁰⁸.

Die Frage ist nun, ob es hier zu einer unerlaubten Domestizierung eines historischen Geschehens gekommen ist, oder ob man nicht sagen muß, daß dieses historische Geschehen in seiner Heilsbedeutung danach drängte, auch auf diese symbolische Weise verkündet zu werden. Ingolf U. Dalferth hat erst jüngst seine starke Ablehnung gegen ein symbolisches Verständnis des Kreuzes bekundet und in der Tendenz, das Kreuz Jesu Christi in ein allgemein verfügbares Symbol zu transformieren, eine "Hauptgefahr kirchlichen und theologischen Umgangs mit dem Kreuz heute" ausgemacht¹⁰⁹. Er sieht darin eine Verharmlosung, die die konkrete Geschichte der Kreuzigung hintenanstellt und das Wort vom Kreuz, das Ärgernis und Torheit bedeutet, entschärft. Sicherlich ist dem Frankfurter Theologen darin zuzustimmen, daß dort, wo das Symbol das konkrete Kreuzesgeschehen in Beschlag nimmt, das Besondere (Golgatha) vom Allgemeinen verschluckt werden wird. Auch richtig ist, wenn Hans Joachim Thilo heraushebt, daß es eine "unerlaubte Einengung des Kreuzeszeichen ist, wenn wir es nur als Zeichen des Leidens sehen"¹¹⁰. Dem kann die Anknüpfung an die Symbolgeschichte des Kreuzes womöglich Abhilfe verschaffen, ohne aber von diesem e i n e n konkreten Ereignis auf Golgatha absehen zu dürfen. Daß dabei das für Dalferth so zentrale Wort vom Kreuz allererst die Heilsbedeutung des Kreuzes erschließt, ist

¹⁰⁸ Jung, Symbole, 315.

¹⁰⁹ Dalferth, Wort, 141.

¹¹⁰ Thilo, Frömmigkeit, 42. Damit aber ist zugleich auch ein Contrapunkt zur Umgangssprache zu setzen, die vorwiegend vom "Kreuz tragen müssen"; vom "sich ein Kreuz aufladen"; vom "kreuzunglücklich sein"; vom "es ist ein Kreuz mit ihm" spricht. Daneben gibt es noch Ausdrücke wie: zu Kreuze kriechen, jemanden aufs Kreuz legen, kreuzdämlich, kreuzbrav, vgl. R. Roessler, Meditation 1969, 30.

unzweifelhaft. Ob dies zugleich noch die Möglichkeit eröffnet, in Predigten vom Symbolcharakter des Kreuzes zu sprechen, ist zu fragen und von den Predigten her zu beantworten.

Gerade durch die letzten verhandelten Punkte dürfte deutlich geworden sein, daß die Karfreitagsverkündigung ganz wesentlich von dem Verständnis der Beziehung zwischen Karfreitag und Ostersonntag, zwischen Kreuz und Auferweckung bestimmt wird. Diesen Aspekt gilt es im Auge zu behalten, wenn das Augenmerk nun auf das Werden der Perikopenordnung gerichtet wird.

6. Das Werden der Perikopenordnung zu Karfreitag

Nachdem im letzten und vorletzten Schritt einige Rahmenbedingungen für die Karfreitagspredigt verdeutlicht wurden, soll nun mit der Darstellung der Perikopenordnung zu Karfreitag der unmittelbare Bezugspunkt für die Predigt aufgezeigt werden.

Die laut Perikopenordnung¹¹¹ für den Karfreitag seit 1977 vorgeschlagenen Texte sind:

Joh 19, 16-30

2. Kor 5 (14b-18) 19-21

Lk 23, 33-49

Hebr 9, 15. 26b-28

Mt 27, 33-50

Jes (52, 13-15); 53, 1-12

Die Veränderungen dieser Ordnung gegenüber derjenigen von vor 1977 beschränken sich auf ein Verschieben des Jesaja-Textes aus der zweiten in die sechste Predigtreihe und ein Hereinholen von 2.

¹¹¹ "Unter Perikopen versteht man ausgewählte und genau abgegrenzte einzelne Abschnitte von Texten aus den biblischen Büchern der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments, die zum liturgischen Gebrauch im Gottesdienst der Kirche, als Lektion (Lesung) und auch als Predigttext, an den für sie bestimmten Tagen des Kirchenjahres benutzt werden", von Schade, Perikopen, 9.

Kor 5 von der fünften Reihe an eben diese Stelle. Das Bestreben war, die zweite Predigtreihe konsequent als reine Epistelreihe zu gestalten, was zur Folge hatte, daß alle alttestamentlichen Texte verschoben werden mußten.

Speziell zu 2. Kor 5 ist zu sagen, daß diese Perikope erst im Laufe der großen Perikopenreformen im 19. Jahrhundert in mehreren Landeskirchen, Baden, Rheinpreußen, Bayern, dem Karfreitag zugeordnet wurden. Die Eisenacher Kirchenkonferenz von 1896 bestätigte diese Lozierung und übernahm sie. Peter C. Bloth vermutet wohl kaum zu Unrecht, daß sich in diesem Text die "Karfreitagserwartung des damaligen Protestantismus" ausprägt:

"Karfreitag gilt sozusagen als der 'Versöhnungstag' des Neuen Bundes"¹¹².

Durch die Jahrhunderte zuvor waren dem Karfreitag die Leidensgeschichte eines Evangeliums und der alttestamentliche Jesaja-Lesungstext beigeordnet worden. Die Reformation hat dies so vorgefunden und übernommen. Eine langwierige Predigtgeschichte über 2. Kor 5 als Karfreitagstext gibt es also nicht, und auch am praktischen Vollzug der zu analysierenden Predigten wird es sich zeigen, ob man gut beraten war, diesen Abschnitt dem Karfreitag zuzuordnen.

Ein erster Blick auf die sechs vorgeschlagenen Perikopen läßt aber bereits eine besondere Problematik heraustreten, die man sich am Gegenüber von Mt 27 und 2. Kor 5 besonders gut verdeutlichen kann: Es geht dabei zentral um die Frage, wie denn der Tod Jesu in den Texten zur Sprache gebracht wird. In seiner Meditation zu Mt 27, 33-40 stellt Klaus Peter Hertzsch heraus, daß alle übrigen Perikopen zu Karfreitag nahelegen würden, den Tod Jesu in seiner Heilsbedeutung zu bedenken, um dann aber mit Blick auf eben die Verse des Matthäus-Evangeliums zu fragen:

¹¹² Bloth, Meditation, 193.

"Wie aber, wenn ein Text diesen Tod nicht theologisch reflektiert oder für den Glauben deutet, sondern einfach von diesem Sterben berichtet?"¹¹³.

Hertzsch schlägt zunächst vor, die Predigt entlang dieser Erzählung zu gestalten und eine Station nach der anderen darzubieten¹¹⁴. Ganz anders lesen sich da die Karfreitagsverse aus 2. Kor 5. Hier wird vom Sterben Jesu nicht mehr berichtet als das *brutum factum* seines Todes. Dieser Text ist von Anfang bis Ende als eine theologische Reflexion über die Heilsbedeutung des Todes Jesu Christi konzipiert. Steht bei Matthäus also allein die Schilderung der Ereignisse an Karfreitag und bei Paulus allein die Heilsbedeutung Jesu Christi im Zentrum des Interesses¹¹⁵? Dasselbe Problem wird von einer anderen Seite deutlich, wenn gefragt wird, welche Bedeutung Gott im Duktus der vorgeschlagenen Perikopen jeweils zugeschrieben wird. Für 2. Kor 5 ist Gott stets das eigentliche Subjekt des Geschehens und der entscheidend Handelnde. Im Matthäus - Abschnitt dagegen ist von Gott nur im Rufe Jesu Christi die Rede und Gott kommt in diesem letzten Schrei Jesu nur als Abwesender zur Sprache. Innerweltliche Abläufe scheinen durchgängig im Zentrum zu stehen. Die treffliche Meditation von Hertzsch weist allerdings den Weg, wenn er drei Ebenen der Erzählung bei Matthäus erkennt und dadurch zeigt, daß gerade auch Mt 27 theologisch reflektiert vom Tod Jesu redet. Da ist der Bericht über den Ablauf der Kreuzigung, da sind die Zitate und Anklänge aus Psalm 22, die

¹¹³ Hertzsch, *Meditation*, 159f.

¹¹⁴ Vgl. aaO., 160.

¹¹⁵ Bei den beiden anderen anderen Evangelientexten wird die Betonung des Heilsverständnisses des Todes Jesu bereits aus den dort geschilderten letzten Worten Jesu deutlich (vgl. Lk 23, 34.43.46; bei Joh vor allem 19, 30). Der Hebräerbrief verdeutlicht diese Bedeutung in seinem Verständnis des Opfers, das Jesus Christus gebracht hat. Auf die Perikope aus dem AT wird hier wegen der vielfältigen hermeutischen Problematik nicht näher eingegangen. Im christlichen Verständnis drückt der Abschnitt aus dem Jesaja-Buch aber das Motiv der Stellvertretung Jesu Christi deutlich aus.

diesen Tod als Erfüllung der Schrift kundtun, und da ist die Erhöhung Jesu Christi, die sich im Text zeichenhaft ankündigt, wenn die Kreuzesinschrift Jesus verhöhrend als König ausgibt, denn dies ist für Matthäus Titel und Würdebezeichnung des Messias:

"Was Matthäus hier schildert, ist nicht das Ende des Weges Jesu, sondern dessen Vollendung. Er ist nicht am Ende, er ist am Ziel. Er ist seinen Weg gegangen nach dem Willen des Vaters: angefochten, aber unbeirrt, scheinbar von Gott verlassen und doch ganz in seiner Hand..."¹¹⁶

Was Hertzsch insbesondere mit seinem letzten Zitat anspricht, erzählt er "im Licht von Ostern"¹¹⁷. Von dort her erkennt er die Heilsbedeutung des Todes Jesu und läßt sie in seine Erzählung, in seine Predigt einfließen. Dabei trägt er dieses Osterlicht nicht etwa in die Texte hinein, sondern er erkennt vielmehr, daß "die Passionsberichte nicht als historische Protokolle, sondern bereits selbst als 'Passionspredigten' verstanden sein" wollen¹¹⁸. Die Passionsberichte selbst sind nicht nur erst nach Ostern geschrieben worden, sondern lassen Ostern bereits vielfach anklingen. Dabei ist für die Predigt an Karfreitag wichtig, daß sie die Texte tatsächlich in ihrer Endgestalt zur Geltung bringt und nicht etwa versucht, fein säuberlich zwischen dem zu trennen, was den Jüngern erst von Ostern her aufgegangen sein mag und dem, was sich historisch ereignet haben könnte. Eine Predigt, die sich eine solche Unterscheidung zur Grundlage machen würde, hätte nicht mehr die vorgeschlagenen Perikopen als zu predigende Texte vor sich, sondern ein Konstrukt von Theorien und Hypothesen, die mehr oder weniger abgesichert und stimmig wären¹¹⁹.

Der erste Blick auf die Ausrichtung der Perikopen zu Karfreitag läßt also erkennen, daß die betreffenden Abschnitte nicht nur von

¹¹⁶ Hertzsch, Meditation, 165.

¹¹⁷ Ebd.

¹¹⁸ Schmiedehausen, Die Passions-Predigt, 269.

¹¹⁹ Vgl. Jörns, Predigen ist Hörensagen, 166f.

dem Sterben und dem Tod Jesu erzählen, sondern vielmehr dessen Heilsbedeutung in den Mittelpunkt stellen. Dabei ist erneut deutlich geworden, daß der Zusammenhang zwischen Karfreitag und Ostern als ein Kernpunkt für die Karfreitagspredigt zu begreifen ist, was im folgenden 7. Punkt aufgegriffen werden soll.

7. Karfreitag-Ostern:

Die Identifikation Gottes mit dem Gekreuzigten

Im bisherigen Gang der Untersuchung haben sich, ausgehend von dem empirischen Befund einer nachlassenden Relevanz des Karfreitags (Punkt 2) Tendenzen gezeigt, die eine Isolierung des Karfreitags von Ostern bewirkt oder begünstigt haben. Es wurde auf die Entwicklung des Karfreitags in bezug auf den Osterfestkreis im Kirchenjahr aufmerksam gemacht (Punkte 3 und 4), auf das spezifische Einwirken der Passionsmusik in Richtung Trauer und Leid (Punkt 5.2.) und auf ähnliche Entwicklungen, die sich in bezug auf das Verständnis des Kreuzes Jesu Christi ergeben haben (Punkt 5.3.).

Fragen wir nun in der gebotenen Kürze nach dem sachgemäßen Zusammenhang zwischen Karfreitags- und Ostersonntagsgeschehen, zwischen Kreuz und Auferstehung, so darf einerseits Schmerz und Schrecken der Finsternis von Karfreitag "nicht durch fromme Ästhetik überspielt werden", andererseits aber ist die "Selbstidentifikation Gottes mit dem schuldlos Gekreuzigten wirklich als Kraft der alles erleuchtenden und erneuernden Gnade" darzubieten¹²⁰. Dabei ist zunächst daran zu erinnern, daß das Ereignis der Kreuzigung Jesu für sich genommen nur stumm ist und stumm macht¹²¹, wofür die Reaktion der Jünger nur allzu bezeichnend ist. Der Tod Jesu am

¹²⁰ Beintker, Wort, 150.

¹²¹ Vgl. Dalferth, Wort, 128: "Gott schwieg. Jesus verschied. Die Jünger liefen weg. Mehr gibt es im Kontext menschlicher Lebenserfahrung nicht zu verstehen. Von hier führt kein Weg zur Auferweckungsbotschaft. Das Kreuz ist soteriologisch stumm".

Kreuz, soviel läßt sich den Passionsberichten gesichert entnehmen, hat damals jedenfalls nur "Aporie und Krisis" ausgelöst, denn:

"Jesu Tod war seinen Jüngern kein Beweis für die Wahrheit seiner Sendung und seiner Verkündigung, sondern eher ein Gegenbeweis. Er bestätigte nicht ihre Hoffnungen und Erwartungen, sondern enttäuschte und zerstörte sie"¹²².

Allein Gott hat diese "Aporie" und diese "Krisis" durch die Auferweckung Jesu von den Toten beendet und das Wort vom Kreuz, welches das Kreuz als Heilsereignis zur Sprache bringt, auf den Weg gebracht. Seitdem ist es uns aber genommen, Karfreitag in der Situation und aus der Perspektive der Jünger erleben zu können bzw. zu müssen¹²³: "Es gibt kein Zurück hinter den Ostermorgen"¹²⁴. In diesem Zusammenhang kommt nun Wolfgang Schrages Beobachtung Bedeutung zu, wonach es in der Urchristenheit "nirgendwo eine von Ostern isolierte Theologie des Kreuzes" gegeben habe¹²⁵. Wie gesehen spiegeln die Perikopentexte zu Karfreitag diesen Zusammenhang wieder, indem sie auf je unterschiedliche Weise die Heilsbedeutung des Todes Jesu Christi zum Tragen bringen. In der Stellungnahme des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union "Zum Verständnis des Todes Jesu" aus dem Jahre 1968 heißt es von daher konsequenterweise pointiert und mit

¹²² Schrage, Verständnis, 57. Belegstellen finden sich in Mk 14,50 par; Lk 24,21; Joh 20,19). Vgl auch G. Barth, Tod, 7-22.

¹²³ Weder bemerkt: "Es ist durchaus als Erscheinungsform der Gnade anzusehen, daß wir nicht mehr die Position der Jünger unter dem Kreuz einnehmen müssen (die ja vor allem durch Abwesenheit glänzten). Es ist durchaus eine Wohltat, mehr zu wissen über das Kreuz, als es den damaligen Beobachtern möglich war.", Weder, Hermeneutik, 391.

¹²⁴ Barth, KD IV,1, 379f.

¹²⁵ Schrage, Verständnis, 60, Anm 32. Jürgen Becker formuliert z.B. in bezug auf die Theologie des Paulus pointiert: "So gehören immer Kreuz und Auferstehung zusammen - im Unterschied zum kultischen Sühnopfer, bei dem allein im Tod des Tieres die Pointe der Heilshandlung liegt", ders., Sühnetod, 45.

Bedacht gleich zu Beginn: "Der Tod Jesu wird verkündigt, weil der Gekreuzigte lebt."¹²⁶ Und weiter:

"Der Zusammenhang von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi ist der eigentliche Schlüssel für das Verständnis des irdischen Jesus und des Christuszeugnisses der Gemeinde"¹²⁷.

Mit diesem Satz wird zentral ausgesagt, daß alle theologische Erkenntnis beim Kreuzestod Jesu einsetzen muß¹²⁸. Die Verkündigung des Auferstandenen hat immer zu bezeugen, wer der Gekreuzigte ist, weshalb der Kreuzestod Jesu durch die Auferstehung weder rückgängig gemacht noch überholt, wohl aber allererst erschlossen wird, weil Gott "durch die Auferweckung Jesu den Gekreuzigten ins Recht setzt"¹²⁹.

Klaus Peter Jöns hat daraus für die Predigt unter der Überschrift "Das Kreuz darf nicht vom Ostergeschehen getrennt werden" Folgerungen für Predigt und Frömmigkeit gezogen¹³⁰:

a.) Das Kreuzesgeschehen für sich bleibt der Uneindeutigkeit ausgesetzt; "denn vom Kreuz her ist nicht zu hören, daß dieses Leiden mit Gott zu tun gehabt habe - außer auf der via negativa der Gottverlassenheit, die der Sterbende herausschreit"¹³¹. Die Konsequenz daraus lautet, daß dieser Befund "die überragende Bedeutung einer ganz auf Karfreitag allein konzentrierten Predigt und Frömmigkeit ... prinzipiell einschränkt"¹³².

¹²⁶ Viering, Stellungnahme, 14.

¹²⁷ AaO., 15.

¹²⁸ Ebd.

¹²⁹ AaO., 16. Vgl. Gerhard Ebeling: "Die Ostererfahrung ist als solche eine Erfahrung mit dem Tode Jesu, und zwar nicht etwa die, daß es mit ihm gar nichts mehr auf sich habe, sondern die, daß ihm in alle Ewigkeit entscheidende Bedeutung zukomme", Ebeling, Dogmatik, 160.

¹³⁰ Jöns, Sühnetod, 89-91.

¹³¹ AaO., 89f.

¹³² AaO., 90.

b.) Eindeutigkeit wird allererst durch Ostern hergestellt. Erst die Auferweckung des Gekreuzigten "sagt uns klar und deutlich, daß im Tod des Sohnes die Liebe des Vaters herausgekommen ist"¹³³.

Unter Punkt 4 wurde schon darauf hingewiesen, daß Jöms sich für die Feier des Triduum sacrum als neuem alten Zugang zu Kreuz und Auferstehung stark macht und in dieser ganz eng aufeinander bezogenen 3-tägigen Feier den rechten Zusammenhang zwischen Karfreitag und Ostersonntag am ehesten gewahrt sieht. Dabei tauchen nun aber Fragen bezüglich der Predigt auf:

Was bedeutet es für die Karfreitagspredigt, wenn ihre zentrale Botschaft von der Heilsbedeutung des Kreuzestodes Jesu erst vom Ostergeschehen her einsichtig zu machen ist?

Wird die Karfreitagspredigt nicht zu einer Art vorgezogener Osterpredigt, wenn sie sich auf die Verkündigung eben dieser Heilsbedeutung des Todes Jesu Christi konzentriert?

Wie kann bei einem solchen Zentrum noch ein Wegcharakter von Karfreitag hin zu Ostersonntag ausgemacht werden?

Klar geworden ist bislang, daß die Perikopentexte es geradezu verbieten, an Karfreitag eine Predigt zu halten, die allein versucht, die historischen Ereignisse dieses Tages zu vergegenwärtigen. Einer solchen Ausrichtung, die sich allein auf das bezieht, was dem menschlichen Auge von damals zugänglich gewesen sein möge und Gott allenfalls als Abwesenden in den Blick bekommen kann, ist zu widersprechen. Der Vorschlag von Henning Schröer, Ostern nicht schon Karfreitag einzutragen, ist schon von den Texten her zurückzuweisen¹³⁴. Er würde bedeuten, hinter "jenes Gewebe aus Tradition und Redaktion, das die Geschichtlichkeit der Heilsgeschichte spiegelt"¹³⁵ zurückzugehen und die Texte, die uns die Passion Jesu erzählen, unerlaubt zu verkürzen. Vielmehr ist Gottes Handeln gerade auch bezüglich des Kreuzestodes Jesu herauszustellen und

¹³³ Ebd.

¹³⁴ Vgl. Schröer, Kirchliche Feste, 51.

¹³⁵ Jöms, Predigen ist Hörensagen, 166.

damit über das hinauszugehen, was den Menschen unter dem Kreuz damals anschaulich gewesen ist. Richtig an der Aussage Schröers ist jedoch, daß die Karfreitagspredigt deutlich von der Osterpredigt zu unterscheiden ist. Die Karfreitagspredigt darf jedenfalls nicht zu einer "Verleugnung des Todes" führen, die dann vorliegt, wenn im Zusammenhang mit dem Tod Jesu Interpretationen wie "bloße Episode", "Durchgangsstadium" oder "problemloser Übergang in eine besondere Welt" benutzt werden¹³⁶. Diese Gefahr besteht aber dann, wenn bei aller Zusammengehörigkeit die Verschiedenheit von Karfreitag und Ostern nicht hinreichend bedacht wird. Wie diese spezifische Bezogenheit der beiden Tage genauer zu bestimmen ist, wird zu fragen sein. Wir werden jedenfalls gut daran tun, die Problematik einer möglichen Isolierung von Kreuz und Auferstehung bzw. ihre Zusammengehörigkeit beim Lesen, Besprechen und Analysieren der Predigten stets im Auge zu behalten, wobei zunächst noch auf Versuche einer Typisierung der Karfreitagspredigt geschaut werden soll. Dabei wird kein Anspruch auf vollständige Erfassung erhoben, wohl aber soll damit eine grobe Einordnung der nachfolgenden Predigten erleichtert werden.

8. Die Wirklichkeit der Karfreitagspredigt

Horst Hirschler hat es in seinem Buch "biblisch predigen" unternommen, eine Typologie der Karfreitagspredigt zu erstellen und darzulegen. Er unterscheidet dabei grundsätzlich drei verschiedene Schwerpunktsetzungen:

- "1. das Kreuz als Mahnzeichen gegen das Leid,
2. das Kreuz als Opfertod Christi für unsere Sünden,
3. das Kreuz als Überwindung der Gottesferne"¹³⁷.

Der erste Typus der Karfreitagspredigt ist dadurch charakterisiert, daß der Skopus von Jesu Tod in der Solidarität gegenüber allem

¹³⁶ Vgl. Spiegel, Prozeß, 189ff.

¹³⁷ Hirschler, biblisch predigen, 185.

Leiden in der Welt gesehen wird. Dies soll zu einer aktiven Einmischung mit dem Ziel der Verringerung des Leidens führen¹³⁸.

Der zweite Typus ist an dem Wiederholen theologischer Spitzensätze zu erkennen, die entweder direkt aus der biblischen oder aus der Bekenntnistradition geschöpft werden¹³⁹.

Der dritte Typus "versucht den Zugang über die Theodizee-Frage und die Leidensproblematik". Hierdurch soll versucht werden, die theologia crucis als einzig mögliche Erwiderung auf die Hiob-Frage begreifbar zu machen¹⁴⁰.

Interessant ist zunächst, daß die ersten beiden Typen durchaus Ähnlichkeiten mit den beiden Frömmigkeitstypen aufweisen, die Roman Roessler in bezug auf die Hörerschaft an Karfreitag aufgestellt hat¹⁴¹. Weiter lassen sich in dieses Schema die Elemente einreihen, die Klaus-Peter Jörns bei der Durchsicht von entsprechenden Liedern, Predigten und Predigtmeditationen herausgearbeitet hat. Die sechs Elemente sind:

1. Im Sühnegeschehen ist Gott selbst der Gebende
2. Aufgrund des Opfers ist kein anderes Opfer mehr nötig oder sinnvoll
3. Stellvertretung
4. Das Kreuz als Ort der Erkenntnis
5. Das Kreuz als Zeichen des Mitleidens
6. Gemeinschaft¹⁴²

"Das Kreuz als Zeichen des Mitleidens" ist bei Hirschler unter Typus 1 "Das Kreuz als Mahnzeichen gegen das Leid" zu verorten. Das Element 6 "Gemeinschaft" ist am deutlichsten dem Typus 3 "Das Kreuz als Überwindung der Gottesferne" zuzuordnen, während die Punkte 1-3 zunächst einmal dem Typus 2 "Das Kreuz als

¹³⁸ Vgl. aaO., 183. 185.

¹³⁹ Vgl. aaO., 184.

¹⁴⁰ Vgl. aaO., 184f.

¹⁴¹ Vgl. Seite 125ff.

¹⁴² Vgl. Jörns, Sühnetod, 82-87.

Opfertod Christi für unsere Sünden" nahestehen dürften. Das Kreuz als Ort der Erkenntnis, Element 4 bei Jöms, wird von Hirschler *expressis verbis* nicht erwähnt, könnte aber bei allen drei Typen eine wichtige Rolle zugeschrieben bekommen¹⁴³.

Schaut man nun auf die allerdings sehr kurz ausgeführten "Beobachtungen zur heutigen Karfreitagsverkündigung" von Manfred Josuttis, in denen er Karfreitagspredigten in der "Zeitschrift für Gottesdienst und Praxis" auf das hin typisiert, was "heute vom Heilsgeschehen des Karfreitags zu sagen möglich ist und was nicht", so wird auch von ihm vor allem auf die Bedeutung eines neuen Umgangs mit dem Leiden und auf die Befreiungssparole verwiesen, die vom Ende des Opferwesens mit Jesu Christi Tod ausgeht¹⁴⁴, Punkte, die sowohl Hirschler als auch Jöms darstellen.

In einem Beitrag für die Zeitschrift "Kerygma und Dogma" hat es jüngst Rolf Schäfer unternommen, der Theologie des Kreuzes in Gottesdienst und Praxis nachzuspüren. Dabei wurden die vier Beiträge der Calwer Predigthilfen, der Göttinger Predigtmeditationen, von Gottesdienst Praxis und der Predigtstudien zum Karfreitagstext von 1991, Johannes 19, 16-30, untersucht. Dabei sieht Schäfer zwischen diesen Predigthilfen Übereinstimmung in zwei wesentlichen Bereichen:

"Einmal die anfechtenden Negativerfahrungen sind aus dem Leben der Predigthörer entnommen: Leiden, Angst, Verzweiflung, Sterbenmüssen, Leistungsdruck, Beziehungsschwierigkeiten. Hier schlägt sich die seelsorgerliche Erfahrung der Prediger nieder. Zum anderen die Hilfe des Kreuzes besteht darin, daß Jesus an unserer Seite steht und uns in sein Leben, seine Liebe und in den Sieg über den Tod hineinnimmt"¹⁴⁵.

¹⁴³ Peter Biehl hat es unternommen, diese sechs Motive für den Religionsunterricht zum Thema "Kreuz Jesu" fruchtbar zu machen, vgl. ders., *Symbole*, 173ff.

¹⁴⁴ Vgl. Josuttis, *Beobachtungen*, 16-18.

¹⁴⁵ Schäfer, *Erfahrungsbericht*, 95.

Schäfer stellt daraufhin fest, daß das reformatorische Doppelerlebnis von Gerichtsanfechtung und Rechtfertigungstrost nicht mehr im Zentrum der Karfreitagspredigt steht, was sich durchaus mit den Beobachtungen von Hirschler, Jöms und Josuttis trifft.

Auffallend ist, daß bei all diesen Beobachtungen fast ausschließlich auf inhaltliche Elemente und Aspekte geschaut wird. Es geht vorzugsweise um Themen, die erwähnt oder unerwähnt bleiben, allenfalls um Begriffe, die gehäuft oder weniger gehäuft auftreten. Bestimmte Formen einer Karfreitagspredigt werden nicht gesondert behandelt. Dies ist umso verwunderlicher als sich zeigen wird, daß bei der Antwort auf die Frage, wie denn an Karfreitag heute gepredigt werden könne, eine eindeutige Präferenz zugunsten der erzählenden Predigt abgegeben wird¹⁴⁶. Genau darauf soll aber in der Folge ein Hauptaugenmerk gerichtet werden: Inwieweit bedingen sich Formen und Inhalte von Predigten bzw. Predigtabschnitten gegenseitig? Welche Chancen und Möglichkeiten lassen sich diesbezüglich eruieren, welche Risiken und Gefährdungen aufzeigen?

Teil II: 2. Kor 5 und die Eroberung der Sprache durch das Kreuz in ausgewählten Predigten

Im folgenden Teil II der Arbeit werden die ausgesuchten sieben Karfreitagspredigten in ihrer eigenen Schwerpunktsetzung und der besseren Übersicht wegen unter den Überschriften:

Karfreitag - die neue Wirklichkeit als metaphorische
Aussage;

Karfreitag - die neue Wirklichkeit erzählen;

Karfreitag - die neue Wirklichkeit für uns

¹⁴⁶ Vgl. Seite 170ff.

vorgestellt und analysiert. Diese Zuordnung bedeutet nicht, daß die jeweilige Predigt nur zu dem einen Bereich, in dem sie verhandelt wird, etwas beizutragen hat. Bei allen Predigten wird auf die jeweiligen metaphorischen und erzählerischen Komponenten, sowie auf die Frage geachtet, wie denn das Karfreitagsgeschehen als uns heute angehend und betreffend verkündet wird. Diese Zuordnung heißt aber, daß die Prediger offenkundig wohlüberlegte Entscheidungen für den Aufbau, Form und Inhalt ihrer Predigten getroffen haben, die es dann auch ermöglichen, sie den einzelnen Bereichen schwerpunktmäßig zuzuordnen.

Ebensowenig zufällig ist die Verwendung des Begriffs "Wirklichkeit" in allen drei Teilüberschriften. In zwei der sieben Predigten wird er im Zusammenhang mit dem Karfreitagsgeschehen gebraucht:

Bei Theophil Askani ist zu lesen, daß es an Karfreitag um die Liebe Gottes gehe, "die in Christi Tod mitten in dieser Welt sichtbar geworden ist, schwer begreiflich und doch eine Wirklichkeit hinter all den sogenannten Realitäten" (80ff). Und Horst Hirschler interpretiert ein Karfreitagbild von Otto Dix als den Versuch, "gleichsam 2 Wirklichkeiten einzufangen. Das, was sich unserer direkten Erfahrung, und das, was in diesem Geschehen von Gott her geschieht" (63ff). Bereits diese 2 kurzen Zitate führen mitten in das Problem hinein: Es geht also um etwas schwer Begreifliches, das aber doch eine Wirklichkeit ist, die allerdings offenkundig hinter gewissen Realitäten verborgen ist. Und so wird der Versuch unternommen, verschiedene Wirklichkeiten einzufangen, wobei eine der direkten Erfahrung gar nicht zugänglich sein soll. Was bei Askani und Hirschler auch unter Verwendung des Begriffs "Wirklichkeit" angesprochen wird, durchzieht alle Predigten: Die Kreuzigung Jesu Christi soll als ein die Welt angehendes, die Welt veränderndes, auf und in der Welt wirkendes Geschehen zur Sprache kommen, als ein Ereignis, von dem her tatsächlich auszusagen ist: Das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden (2. Kor. 5, 17). Inwiefern

dazu die metaphorische Redeweise einen Beitrag leisten kann, soll im folgenden untersucht werden.

1. Karfreitag - die neue Wirklichkeit als metaphorische Aussage

Zunächst soll anhand von Predigten von Hans Joachim Iwand, Werner Krusche und Heinrich Vogel das Potential metaphorischer Redeweise verdeutlicht werden. Alle drei Predigten zeichnen sich dadurch aus, daß sie, auf je unterschiedliche Art und Weise, das Karfreitagsgeschehen durch metaphorische Redeweisen einzuholen versuchen, wobei sowohl metaphorische Neuschöpfungen als auch der Rückbezug auf biblische Metaphern anzutreffen sind. Ausdrücklich sei hier auf den Unterpunkt 1.1.3. hingewiesen, denn dort wird unter der Überschrift "Metaphorische Rede angesichts des hermeneutischen Problems" eingehend auf die neuere Metaphern-diskussion eingegangen. Grundsätzliche exegetische und dogmatische Gesichts- und Streitpunkte zu 2. Kor 5, 14b-21 und dem Verständnis von Versöhnung kommen unter 1.1.6. zur Sprache.

1.1. Hans Joachim Iwand - der große Versöhnungstag

Hans Joachim Iwand wurde 1899 geboren und war während des Dritten Reiches Mitglied der Bekennenden Kirche und mehrere Male in Gefangenschaft. Nach dem Krieg wurde er Professor für Systematische Theologie in Göttingen und Bonn. Er starb 1960.

Die hier vorliegende Predigt, gehalten über die Verse 19-21 an Karfreitag 1957 in Bonn, zeichnet sich zunächst vor allem durch eines aus: ihren Umfang. Kommen die übrigen hier zu besprechenden Predigten auf eine Zeilenzahl von im Durchschnitt ca. 270, so erreicht Iwand gut 355 Zeilen¹⁴⁷. Dennoch kommt keine Länge und auch keine Langeweile auf. Iwand arbeitet mit prägenden

¹⁴⁷ Die hier besprochenen Predigten finden sich im Anhang mit einer bei jeder Predigt neu beginnenden Zeilenummerierung. Im laufenden Text werden die entsprechenden Zeilen in Klammern angegeben.

Metaphern, mit eindrücklicher Sprache und einer klaren Linienführung. Eine eindeutige Gliederung sorgt dafür, daß man den Gedanken gut folgen kann.

Im folgenden wird zunächst die Predigt selbst ausführlich besprochen. Interessanterweise liegen uns von Hans Joachim Iwand noch zwei, fast zeitgleiche Arbeiten zu diesem Text vor, die in die Analyse und Diskussion miteinbezogen werden. Es handelt sich dabei um eine Meditation für die Reihe "Göttinger Predigtmeditationen", Jahrgang 1956/57 und einen Vortrag mit dem Titel "Zur Versöhnungslehre" aus dem Jahre 1956¹⁴⁸.

1.1.1. Die Gliederung der Predigt

Iwand selbst hat der Predigt *expressis verbis* einen klaren Aufbau beigegeben:

004 - 041: Einleitung:	Karfreitag - der große Versöhnungstag
042 - 112: 1. Teil:	Gott war in Christo
113 - 229: 2. Teil:	und rechnete ihnen die Sünden nicht an
230 - 332: 3. Teil:	Und richtete ein einen Botendienst
333 - 355: Schluß:	Denn Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt.

Aus dieser Gliederung geht deutlich hervor, daß Iwand die Predigt als Homilie aufgebaut hat, wobei sich im 3. Teil noch folgende Untergliederung feststellen läßt:

230 - 279: 3.1.: Botschafter an Christi Statt

280 - 332: 3.2.: So bitten wir euch nun an Christi Statt:

¹⁴⁸ Martin Stöhr hat in einem Aufsatz die Meditation als zu den großen Interpretationen der Bibel dazugehörig bezeichnet. Stöhr, *Meditation*, 160. Walther Fürst hat diese Meditationen und die hier vorgestellte Predigt als "eindrucksvollste Arbeiten" über 2. Kor 5, 14-21 gewürdigt. Fürst, *Meditation*, 232f.

Lasset euch versöhnen mit Gott

Schaut man nun auf die explizite Erwähnung der einzelnen Textstellen innerhalb der Predigt, wird deren Bewegung und Schwerpunktsetzung bereits deutlich:

043 - "Gott war in Christus"

090f - "Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber"
165 (178, 193, 198)¹⁴⁹ - "Und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu"

252 - "Botschafter an Christi Statt"

301f - "So bitten wir euch nun an Christi Statt, lasset euch versöhnen mit Gott!"

347f - "Denn Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt"

Iwands Hauptinteresse gilt ohne Zweifel dem Karfreitag als der Tat Gottes, die näherhin als die Nichtanrechnung der Sünden verstanden wird. 2/3 Drittel seiner Predigt sind von diesem Gedanken bestimmt. Lediglich 1/3 Drittel der Predigt, und dies auch erst nachgeordnet, gilt der Beantwortung der Frage, inwiefern und inwieweit der Mensch als Handelnder in dieses Geschehen einbezogen ist.

Die Auflistung der expressis verbis genannten Textstellen in der Predigt zeigt aber auch, daß Iwand zwei Teilverse nicht zitiert hat:

Vers 19b - "denn Gott vermahnt durch uns";

Vers 20b - "und (Gott) hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung".

Es wird zu fragen sein, ob diese negative Erhebung Schlußfolgerungen für die Predigt insgesamt zuläßt. Als zumindest verwunderlich ist aber bereits hier zu vermerken, daß Iwand zwar sein Hauptgewicht auf die Nichtanrechnung der Sünden durch Gott als

¹⁴⁹ Die in Klammer notierten Belegstellen sind als Textzitate aufzufassen, auch wenn sie statt "rechnete" jeweils "rechnet" setzen.

Kern des Karfreitags und des Versöhnungsgeschehens legt, die direkte Fortsetzung des Satzes in Vers 19, die Aufrichtung des Wortes von der Versöhnung, eingeleitet durch die Kopula "ΚΑΙ" aber nicht aufführt.

1.1.2. Die Bewegung der Predigt

Iwands Predigt bekommt ihre Struktur durch die Gestaltung als Homilie. Ihre Hauptaussage aber kann man an der Verwendung des Wortes "Welt" - allein oder in verschiedenen Wendungen gebraucht - deutlich machen.

Bereits aus den ersten beiden Sätzen geht dies klar hervor. Iwand beginnt seine Predigt mit dem Satz: "Gott stellt den Karfreitag mitten hinein in die Welt" und kennzeichnet den Karfreitag im zweiten Satz als "Weltwende". Alle nachfolgenden Sätze bedenken eben diese Aussage. Daß die Welt durch das Handeln Gottes im Innersten getroffen und verändert wird, dies klarzumachen kann als das Ziel der Iwandschen Predigt begriffen werden. Dabei arbeitet der Prediger mit einer Vielzahl von Bildern, die er mit dem Karfreitagsgeschehen zusammenbringt, ja überhaupt erst von dort bestimmt. Doch bleiben wir zunächst bei dem Begriff Welt mit seinen Wortverbindungen. Er drückt zunächst einmal aus, daß der Versöhnungstag kein Geschehen für eine partikulare Gruppe ist, sondern alle und alles miteinschließt (81). Vierunddreißigmal wird dieser Begriff verwendet, wobei das Stichwort "Weltwende" geradezu auf die Näherbestimmung drängt, was sich durch den Karfreitag in der Welt gewendet hat, wie die Welt vorher und wie sie nachher zu bestimmen ist.

Schon in der Einleitung fällt den Begriff "Welt" neunmal. Dabei wird diese bestimmt als verloren und gottlos (11), als verloren, gottfeindlich und gegen Gott in Aufruhr befindlich (13f). Es wird gesprochen von einem grausamen Menschen- und Weltenlos (22), von einem letzten Versuch der Welt, Gott in Christo zu widerstehen. Das ist der eine Strang der Aussagen: die Welt ohne Gott bzw. die

Welt bei dem Versuch, Gott abzustreifen. Der andere Strang ist zunächst auf die Erkenntnis gerichtet: Die Menschen als Glieder der Welt (15f) sollen die Karfreitagsbotschaft hören, die Augen und Ohren sollen aufgehen: Gott hat den Versöhnungstag mit dieser Welt vollzogen (17f), "die ... Welt", man achte auf das Subjekt, "die ... Welt hat sich eingezeichnet in die Gestalt des Gekreuzigten. Hier ist sie aufgehoben. Indem sie versucht, Gott loszuwerden, ist er nun endgültig als der Sieger in ihre Mitte getreten" (40ff). Hier schon wird die Gegenbewegung sichtbar. Das Handeln der Welt ist nicht nur zum Scheitern verurteilt, Gott tritt als Sieger nur um so eindrücklicher in der Welt in Erscheinung. Zu achten ist also:

- a.) auf die Welt ohne Gott,
- b.) auf Gott und die Welt in Christus.

Gerade in Letzterem liegt die Pointe der Einleitungssätze: Nicht nur Gott ist Gott in Christo, sondern auch die Welt hat sich in die Gestalt Jesu Christi eingezeichnet. Verfolgen wir diese maßgeblichen Komponenten durch die Predigt weiter, so bestätigen und wiederholen sich die ersten Aussagen.

zu a.) die Welt ohne Gott

Von ihr wird weiter ausgesagt, daß sie für Gott keinen Raum hat (53) und daß sie Gott vergessen hat (73). Das ist das eine. Ihren sozusagen internen Ablauf sieht Iwand im wesentlichen durch Schuld und Sünde bestimmt, Begriffe, die er mehrmals ohne Differenzierung zusammen nennt (58, 139). Die Welt lebt also mit Bergen von Schuld (201), sie ist ungerecht (205), was sich vor allem am Leiden der Kinder und Frauen, am Krieg, aber auch an der "Hartherzigkeit der Geldmenschen" zeigt (207). Sie lebt davon, daß Rechnungen beglichen werden (214). Die Weltgeschichte wird als verzweifelter Versuch angesehen, das Alte hintersichzulassen und "nach vorn durchzubrechen" (137f), wobei die alte Schuld und die alten Sünden stärker und nicht abzuschütteln sind. Man merkt, wie

sehr Iwand diese Predigt wohl ganz bewußt als Deutscher im Gefolge des 2. Weltkrieges hält und wie offen er beim Namen nennt, was andere vielleicht nur hinter vorgehaltener Hand zu sagen wagten und nicht wenige ganz verschiegen::

"Es gibt Ereignisse, die so schwer sind, daß sie uns alle mit sich in die Tiefe ziehen, daß aller Mut zum Leben erlischt, alle Freude und alle Zuversicht, daß wir uns umdrehen müssen und hinschauen auf das versunkene Sodom und Gomorrha, bis wir selbst zur Salzsäule werden! Es nützt uns dann gar nichts, daß wir übrig geblieben und mit dem Leben davon gekommen sind, denn wir sind gebannt an eine schreckliche Vergangenheit, die uns nicht losläßt und uns zerquält und zerfrißt mit der einen großen Frage: warum, warum? Wir hören die heimlichen Anklagen aus dem Abgrund hervorsteigen. Wir spüren, wie schwer die Gewichte sind, die sich an uns hängen, die unabänderlichen Ereignisse, die wir selbst heraufbeschwören" (139ff).

Wer dürfte sich besonders in der damaligen Zeit von solchen Sätzen nicht getroffen fühlen?

zu b.) Gott und die Welt in Christus

Iwand betont besonders die Aussage "Gott war in Christo" (43). So hat Gott in und für diese Welt in Christus sein letztes Wort gesprochen (53f). Das Ziel ist, die Welt davon zu überführen, "daß die Gerechtigkeit und der Friede bei ihm (bei Gott, stb) liegt" (71ff). Mitten in der Welt gibt es seitdem diese "himmlische, göttliche, gnadenvolle Linie" (226f), so ist der Karfreitag auch der große Freudentag der Welt (261f). Die Welt wird nun deshalb in eine Bewegung versetzt, weil sie in Jesus Christus nicht vor ihren eigenen, sondern vor Gottes Möglichkeiten (69f) steht. Um dieses Kommen göttlicher Möglichkeiten zu verdeutlichen, um das Zusammentreffen von Gott und Welt in Jesus Christus in seiner Bedeutung erschließbar zu machen, greift Iwand zu einer Metapher:

"Das bedeutet: Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit ihm selber, daß die Welt diese offene Tür bekommen hat, durch die alle einen freien Zugang haben von hier nach dort, nachdem Gott durch diese Tür eingetreten ist von dort nach hier. Gott und die Welt, die sonst nicht zueinander kommen können, begegnen sich hier und begegnen sich so, daß die Welt mit Gott versöhnt wird"(90ff).

Gott und die Welt stehen sich getrennt voneinander gegenüber, das ist die Ausgangsposition. In Jesus Christus begegnen sie sich so, daß die Welt mit Gott versöhnt wird. Dazu gehört, daß Jesus Christus als Tür verstanden wird, durch die Gott zur Welt kommt und nun der Zugang zu seiner Welt offen liegt: Gott kommt in Jesus Christus zur Welt und die Welt kommt in Jesus Christus zu Gott. Im folgenden legt Iwand allen Nachdruck darauf zu zeigen, "wie Gott und die Welt in Christus sind" (115). Er geht von Vers 19a aus und macht deutlich, wie wichtig die Nichtanrechnung der Sünden, das heißt das Freimachen von der Last der Vergangenheit für die Menschen ist. Gerade weil dieses Nichtanrechnen von Schuld dem bisherigen menschlichen Wesen so fremd ist, kommt der Prediger zu dem Schluß:

"daß wir hier in eine andere Welt treten, eine Welt, über deren Portal eingemeißelt ist: Im Angesicht des Gekreuzigten 'Gott rechnet ihnen ihre Sünden nicht zu'" (163ff).

In Jesus Christus begegnet also die andere Welt, die Welt Gottes so, daß die Menschen sich davon erfassen lassen und der Übertritt in diese möglich wird. Nicht um das Eintreiben der Schuld, wie es unter den Menschen üblich ist, geht es dann (158ff), sondern um "Gottes freie, vergebende, bedingungslose Gnade" (218).

Schauen wir an dieser Stelle überhaupt nach dem Gebrauch des Wortes "Tür" bzw "Tor", so wird noch deutlicher werden, welche wichtige Funktion dieses Bildwort in der gesamten Predigt einnimmt.

Sechsmal wird es erwähnt. Bereits in Zeile 19 wird als Konsequenz des Karfreitags beschrieben, daß nun die Türen der Kirche weit aufgehen müßten und die Wahrheit draußen sichtbar sein müßte. In Zeile 54 wird davon gesprochen, daß Gott mit dem Versöhnungstag das Tor zu sich wieder aufgetan habe, und in Zeile 83ff wird an ein jesuanisches Gleichnis angeknüpft und ausgesagt, daß mit dem Versöhnungstag die Türen des königlichen Saales aufgegangen seien und Boten ausgesendet wurden, um alle Menschen zu holen. In den Zeilen 93ff spricht Iwand dann von dem bereits zitierten Wechselspiel Gottes von dort nach hier und der Menschen von hier nach dort, um sich schließlich in Zeile 262ff wieder auf den Türen der Kirche zu beziehen, hinter denen man sich eigentlich gar nicht mehr versammeln dürfte, sondern selbst müßte man hinausgehen, um alle zu holen. Fragt man nun, wer mit der Tür gemeint ist, so schließt sich der Kreis. Am Anfang und am Ende handelt es sich um die Türen der Kirche, und während man sie am Anfang noch aufmachen sollte, um draußen die Wahrheit zu erblicken, ist man am Ende dorthin mitgenommen worden, daß man sie eigentlich hinter sich lassen sollte, um, angesteckt von dem Aufruf "Laßt euch versöhnen mit Gott", draußen alle einzuladen. Die sonstigen Verwendungen beziehen sich auf das Zusammenkommen der weltlichen und der göttlichen Welt und das darauf folgende Ausschwärmen von Boten in die weltliche Welt, um alle Menschen in diese andere Welt hineinzuholen.

Und um dieses darauf folgende Ausschwärmen der Boten soll es nun gehen. Genau an diesem Punkt geht es nämlich um die Einbeziehung des Menschen in das Geschehen, das von Karfreitag her leuchtet. Wenn wir uns nun, scheinbar getrennt vom bisherigen, dem Verhältnis zwischen Gottes Handeln und des Menschen Tun zuwenden, so folgen wir damit nur der weiteren Bewegung der Predigt. Bisher standen vorwiegend die Zeilen bis 229 im Zentrum, im folgenden geht es vorwiegend um die Zeilen 230-355. Der Übergang zwischen beiden wird besonders durch den Begriff des "Geheimnis" markiert.

Nachdem er von der freien, vergebenden und bedingungslosen Gnade Gottes geredet hat, fährt Iwand fort:

"So tief ist das Geheimnis des Karfreitags, es ist das Geheimnis Gottes selbst! Und wenn es diesen Tag nicht gäbe, dann könnte niemand von uns wissen, wie es um Gott steht und wie wir zu ihm stehen. Und weil es das Geheimnis Gottes ist, was immer noch sein Geheimnis bleibt, auch wenn unsere Augen das Kreuz sehen, und wenn unsere Ohren die Geschichte des Kreuzes hören, darum braucht Gott einen besonderen Dienst, der diese neue Linie, diese himmlische, göttliche, gnadenvolle Linie mitten in der Welt und in der Zeit vertritt und unbeirrbar durchhält" (218ff).

In Iwands Predigt taucht der Ausdruck "Geheimnis" nur an dieser Stelle auf. Diese Zeilen beinhalten zugespitzt die Aussage des gesamten ersten Teils: Ohne Karfreitag gäbe es kein richtiges Wissen von Gott und daß es diesen Tag der Vergebung und der Nichtanrechnung der Sünde überhaupt gibt, kann allerdings letztlich nur als Geheimnis Gottes beschrieben werden. Dieses Geheimnis aber ist nun so angelegt, daß es weitergetragen werden will. Gott will, daß mittels eines besonderen Dienstes Kunde gegeben wird von diesem Tag, und so kommt der Mensch als zu einem neuen Tun bestimmter in das Blickfeld.

Will man diesen Teil sachgerecht verstehen, wird man vor allem auf das tragende Subjekt des Ganzen schauen müssen. Das ändert sich mitnichten gegenüber dem bisher Gesagten. Iwand stellt gleich im ersten Satz heraus, daß Gott nicht nur der Handelnde in bezug auf die Nichtanrechnung der Sünde ist, sondern auch, wenn es darum geht, daß ein Botendienst eingerichtet wird. Nach einer noch zu würdigenden kurzen Erzählung, die auf Anselm von Canterbury zurückgeht, macht Iwand, bevor er Näheres zu den Boten selbst sagt, nochmals den Inhalt der zu verbreiteten Botschaft klar: "Der Tod ist zu einem Mittel geworden in der Hand Gottes, um uns alle froh und gewiß zu machen!" (274f).

Und auch wenn Iwand im anschließenden Abschnitt (280-332) von der Art und Weise spricht, in der die Botschaft weitergetragen werden soll, bleibt Gott in präziser Hinsicht Subjekt alles Geschehenden, ja selbst in der dort ebenfalls eingebundenen Frage, die man mit der Überschrift versehen könnte - wie denn der Mensch zum Glauben komme (310-332) - ändert sich das bezeichnenderweise nicht.

In Zeile 280ff wird als die formale Bestimmung des Botendienstes in Rekurs auf Vers 20 des Predigttextes die Bitte angegeben. Nach einer ebenfalls noch zu besprechenden kurzen Erzählung über die erste Zusammenkunft von Mitgliedern der Bekennenden Kirche nach dem Kriege (287-303) und der generellen Zurückweisung der Ansicht, die Kirche dürfe Menschen zum Glauben zwingen (306ff), besteht die Hauptaussage darin, daß im Prozeß des Predigens Jesus Christus selbst der Bittende werden müsse, um auf Seiten des Menschen Glauben heraufzuführen. Des Menschen Tun bleibt also gegenüber dem Handeln Gottes nachgeordnet und in einem Abhängigkeitsverhältnis: Tritt Gott nicht als Bittender in Aktion, so bleibt dem Menschen das Wort und das darauf abzielende Geschehen an Karfreitag verschlossen. Was aber passiert beim Menschen, wenn er diesen bittenden Christus vernimmt, was soll eigentlich passieren? Auch darauf gibt Iwand eine Antwort, indem er betont, daß zu bitten sei, daß der Mensch sich "in innerer Freiheit" durch den bittenden Christus versöhnen läßt, weil ihm dadurch "von Gott her aufgeht", daß durch den Karfreitag "die Feindschaft" wirklich vergangen sei.

An diesen Ausführungen ist mehreres bemerkenswert. Daß Gott der in der Predigt Bittende ist, wird nochmals herausgestellt. Der Akt des sich Versöhnenlassens wird vom Menschen her als ein innerer Freiheitsakt dargelegt. Offenkundig ist Iwand nicht daran gelegen, im Menschen eine Marionette Gottes zu sehen, er schreibt ihm aber auch keinen freien Willen zu. Kann man nicht interpretierend formulieren: Wen tatsächlich der Ruf Gottes in der Predigt trifft und

wer damit erkennt, daß von göttlicher Seite her keine Feindschaft mehr besteht, der hat die Freiheit geschenkt bekommen, seinerseits in dieses Geschehen miteinzustimmen? Damit entsteht durch Gottes Handeln auf seiten des Menschen eine Freiheit zu einer bestimmten Entscheidung und nicht eine Freiheit, die dadurch bestimmt ist, zwischen verschiedenen Entscheidungsmöglichkeiten wählen zu müssen.

Daß es eigentlich gar keine andere Reaktion des Menschen mehr geben kann, das bringt der von Iwand ganz zum Schluß ausgelegte Vers 21 mit sich. Anhand des Begriffs der Gerechtigkeit macht der Prediger dies klar und bringt pointiert zum Ausdruck, welche menschliche Reaktion auf Gottes Handeln einzig angemessen scheint: Sie liegt in dem Verzicht auf die fragwürdige, andere und sich immer wieder ins Elend stürzende menschliche Gerechtigkeit und die Anerkennung der göttlichen. Gerade der letzte Satz der Predigt macht dies nochmals deutlich:

"Wenn wir einmal erkannt haben, daß wir mit unserer bedenklichen eigenen Gerechtigkeit nicht bestehen können, weil wir in Jesus Christus gerichtet sind, dann werden wir uns nicht mehr der neuen Gerechtigkeit schämen, die am großen Versöhnungstage vor aller Welt von Gott proklamiert wurde und der zu dienen bis heute das Predigtamt berufen ist" (350ff).

Damit aber schließt sich der Kreis. Iwand beendet seine Predigt, indem er ihr mit der metaphorischen Aussage "Karfreitag ist der Versöhnungstag" auch formal einen Rahmen gibt. Eingeführt wird dieses Wort nämlich gleich in der Einleitung: Der große Versöhnungstag Gottes mit der Welt ist wahr geworden (17) und das sollen wir hören und glauben. Es klingt wie eine Aufforderung: Hört gut zu... , wobei sich der Inhalt schon von selbst Gehör verschafft. Der große Versöhnungstag Gottes mit der Welt ist wahr geworden. Wer wird da nicht gespannt zuhören? Wer wird da nicht zumindest Interesse haben, näheres über diesen Tag, über das Geschehen dieses Tages zu erfahren? Am Ende ist Iwand dann bei dem

Ergebnis des Hörens und des Glaubens angelangt. Er benutzt dafür den Ausdruck: "Wenn wir einmal erkannt haben". Der glaubende Mensch wird dann nämlich nicht mehr auf seiner zweifelhaften eigenen Gerechtigkeit bestehen, sondern gerne die von Gott geschenkte Gerechtigkeit annehmen. Die Bewegung ist vollendet, das Geschehen des Versöhnungstages als einmalige Tat Gottes charakterisiert und als weiterlaufende Proklamation kenntlich gemacht.

Nach alledem, was in dieser Predigt gesagt wurde, kann es kaum mehr verwundern, daß auch bei allen sieben Verwendungen des Wortes "Versöhnungstag" herausgestellt wird, daß Gott dieses Geschehen herbeigeführt hat. Er ist und bleibt das alleinige Subjekt und zwar nicht nur in bezug auf die Nichtanrechnung der Sünden, sondern auch in dem Einrichten eines Botendienstes, der von dem Geschehen dieses Tages zeugt und der zum Glauben daran einlädt. Genau das ist aber die Grundlage dafür, daß die Offenbarung in Iwands Predigt Sprache erobern kann und nicht umgekehrt.

1.1.3. Metaphorische Rede angesichts der hermeneutischen Problematik

1.1.3.1. Annäherung

Nachdem bei diesem ersten Durchschreiten der Predigt bereits von Metaphern und metaphorischen Redeweisen gesprochen wurde, ist es unerlässlich vor der spezifischen Untersuchung des metaphorischen Potentials innerhalb der Predigt von Iwand, Anschluß an die grundsätzliche theologische Diskussion zu diesem Punkt zu gewinnen. Daß dabei ein scheinbar weiter Umweg über grundsätzliche hermeneutische Fragen vorangestellt wird, beleuchtet nur, welche Bedeutung der hier zu führenden Debatte für das Verstehen der Schrift insgesamt beizumessen ist.

Die unverständlichen Deutungen der Karfreitagsperikopen in bezug auf den Tod Jesu Christi bilden nach dem überwiegenden Zeugnis der Literatur das Haupthindernis für das heutige Verstehen. Aus der Fülle der möglichen Zitate seien hier nur einige Beispiele zur Illustration vorangestellt.

Walter Zwanzger hat in seiner Monographie "Christus für uns gestorben. Die evangelische Passionspredigt" bereits im Vorwort festgestellt:

"Die Passionspredigt gehört zweifellos zu den schwierigsten homiletischen Aufgaben in der Gegenwart. Zwar stieß die Predigt vom gekreuzigten Christus von jeher bei ihren Hörern auf erhebliche Verstehensschwierigkeiten (1. Kor 1,23). Doch sind die Probleme des Predigers in unserer Zeit besonders groß, nicht zuletzt deshalb, weil viele traditionelle biblische und kirchliche Deutungsweisen der Passion heute nur schwer verständlich erscheinen, ja weithin gar nicht mehr verstanden werden"¹⁵⁰.

Gerhard Friedrich faßt seine biblisch-theologische Studie "Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament" unter anderem in den Sätzen zusammen:

"Das Geheimnis des göttlichen Handelns läßt sich heute nicht mehr durch Wörter, Bilder und Praktiken der damaligen Zeit anschaulich machen, weil der heutige Mensch sie weithin nicht mehr kennt und sie darum auch nicht mehr versteht oder vielleicht sogar mißversteht, weil er mit ihnen falsche Vorstellungen verbindet. ... Darum ist es im Blick auf den Auftrag, den der Prediger des Evangeliums hat, unsachgemäß, von Opfer, Stellvertretung, Loskauf und dgl. zu reden."¹⁵¹

Genauso deutlich formuliert auch Werner Schütz, wenn er schreibt:

"In der Unzulänglichkeit aller Bilder, die die Heilsbedeutung des Todes Jesu am Kreuz verdeutlichen wollen, liegt die eigentliche

¹⁵⁰ Zwanzger, Christus, 7.

¹⁵¹ Friedrich, Verkündigung, 145.

Schwierigkeit der Passionspredigt. Sie stammen aus der Vorstellungswelt der Antike und sind für den modernen Menschen nicht erhellend und einleuchtend. Sie helfen nicht zum besseren Verstehen, sie erschweren es"¹⁵².

Im folgenden wird nun anhand der Begriffe "Opfer" und "Versöhnung", die uns in Folge beständig beschäftigen werden, diese Problematik genauer dargestellt.

1.1.3.2. "Opfer" und "Versöhnung" - der verschüttete Zugang

Besonders Gerhard Friedrich hat seine oben zitierte, grundsätzliche Anfrage an die Möglichkeit der Rede von Jesu Tod in traditionellen Wörtern und Bildern konsequent auf die einzelnen, in den Evangelien und Briefen verwendeten Motive angewendet. An zwei Begriffen soll seine Argumentation dargestellt werden.

In bezug auf die Rede vom "Opfertod Jesu" geht Friedrich von der Beobachtung aus, daß den Menschen in Mitteleuropa schon seit Jahrhunderten der unmittelbare Zugang zum Opferkult fehle. Wenn es überhaupt noch Erinnerungen und Kenntnisse davon gäbe, dann seien sie durchweg heidnischen Ursprungs, d.h. man stellt sich übergeordnete Mächte vor, die durch die Darbringung eines Opfers "gefällig" zu machen seien. Die hinter der Opfervorstellung des Neuen Testaments stehende alttestamentliche Anschauung vom "hilfreichen Mittel" Gottes, um Sünde und Schuld der Menschen zu beseitigen, ist für Friedrich überhaupt nicht vermittelbar. Denn daß Gott eben nicht nur der Empfänger, sondern auch der Spender des Opfers sei, daß er selbst die Sühne stifte und die Menschen die Empfänger seien, sei vollkommen unbekannt¹⁵³.

Zur Verwendung des Begriffes "Versöhnung" wird ausgeführt:

"Hört der heutige Mensch das Wort Versöhnung, dann denkt er an 'sich aussöhnen, sich vertragen'. Spricht der Prediger von der

¹⁵² Schütz, Probleme, 151.

¹⁵³ Vgl. Friedrich, Verkündigung, 148-150.

Versöhnung durch Christus, so muß er aufklären und richtigstellen, daß Versöhnung nicht ein Friedenspakt zwischen zwei zerstrittenen Parteien auf Grund einer beiderseitigen Übereinkunft ist, sondern der einseitige Akt Gottes. Nicht Gott und Mensch söhnen sich aus, sondern die Initiative geht von Gott aus, der die Feindschaft der Menschen gegen Gott beseitigt und Frieden herstellt¹⁵⁴.

Also ist für Friedrich auch von der Verwendung des Begriffs "Versöhnung" Abstand zu nehmen. Das Ergebnis dieser Einzeluntersuchung mag niederschmetternd sein, der Autor jedoch weist mehrfach auf folgenden Sachverhalt hin:

"Die Vielfalt der neutestamentlichen Aussagen zeigt, daß die soteriologische Verkündigung dem Erkenntnisvermögen der Umwelt entsprechend gestaltet worden ist. ... Man prägt Formeln und es entstehen Traditionsstücke. Aber nicht die Formel, sondern die in der Formel zum Ausdruck kommende Sache ist wichtig. ... Die Botschaft muß immer wieder neu übersetzt und ohne Einbuße der Substanz neu formuliert werden"¹⁵⁵.

Genauso urteilt auch Paul Rieger, der es als "widersinnig" bezeichnet, etwa in der Rede vom Opfertod Jesu den "großen Befreiungsruf" sehen zu wollen, wo es doch überhaupt keine Bewußtseinslage in bezug auf Opfer und Opferkult mehr gebe, und er fordert für die Gegenwart ebenfalls neue Deutungsversuche und Deutungsausdrücke¹⁵⁶.

So unabweisbar der hier vorgetragene Sachverhalt auch ist, daß Bilder, für die keinerlei Verstehensvoraussetzungen mehr gegeben sind, auch nicht verstanden werden, so ist die aus den zitierten Äußerungen herauszuhörende Vorstellung, man könne einen Austausch von veralteten Formeln ohne eine Veränderung des Inhalts

¹⁵⁴ AaO., 152.

¹⁵⁵ AaO., 143.

¹⁵⁶ Vgl. Rieger, Karfreitagspredigt, 94f. Er macht sich dafür stark, das Leben Jesu zur Interpretation seines Todes heranzuziehen. Darauf wird näher auf Seite 170ff eingegangen.

vornehmen, abzulehnen. Gerhard Ebeling jedenfalls verwahrt sich dagegen, die hermeneutischen Probleme zu einem reinen Übersetzungsvorgang zu vereinfachen,

"bei dem der Inhalt, wie man sagt, von der einen Zeit übergesetzt wird in die andere, von einer Sprache in die andere, von einer Denkstruktur in die andere - wie bei dem Transport mit einer Fähre, wobei die Ware dieselbe bleibt, nur in einer anderen Verpackung an einen anderen Ort und in eine andere Umgebung verfrachtet wird. Das Übersetzen geht jedoch selten ohne Beeinträchtigung der Sache ab. Nicht Vokabeln sind bloß auszuwechseln, vielmehr ist das Ganze buchstäblich zu 'über-denken', ein Vorgang, den kein Computer leisten kann, an dem vielmehr Herz und Gewissen beteiligt sind"¹⁵⁷.

In der homiletischen Debatte taucht dieses Problem bei der Verhältnisbestimmung von Homiletik und Rhetorik auf¹⁵⁸. Albrecht Grözinger dürfte auch die Einstellung von Friedrich getroffen haben, wenn er diejenige Richtung unter dem Begriff "instrumentelle Rhetorik" zusammenfaßt, bei der die vorab immer schon gewußte Wahrheit neben einer zur bloßen Weitervermittlung dieser Wahrheit bestimmten Technik steht¹⁵⁹. Den Ausgangspunkt für diese Auffassung sieht Grözinger in Augustins "De doctrina christiana". Bei dem anderen, für Grözinger einzig möglichen Verständnis der Rhetorik wird dieser hermeneutische Bedeutung zuerkannt. Dies bedeutet:

¹⁵⁷ Ebeling, Sühnetod, 7. Aus der Sicht des Linguisten sagt Harald Weinrich: "... die Sprache ist zwar nicht die Sache, aber sie formt die Sache mit, und so kommt es, daß nicht nur in der Sprachwissenschaft, sondern in allen Wissenschaften die Sprache zu Sache gehört", ders., Sprache, 58. Ernst Lerle schreibt in seinem "Grundriss der empirischen Homiletik": "Die Modernisierung der Sprache darf nicht auf Kosten des Inhalts erfolgen". Als mißlungene Beispiele führt er dabei Übersetzungen der "Guten Nachricht" an, denen er sinnentstellende Veränderungen unterstellt, vgl. ders., Grundriss, 63.

¹⁵⁸ Vgl. Rothermundt, Heilige Geist; Otto, Homiletik, 214ff.

¹⁵⁹ Vgl. Grözinger, Verständnis, 266f.

"Rhetorik setzt nicht erst ein bei der Frage nach der Vermittlung von Inhalten, sondern ist bereits am Prozeß der Erarbeitung dieser Inhalte beteiligt"¹⁶⁰.

Daß eine Veränderung der Sprache immer zugleich auch eine Veränderung der Inhalte bedeutet und mit sich bringt, kann nun gerade an Friedrichs eigenem Vorschlag für das Verständnis des Todes Jesu in heutiger Zeit gezeigt werden. Jedenfalls sind bei einem Blick auf die gegensätzlichen neutestamentlichen Positionen Standpunkte auszumachen, die sich trefflich in seine Überlegungen einpassen und vielleicht zusätzlich erklären, warum Friedrich von der Verwendung bestimmter Begriffe dringend abrät¹⁶¹.

Auf der einen Seite stehen dann z.B. Ulrich Wilckens, Peter Stuhlmacher und Otfried Hofius, die insbesondere bei Paulus, aber insgesamt auch für das gesamte Neue Testament die christologische Stellvertretung vor dem Hintergrund der kultischen Sühne interpretieren. Dabei ist ganz wichtig, daß Sühne und Versöhnung in einen engen Zusammenhang gerückt werden. Inspiriert wurden sie von neuen Erkenntnissen alttestamentlicher Forschungsarbeiten, die in der kultischen Sühne ein Heilsgeschehen sehen, das Gott zugunsten von Israel eingerichtet hat¹⁶². Dieser Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament ist einer der wesentlichen Ecksteine im Bemühen um eine Biblische Theologie. So nimmt es denn kein Wunder, daß die "Gegenseite" einem solchem Unternehmen kaum etwas Positives abgewinnen. Als Vertreter kann man hier Cilliers Breytenbach, Friedrich Hahn und eben Gerhard Friedrich verorten, die generell die Bedeutung der alttestamentlichen Sühnevorstellung

¹⁶⁰ AaO., 274; vgl. insgesamt Josuttis, Rhetorik.

¹⁶¹ Dabei kann es bei der folgenden Verallgemeinerung nicht anders sein, als daß damit eine Simplifizierung der jeweiligen Einzelposition einhergeht. Dennoch lassen sich stark voneinander unterschiedene Richtungen angeben, die an dieser Stelle von Belang sind.

¹⁶² Bei den Alttestamentlern handelt es sich vor allem um Hartmut Gese, Bernd Janowski und Klaus Koch. Vgl. Becker, Sühnetod, 30f und Stuhlmacher, Randbemerkungen, 291f. Näheres dazu siehe Seite 225ff.

für das Neue Testament wesentlich niedriger ansetzen¹⁶³ und einen Zusammenhang zwischen Sühne und Versöhnung bei Paulus bestreiten. Ist Friedrichs Verzicht auf Begriffe wie Sühne und Opfer vielleicht darin begründet, daß er von der grundsätzlichen Position herkommt, daß sie im Neuen Testament gar keine tragende Bedeutung innehat¹⁶⁴? Ist es denn typisch, daß sein eigener Vorschlag, von Jesus als dem "Anführer zum Heil" zu sprechen, jegliches sühnetheologische Moment entbehrt? Es muß so und so verwundern, daß Friedrich in diesem "Anführer zum Heil" einen Lösungsweg aus den Verstehensschwierigkeiten sieht¹⁶⁵. Zwar merkt er immerhin, allerdings nur beiläufig an, daß der Ausdruck Führer "durch die politischen Vorgänge in diesem Jahrhundert einen negativen Klang erhalten"¹⁶⁶ hat, unterschätzt aber diesen negativen Klang ganz erheblich. Nach seinen eigenen Kriterien, die er z.B. auf den Begriff "Versöhnung" anwendet, müßte es doch bei ihm für die Diskreditierung dieses Wortes ausreichen, daß es ganz anders vorbelastet ist, zumal er selber noch einräumt, daß mit "Führer" hier nicht ein Vorbild gemeint sein kann, sondern jemand, dem man (nach-) zu

¹⁶³ Die folgende Äußerung von Breytenbach soll deutlich machen, wie sehr die Frage der (Un-) Möglichkeit einer Biblischen Theologie die Debatte bestimmt: "Da die Versöhnungsvorstellung des Paulus traditionsgeschichtlich nicht dem Alten Testament, sondern dem profanen griechischem Gebrauch entstammt, ist der Begriff denkbar ungeeignet als Leitmotiv einer traditionsgeschichtlich angelegten Biblischen Theologie", ders., Stellvertretung, 66.

¹⁶⁴ Walter Rebell stellt bezüglich Friedrichs Äußerungen die Vermutung an: "Gibt er nicht die theologische Substanz an den Zeitgeist preis? Ferner: Könnte es sein, daß diese Überlegungen Friedrichs in seine Hermeneutik eingegangen sind, so daß er bestimmte paulinische Interpretationsmuster des Kreuzes, die sich dem heutigen Verständnis in besonderer Weise sperren (Sühnopfervorstellung), erst gar nicht wahrnimmt?", ders., Christologie, 85. Dieser Äußerung ist durchaus zuzustimmen.

¹⁶⁵ Neutestamentlich ist der Ausdruck nur in der Apostelgeschichte und im Hebräerbrief je zweimal belegt: Act. 3,15 und 5,30f; Hebr. 2,9f und 12,2.

¹⁶⁶ Friedrich, Verkündigung, 173.

folgen habe¹⁶⁷. Ist sich Friedrich wirklich nicht im Klaren darüber, wie es gerade bei den vielen älteren Gottesdienstbesuchern wirken muß, von einem An-Führer zu hören, dem man zu folgen habe? Ist hier nicht zumindest in der Anwendung von aufgestellten Kriterien mit zweierlei Maß gemessen worden?

Diese Einwände brechen Friedrichs Kritik an veralteten Formen und Vorstellungen nicht die Spitze ab. Es scheint aber, daß seine dargelegte Alternative keine nachvollzieh- und damit begehbbare ist.

Umgekehrt verwundert es nicht, wenn z.B. Peter Stuhlmacher vehement dagegen plädiert, die Bilder, die im Neuen Testament verwendet werden, auszutauschen und stattdessen vorschlägt,

"den Predigern eine Einführung in die biblische Sprachwelt zu geben, die sie befähigt, sich an den alt- und neutestamentlichen Texten (und der Bekenntnistradition) gerade in Zeiten zu orientieren, in denen das Verständnis der Kreuzespredigt schwierig ist"¹⁶⁸.

Stuhlmacher geht damit offenkundig von der Annahme aus, daß die biblischen Texte mit ihren Bildern¹⁶⁹ den Menschen nachwievor etwas zu sagen haben. Dabei bestreitet er keineswegs die Fremdheit der Denkformen, hält aber eine Vermittlung für möglich. Auf homiletischem Gebiet hat Rudolf Bohren sich geradezu für "die Fremdsprache der Schrift" stark gemacht, denn:

"Die Exegese wirkt sprachreinigend, indem sie zur Sprache verhilft. ... Hält die Exegese an der Unübersetzbarkeit des Textes fest, erweitert sie die Sprache um diesen neuen Text und übersetzt ihn im Festhalten an dessen Fremdheit"¹⁷⁰.

Wir werden also gerade in der Fremdheit der Schrift einen Gewinn sehen können. Walter Fürst hat sich ebenfalls grundsätzlich mit

¹⁶⁷ Vgl. ebd.

¹⁶⁸ Stuhlmacher, Randbemerkungen, 307.

¹⁶⁹ Stuhlmacher redet hier von "Metaphern", worauf im nächsten Schritt einzugehen ist.

¹⁷⁰ Bohren, Predigtlehre, 149f.

dieser Problematik auseinandergesetzt und die Wendung geprägt, daß es darauf ankommt, daß das Evangelium die Sprache und nicht die Sprache das Evangelium erobert¹⁷¹. Hinter dieser glücklichen Formulierung steht der Grundsatz, daß es für die Verkündigung von vornherein keine heiligen Worte oder Vorstellungen gibt, sondern sie durch den Gebrauch im Dienst der Theologie allererst dazu werden¹⁷².

Der große Verdienst des "hermeneutischen Ansatzes" in der Gleichnisauslegung ist es, daß er in diesem Zusammenhang die Bedeutung und das Potential der metaphorischen Rede für die Theologie insgesamt, vor allem aber für die Verkündigung im speziellen herausgearbeitet hat¹⁷³. Der metaphorischen Rede wird dabei eine fundamentale Bedeutung beigemessen, wenn es um die Rede von Gott - Welt und Mensch geht.

¹⁷¹ Vgl. Fürst, Predigt der Rechtfertigung, 127. Eberhard Jüngel versteht unter Predigt geradezu die "Wiederholung der Eroberung der Sprache durch die Offenbarung", Gottes Sein, 26, Anm 23.

¹⁷² Ernst Lerle plädiert für die Beibehaltung von Fachausdrücken für Glaubensinhalte wie "Sünde" und "Gnade", einmal weil andere dafür verwendete Begriffe die Tiefe der Aussage vermindern würden. Zum anderen gibt er zu bedenken: "Der Gebrauch von Fachausdrücken ist in verschiedenen Lebensbereichen, in Technik, Sport und Medizin selbstverständlich, und wer Interesse für diese Gebiete hat, ist bemüht, sich die geläufigen Bezeichnungen anzueignen. Das gilt auch für das kirchliche Leben und für die Predigt. Aber es gilt nur dann, wenn in einem Ausdruck oder in einer Redewendung eine spezifisch christliche Sinngewandtheit liegt", ders., Grundriss, 63. Damit plädiert Lerle für eine verantwortungsbewußte Verwendung von Fachtermini, die es dem Interessierten ermöglichen muß, jeweils das zu begreifen, was mit diesen Begriffen auch auf den Punkt gebracht werden soll.

¹⁷³ Hans Weder bespricht in seinem Buch "Die Gleichnisse Jesu als Metaphern" die Ansätze von Ernst Fuchs und Eberhard Jüngel unter der Überschrift "Der hermeneutische Ansatz". Im Verlauf des Buches wird deutlich, daß er selbst zu dieser Gruppe dazuzurechnen ist, vgl. Weder, Gleichnisse, 31-45 und 58ff.

1.1.3.3. Die Rettung in Gestalt der metaphorischen Aussage

"Gott ist ein sinnvolles Wort nur im Zusammenhang metaphorischer Rede"¹⁷⁴, mit diesem Spitzensatz sagt Eberhard Jüngel in seinem grundlegenden Aufsatz "Metaphorische Wahrheit - Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie" von der Möglichkeit der Rede von Gott nicht weniger aus, als daß sie nur metaphorisch oder gar nicht sein könne. Im folgenden sollen einige Hauptlinien seiner Darstellung zur theologischen Relevanz der Metapher nachgezeichnet werden. Vorwiegend im Anmerkungsteil sind dem zur Verdeutlichung Aussagen von Hans Weder beigelegt, die, indem sie annähernd dasselbe anders sagen, die Möglichkeit offerieren, den vor uns liegenden Berg der modernen Metaphertheorie auch noch auf einer anderen Route zu ersteigen. Daß im Rahmen dieser Arbeit dabei in jedem Fall viele Abkürzungen auf dem Weg zum Gipfel zu nehmen sind, ist leider nicht zu ändern, dennoch lohnt es sich, den, wenn auch nicht ganz einfachen Anstieg mitzumachen.

Drei Ausgangspunkte sind zunächst hervorzuheben:

Zunächst muß betont werden, daß auch entsprechend der Literatur- und Sprachwissenschaft für die Analyse bildlichen Sprachgebrauchs "der Maßstab inhaltlicher Kriterien vorrangig" ist und von daher formale Kriterien bei dieser grundsätzlichen Erörterung auch keine Rolle spielen¹⁷⁵.

Inhaltlich ist dabei vom christlichen Glauben zum einen auszusagen, daß von Gott nur so geredet werden kann, daß "dabei eine fundamentale Differenz von Gott und Welt mitgesagt ist"¹⁷⁶. Die für den christlichen Glauben grundlegende Spannung besteht darin, Gott als

¹⁷⁴ Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 144.

¹⁷⁵ Arnold, *Grundzüge*, 191. Formale Kriterien, so wird dort weiter ausgeführt, seien nur von Bedeutung, wenn es um die Frage nach Poetizitätsgraden gehe, d.h. wenn es darum geht, anhand von Strukturmarkierungen Abstufungen von poetischen Texten herauszufinden, ebd.

¹⁷⁶ Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 145.

den in Jesus Christus zur Welt Gekommenen und gleichzeitig als den doch immer wieder Kommenden, und damit von der Welt unterschiedenen zu begreifen:

"Der Glaube bringt diese Spannung zum Ausdruck, indem er sich zu Jesus *als* wahren Gott, zu Gott *als* wirklichem Menschen bekennt"¹⁷⁷.

Damit ist zum anderen bereits präzisiert, was für religiöse Rede überhaupt gilt:

"Religiöse Rede spricht der Wirklichkeit notwendigerweise mehr zu, als das jeweils Wirkliche aufzuweisen hat und als Wirklichkeit überhaupt aufzuweisen vermag"¹⁷⁸.

Zusammengesetzt bedeutet dies: Nur wenn es dem Glauben möglich ist, mehr auszusagen als das, was wirklich ist, kann die Differenz von Gott und Welt bewahrt werden. Ist diese Differenz zwischen Gott und Welt aber zu wahren, dann entsteht das Problem, das Walter Fürst bereits angesprochen hat: Mit unserer Sprache steht uns nur die Sprache dieser Welt zur Verfügung, die auch nur "auf weltlich Seiendes bezogen und von weltlich Seiendem prädiert" wird¹⁷⁹. Allein die Metapher ermöglicht, weltliche Wörter zu benutzen und dennoch ein mehr an Wirklichkeit zu erschließen. Die grundsätzliche Struktur der Metapher soll hier im Gefolge Jüngels zunächst an der metaphorischen Aussage "Achill ist ein Löwe" deutlich gemacht werden.

Die Metapher verbindet, "indem sie mit der Dialektik von Vertrautheit und Verfremdung arbeitet"¹⁸⁰, zwei Sinnhorizonte miteinander. Geht man von der klassisch-aristotelischen Definition der Wahrheit aus, die "als Übereinstimmung des vom Verstand (intellectus) vollzogenen Urteils mit der Wirklichkeit (res)"¹⁸¹

¹⁷⁷ Ebd.

¹⁷⁸ AaO., 103.

¹⁷⁹ Ebd.

¹⁸⁰ AaO., 154.

aufgestellt worden ist, so liegt im angegebenen Satz keine Wahrheit vor, denn Achill ist ja gar kein Löwe. Von daher liegt es nahe, daß die Metapher z.B. bei Aristoteles nur der Ausschmückung einer Rede dient und als uneigentliche Rede gilt, d.h. sie ist jederzeit ersetzbar durch definierende Aussagen. Aber, so muß man nun fragen, sagt diese Metapher über Achill nicht etwas Wahres aus, gerade indem sie von Achill mehr aussagt als das, was wirklich ist?¹⁸² Indem Jünger hier das klassische Verständnis von Wirklichkeit hinterfragt, knüpft er an seine bereits 1969 in seinem Aufsatz "Die Welt als Möglichkeit und Wirklichkeit" begründete These an, wonach die klassische ontologische Priorität der Wirklichkeit vor der Möglichkeit umgekehrt werden müsse¹⁸³.

Für die Metapher jedenfalls habe zu gelten, daß zwei deutlich voneinander getrennte Sachverhalte miteinander in einen ungewöhnlichen Sprachgebrauch zusammengebracht werden, mit dem Ergebnis, daß es zu einer Erweiterung der vertrauten Welt komme:

"Es wird dem Achill etwas vom Sein des Löwen zugesprochen, wofür aber der Löwe mit seinem Sein im neuen Gebrauch des Wortes *Löwe* nicht mehr unterzubringen ist"¹⁸⁴.

Das "ist" des Satzes "indiziert also keine Identifikation von Achill und Löwe"¹⁸⁵ und dennoch wird etwas wesentliches von Achill ausgesagt: "Die Metapher präzisiert, *als* was Achill ist. Metaphern verdeutlichen die Als-Struktur des Seienden"¹⁸⁶. Damit aber kann

¹⁸¹ AaO., 104.

¹⁸² Vgl. aaO., 110f.

¹⁸³ Vgl. Jünger, Die Welt, 206ff.

¹⁸⁴ Jünger, Metaphorische Wahrheit, 147. Weder schreibt, daß es Werk der Metapher sei, "einstmals Fernes einander nahe zu bringen. Ihr Werk ist es, einstmals Distanziertes in das Verhältnis der Nähe zu versetzen. Die Metapher beschäftigt sich mit der Aufhebung von Distanz", ders., Hermeneutik, 194.

¹⁸⁵ Jünger, Metaphorische Wahrheit, 147.

¹⁸⁶ Ebd.

behauptet werden, daß die Metapher "eine besondere Weise eigentlicher Rede" darstellt¹⁸⁷.

Weder verdeutlicht die Eigenart der metaphorischen Rede am Beispiel "Vater":

"Wenn beispielsweise das Wort 'Vater' nun nicht mehr einfach die Väter dieser Welt bezeichnet, sondern vielmehr Gott selbst in väterlicher Aktion meint, so kann dies nicht ohne Folgen für die Väter dieser Welt sein. Denn es ist nun nicht mehr ausschließlich den Vätern dieser Welt überlassen, das Wort Vater mit Inhalt zu versehen. Vielmehr ist Gott selbst ins Spiel gekommen, wenn es darum geht, zu sagen, was ein Vater tut beziehungsweise was einen Vater zum Vater macht. Das Wort Vater wird durch den metaphorischen Gebrauch dem weltlichen Sprachgebrauch entzogen. Seine weltliche Bedeutung wird für einen Augenblick suspendiert. Und in der Anwendung auf Gott wird die Bedeutung dieses Wortes gleichsam geheiligt, gleichsam in ihrer wahrhaftigen Reinheit zum Vorschein gebracht. Und die Folge ist: Fortan besteht eine Spannung zwischen dem Verhalten, welches das nun geheiligte Wort bedeutet, und dem Verhalten, welches im Sprachgebrauch der Welt mit dem Wort Vater bezeichnet wird"¹⁸⁸.

¹⁸⁷ AaO., 153. Weder stellt heraus, daß der Widerspruch zur klassischen Metaphertheorie aus einer semantischen Überlegung hervorgeht: "Die Metapher hat ihren semantischen Wert dadurch, daß sie eigentlich Unvereinbares in einen Zusammenhang bringt.... Man könnte auch sagen: Der Sinn der Metapher, das, was sie zu sagen hat, beruht im Grunde auf einer semantischen Impertinenz, auf einem bewußten Verstoß gegen die Regeln der Semantik. Weil die Aussage der Metapher darauf beruht, daß ihr Subjekt eigentlich nicht durch die Kopula "ist" mit dem Prädikat verbunden werden dürfte, muß ihre Aussage in dem Moment verschwinden, wo die semantische Impertinenz aufgehoben oder zur Gewohnheit gemacht wird", ders., Hermeneutik, 187. Damit aber ist klar, daß metaphorische Rede nicht übersetzt werden kann und deshalb von einer besonderen Weise eigentlicher Rede gesprochen werden muß.

¹⁸⁸ Weder, Hermeneutik, 264.

Wer allerdings weder in der Geschichte des Achill noch in der biblischen Geschichte Gottes mit den Menschen bewandert ist, dem werden die Metaphern auch nichts Sinnvolles zu sagen haben. Jüngel präzisiert deshalb folgerichtig: "...um metaphorisch reden zu können, muß *erzählt* werden, muß Vertrautheit hergestellt werden"¹⁸⁹. Damit aber wird die enge Verbindung zwischen metaphorischer Redeweise und Erzählung deutlich. Erst wenn durch Erzählung Vertrautheit hergestellt ist, kann die Metapher in ihrer Aussage verstanden werden. Überträgt man diese Erkenntnis auf die theologisch verwendete Metapher, bedeutet dies, daß allererst die Vertrautheit mit Gott hergestellt werden muß, um metaphorische Aussagen mit Gott als Subjekt verstehen zu können. Da aber dieses Vertrautmachen wiederum nur in Form metaphorischer Redeweise vollzogen werden kann, denn eine andere Redeweise von Gott gibt es ja nicht, gerät man unversehens in einen Zirkel, der nur durch die Erfahrung durchbrochen werden kann, daß Gott "selbst menschliche Vertrautheit mit sich ermöglicht"¹⁹⁰. So wie er zur Welt kommt, so ist er dann "auch der zur Sprache Kommende"¹⁹¹ und als der Gekommene spricht er den Menschen an. Damit ist aber ein weiterer, wesentlicher Sachverhalt der Metapher ausgesagt: Sie ist ansprechende Rede. Für die theologische Metapher kommt alles darauf an, den Menschen als den von Gott Angesprochenen anzusprechen¹⁹². Gemeint ist damit

¹⁸⁹ Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 147.

¹⁹⁰ Vgl. aaO., 148. In diesem Zusammenhang führt Weder aus: "Die Vertrautheit mit Gott kann nicht anders als in metaphorischer Sprache hergestellt werden, wenn zugleich mit seiner Vertrautheit immer auch seine Differenz, seine Fremdheit, seine Verborgenheit ausgesagt werden soll. Gerade dieses Ineinander von Offenbarung und Verborgenheit verbietet den eigentlichen Sprachgebrauch. Deshalb scheint es, wir seien in der bekannten Situation dessen, der sich an seinem eigenen Schopf zum Sumpf herausziehen will. Aus dieser Situation kann nur herauskommen, wer eine Voraussetzung zu machen gewillt ist. Die Voraussetzung lautet: Gott hat sich selbst schon bekannt gemacht", ders., *Hermeneutik*, 200.

¹⁹¹ Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 149.

"dasjenige Ereignis, in dem Gott ein für allemal zur Welt gekommen und als den Menschen Ansprechender zur Sprache gekommen ist: das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi als Ereignis der Rechtfertigung des Sünders. In diesem Geschehen hat die freie Wahl theologischer Metaphern sowohl ihren Grund als auch ihre Grenze"¹⁹³.

Unmittelbar nach dieser Aussage holt Jüngel diese Trias "Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi" aber wieder ein und bestimmt nun allein das Kreuz Jesu Christi als "Grund und Maß für die Gott angemessene Metaphernbildung", weil im Kreuz das entscheidende Ereignis des zur Welt und zur Sprache kommenden Gottes gesehen werden muß, das von den Christen als Wende der Welt geglaubt wird¹⁹⁴. Im folgenden weist Jüngel auf zwei charakteristische Gleichklänge zwischen dem Geschehen am Kreuz und der Metapher hin. Sagt das Kreuz nämlich die Wende der Welt und damit etwas fundamental Neues an, so trifft sich dies mit der metaphorischen Aussage, die ja von ihrer Struktur her Neues freisetzt. Der zweite Gleichklang ergibt sich aus der Tatsache, daß Gott innerweltlich nicht als notwendig begriffen werden kann, genausowenig wie die

¹⁹² Weder meint dazu: "Das Ich des Hörers ist angesprochen. Die Wahrheitsfrage läßt sich gar nicht unter Absehung vom Ich, und zwar genauer unter Absehung von der Produktivität des Angesprochenen beantworten. Er muß die Metapher *wahr-nehmen*, ein Vorgang, in welchem Rezeptivität und Produktivität des Angesprochenen zusammenfallen. Unter Wahrnehmung muß einerseits der Vorgang des Hörens oder des Aufnehmens verstanden werden, andererseits bedeutet dasselbe Wort jedoch auch den Vorgang des Zuschreibens von Wahrheit", ders., *Hermeneutik*, 199.

¹⁹³ Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 150.

¹⁹⁴ Vgl. Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 151. Warum aber zuvor auch der angegebenen Trias Grund und Grenze für die theologische Metaphernbildung zugesprochen wird, ist nicht einsichtig. Jedenfalls hat Jüngel mit dieser Konzentration auf das Kreuz schon vorab Gerhard Ebelings vorsichtig vorgetragene Aussage, wonach immer zu berücksichtigen sei, daß es im Kern nicht um Bilder, sondern "um Blut, Tränen und Tod" gehe, wenn von der Kreuzigung Jesu Christi die Rede ist, aufgenommen und berücksichtigt, Vgl. Ebeling, *Sühnetod*, 17ff.

theologische Metapher: "Man kann das unbedingt zu Sagende metaphorisch so oder auch anders sagen"¹⁹⁵.

Damit spielt Jüngel darauf an, daß man z.B. Achill durchaus auch einen Panther hätte nennen können. Daß die Metapher "Achill ist ein Löwe" Geschichte gemacht hat, läßt sie selbst irreversibel werden, "obwohl man ursprünglich auch anders hätte reden können"¹⁹⁶. In diesem Zusammenhang führt Jüngel den Begriff der "Grundmetapher" ein und meint damit ursprünglich freie, dann aber wegen ihrer Vorzüglichkeit irreversibel werdende Übertragungen wie z.B. *Gottes Sohn* in Verbindung mit Jesus von Nazareth. Damit sind wir nicht nur beim Endpunkt des Weges angelangt, sondern auch bei seinem ungesichertsten Teil. Jüngel selbst, das Problem offenkundig deutlich vor Augen habend, weist es einer noch anzufertigenden Metaphorologie zu, Kriterien für bleibende und verdrängbare Metaphern auszuarbeiten. Ist alle christliche Rede von Gott metaphorische Rede und ist es ein Merkmal von metaphorischer Rede, daß sie metaphorisch so oder auch ganz anders reden kann, dann bleibt die Frage, ob es nicht möglich, vielleicht sogar geboten wäre, z.B. die Metapher Gottes Sohn in Verbindung mit Jesus von Nazareth durch andere zu ersetzen. Anders ausgedrückt: Was macht eine Metapher zu einer dauerhaften, nicht aufgebaren? Die Antwort Jüngels ist klar: Ihr gelingender, ihr glückender Vollzug. Was aber, wenn ihr Vollzug nicht mehr glückt, wenn sie beim Menschen eben nicht mehr ankommt? Ist es statthaft, in diesem Zusammenhang, wie Jüngel das tut, das Wort "irreversibel" zu gebrauchen, als ob für alle Zukunft feststände, daß diese Metapher vorzüglich bleibt? Ähnliche Fragen hat sich auch Peter Stuhlmacher für folgenden Satz gefallen lassen müssen:

¹⁹⁵ Jüngel, *Metaphorische Wahrheit*, 151.

¹⁹⁶ Aao., 151, Anm 114. In seinem großen Opus "Gott als Geheimnis der Welt" kennzeichnet Jüngel dementsprechend die Metapher (und die Gleichnisse) als "*freie Sprachbildungen*", die "niemals als diese bestimmten notwendig" sind, vgl. ders., *Gott*, 398.

"Es ist auch nicht zu bestreiten, daß die neutestamentliche Rede vom Opfertod Jesu in ihren verschiedenen Spielarten metaphorische Redeweise ist"¹⁹⁷.

Vollkommen zurecht hat daraufhin der ehemalige Jünger-Assistent Johannes Fischer die Konsequenzen dieses Satzes ausgezogen, indem er schreibt:

"Wenn das wahr ist, dann scheint dies die Rede vom Opfertod Jesu entscheidend zu relativieren. Wenn die Rede vom Opfertod metaphorische Rede ist, dann hat der Glaube an den Gekreuzigten nicht den Opfertod Jesu zum Gegenstand, sondern das, was mit dieser Metapher ausgesagt ist und was sich im Prinzip auch anders aussagen ließe"¹⁹⁸.

In der Beschreibung des sich darin offenbarenden hermeneutischen Grundproblems wird allerdings deutlich, daß Fischer eher der herkömmlichen Metaphertheorie verhaftet bleibt, denn er betont weiter,

"daß die Sprache des Glaubens voll ist von Motiven und Vorstellungszusammenhängen (...) die metaphorischen Charakter zu haben scheinen, insofern sie nicht wörtlich zu nehmen sind, und die doch mehr sind als eine bloße Metapher, mehr als ein austauschbares Bild auf die Wirklichkeit, sondern die Wirklichkeit selbst enthalten"¹⁹⁹.

Fischers Satz läßt außen vor, daß die Metapher ja nicht einfach ein Bild auf die Wirklichkeit enthält, sondern ein mehr an Wirklichkeit überhaupt erst entstehen läßt. Auch seine Formulierung "nicht wörtlich zu nehmen" ist problematisch, denn sie wird dem Sachverhalt, den Jünger mit seinem Verständnis der Metapher als besondere Weise eigentlicher Rede umreißt, nicht gerecht. Das Grundproblem aber wird auch in diesen Sätzen deutlich: Es geht darum, um mit Fischer zu reden, Motive und Vorstellungszusammenhänge namhaft

¹⁹⁷ Stuhlmacher, Randbemerkungen, 293.

¹⁹⁸ Fischer, Glaube, 77f.

¹⁹⁹ Fischer, Glaube, 78.

zu machen, die nicht austauschbar sind, weil sie einzigartig die Wirklichkeit selbst mit sich bringen. Daß Fischer solche Zusammenhänge offenkundig nicht mehr als Metaphern qualifiziert, ist ein davon nochmals zu unterscheidendes Problem.

Wenden wir uns nun noch Hans Weder zu, ist festzustellen, daß er zwar den Ausdruck "Grundmetapher" von Jüngel übernimmt, die Problematik, die sich damit verbindet, aber in gewisser Hinsicht noch zuspitzt, wenn er ausführt, daß die Metaphern "Jesus ist Christus" bzw. "Jesus ist Gott in Person" durch die Wahrnehmung der Auferweckung eines Gekreuzigten ermöglicht und **erfordert** wurden²⁰⁰. Daß diese Metaphern durch dieses Ereignis Gottes in der Welt ermöglicht wurden, ist unstrittig, aber kann man von einer Metapher so dezidiert aussagen, daß sie erforderlich wurde? Ist das nicht ein Widerspruch zu der Aussage, daß Metaphern sich nicht deduzieren lassen?²⁰¹

An dieser Stelle wäre es für Jüngel und Weder notwendig, weil eindeutiger gewesen, deutlich herauszustreichen, daß die im Dienste der Theologie stehende Metaphorologie aufgrund der ihr zukommenden Aufgabe, der Rede von Gott nachzudenken, einen Weg sui generis gehen muß. Nur deshalb kann von erforderlichen, sich selbst aufdrängenden Grundmetaphern wie "Jesus ist der Christus" gesprochen werden. Diese aber sind für die christliche Rede von Gott unaufgebbar geworden und bilden die Richtschnur für alles weitere metaphorische Reden von Gott.

Die hier aufbrechenden Fragezeichen lassen die Forderung nach einer präzisierenden Metaphorologie in jedem Fall als dringend erscheinen. Aber wie anders sollte diese gelingen, wenn nicht zunächst einmal glückenden oder verunglückenden Metaphern nachgespürt worden ist? Daß glückende Metaphern einen Sprachgewinn für die Predigt und ein Hinausführen der Hörer über die bestehende Wirklichkeit mitsichbringen, dürfte deutlich geworden

²⁰⁰ Weder, Hermeneutik, 200.

²⁰¹ Vgl. Jüngel, Metaphorische Rede, 151.

sein. Glückenden Metaphern auf die Spur zu kommen, bedeutet aber, sie dort zu suchen, wo sie ehemals zu Hause sind: In der Verkündigung und nicht etwa in der wissenschaftlichen Rede. Die Homiletik bekommt also mit der metaphorischen Rede ein Instrument in die Hand, dessen Bedeutsamkeit noch kaum ausgelotet scheint. Für den Praktischen Theologen Albrecht Grözinger ist die Metapherbildung jedenfalls eine "der unersetzlichen Aufgaben von Theologie und Verkündigung", entscheidet sich doch für ihn die Lebendigkeit einer Religion daran,

"inwieweit es ihr gelingt, ausgehend von ihren Grundmetaphern neue Metaphern zu finden, die den jeweiligen geschichtlichen Alltag treffen"²⁰².

Werfen wir dabei für einen Moment einen Blick auf die Literatur- und Sprachwissenschaft, so wird von dort auf eine wichtige Entwicklung aufmerksam gemacht. Während sich die Bildlichkeit der Alltagssprache und auch der volksnahen Dichtung lange Zeit aus Sprichwörtern, Volksliedern und der Bibel rekrutierte, muß jetzt gesagt werden:

"Dieses Reservoir wurde in den letzten Jahrzehnten verdrängt durch die starken Einflüsse der Medien- und Werbesprache einschließlich der Klischeevariationen der Schlagersprache"²⁰³.

Bei der Bildung neuer Metaphern ist diese Einsicht unbedingt zu berücksichtigen, nicht zuletzt auch, um gegenüber einigen berechtigten Anfragen an die Predigtpraxis aus dem Bereich der Tiefenpsychologie ein bedeutsames Potential entwickeln zu können. Helmut Barz, Psychiater und Tiefenpsychologe, führt in der dafür üblichen Diktion aus:

"Die gleichmäßige Betroffenheit von Bewußtsein und Unbewußtem ist gemäß tiefenpsychologischer Erkenntnisse eine Voraussetzung

²⁰² Grözinger, Sprache, 115.

²⁰³ Arnold, Grundzüge, 189.

für alle prägenden Erfahrungen des Menschen insbesondere aber eine Voraussetzung für sein unbedingtes Ergriffensein. Von daher ist es psychologisch verständlich, woher die geringe Prägekraft der heutigen christlichen Verkündigung rührt: sie wendet sich so ausschließlich an das Bewußtsein, daß das Unbewußte nicht nur nicht erreicht, sondern überhaupt gar nicht erst angesprochen ist"²⁰⁴.

Daß die metaphorische Redeweise in ihrer Bildkraft gerade auch das Unbewußte berührt und erreicht, dürfte nach dem Dargelegten deutlich sein. Bukowski spricht von einem ganzheitlichen Ansprechen der Metapher, welches Assoziationen freisetze, Erinnerungen und Gefühle hochkommen lasse und die Möglichkeit eröffne, daß die Hörschaft Bilder entwickle, die z.B. "Halt, Sicherheit und Vertrautheit einfangen"²⁰⁵. Genau weil Metaphern eine solche Funktion zuzuschreiben ist, spricht auch von seiten der empirischen Homiletik vieles für deren Verwendung. Ernst Lerle hat festgestellt, daß bei spontanen Wiedergaben von Predigtinhalten bei Hörerinnen und Hörern "prägnante Formulierungen" bzw. "auffallende Ausdrücke" hervortreten:

"Auffallende Ausdrücke haben im Mitteilungsgeschehen die Bedeutung eigenständiger kleiner Verkündigungseinheiten. Geben sie dem Predigtinhalt zutreffend Ausdruck, so können sie den Sprachschatz anreichern"²⁰⁶.

Dabei gibt auch er zu bedenken, daß es zu Mißverständnissen kommen kann, wenn "die Wortbedeutung im Profanbereich vom

²⁰⁴ Barz, Selbst-Erfahrung, 153. Genauso argumentiert z.B. auch Peter Schellenbaum, Dozent am C.G. Jung-Institut in Zürich, z.B. in seinem Buch "Gottesbilder", 69ff. Carl Gustav Jung selbst hat immer wieder darauf abgehoben, daß der Protestantismus im Gegensatz zum Katholizismus über keine Riten und Symbole mehr verfüge, die auch das Unbewußte ansprechen. Vgl. dazu seinen Aufsatz "Psychoanalyse und Seelsorge, besonders 156-158.

²⁰⁵ Vgl. Bukowski, Predigt wahrnehmen, 81; vgl. Zerfaß, Grundkurs, 157ff

²⁰⁶ Lerle, Grundriss, 29.

biblischen Sprachgebrauch abweicht"²⁰⁷. Als Ratschlag gibt er, ähnlich den Aussagen Jüngels, dazu mit auf den Weg, sich um Klärung und Eindeutigkeit durch den Kontext zu bemühen.

Wir können also festhalten, daß nicht nur nachdenkende Theologie, sondern auch empirisch vorgehende Homiletik und psychologische Einsicht für die Verwendung von metaphorischen Aussagen sprechen. Es wird nun an Predigten wie der von Hans Joachim Iwand zu zeigen sein, welche Erkenntnisse aus den Vollzügen von Verkündigung zu ziehen sind.

1.1.4. Die metaphorische Rede in Iwands Predigt

Zunächst sei bemerkt, was Iwand in seiner Predigt nicht tut: Weder behandelt er an einer Stelle das irdische, das menschliche (Vor-)Verständnis von Versöhnung, noch das traditionell tradierte und gepflegte Verständnis des Karfreitags. Beides ist ihm keines Blickes würdig. Ihm geht es vielmehr darum, von Karfreitag her die Versöhnung zwischen Gott und der Welt und von der Versöhnung Gottes her den Karfreitag zu begreifen. Das besonders Gelungene an dieser Predigt ist nun, daß sie deswegen überhaupt nicht über die Situation der Zeit, über den Menschen in dieser Zeit hinweggeht, sondern sie ganz im Gegenteil aufnimmt und sie von Christus her, ja genauer gesagt, in Christus bestimmt. Indem er alles aufs Pointierteste von Christus her und auf ihn hin auslegt, kommt er dem Menschen ganz nahe.

Wenn wir nun an dieser Stelle einen ersten Blick auf die Predigtmeditation Iwands aus dem Jahre 1957 und später noch auf seinen Aufsatz "Zur Versöhnungslehre" aus dem Jahre 1956 Bezug nehmen, soll dies nicht dem Zwecke dienen zu erweisen, daß Iwands Predigt "nur" und ausschließlich die stringente Umsetzung seiner dort gemachten Ausführungen ist. Vielmehr soll vor allem in den Blick kommen, daß der Prediger Hans Joachim Iwand gegenüber dem Hans Joachim Iwand als Verfasser von Meditationen und

²⁰⁷ AaO., 28.

dogmatischen Abhandlungen eine große Freiheit zur veränderten Aussage besessen hat. Selbst eine fast gleichzeitig zur Predigt verfasste intensive Meditation greift der Predigt nur bedingt voraus. Der Predigt läßt sich offenbar nicht vorausgreifen und ihr Vollzug bringt so manche Überraschungen mit sich.

Zunächst ist sicherlich nicht überraschend, daß die grundlegende hermeneutische Aussage seiner Meditation Eingang in alle Teile seiner Predigt gefunden hat. Es ist das Fundament, der homiletische Ausgangspunkt, auf dem Iwand steht, wenn er betont:

"Die in der Versöhnung und in der Botschaft von der Versöhnung (diese Doppelheit bildet die Einheit der Tat Gottes in Jesus Christus) kundgemachte Wirklichkeit duldet kein zweites Bild neben sich"²⁰⁸.

Weil dem so ist, braucht sich Iwand gar nicht erst langwierig auf Versöhnungsvorstellungen einzulassen. Sie sind von der Wirklichkeit der von Gott gewirkten Versöhnung längst eingeholt. Von dort her ist nun zu beleuchten, wie es um Gott, um die Welt und um den Menschen steht. Und von dorthier ist die Sprache zu füllen. Die Sprache wird von der Offenbarung erobert, was am Gebrauch der Metaphern gut zu zeigen ist.

Wie dargelegt, benutzt Iwand an zentraler Stelle die Metapher "Tür", um das Kommen Gottes in Christus zu den Menschen und das Kommen der Menschen in Christus zu Gott auszudrücken. Er benutzt damit eine biblisch häufig verwendete Metapher, die ihren bekanntesten Ausdruck sicherlich in den "Ich bin" Worten Jesu im Johannes-Evangelium gefunden hat:

²⁰⁸ Iwand, Meditation, 550. Folgerichtig haben Lempp/Thaidigsmann diesbezüglich von der theologischen Grunderkenntnis gesprochen und näherhin dazu ausgeführt: "Jesus Christus ist die wahre Wirklichkeit. Von ihm empfängt alles, was sich wirklich gibt, sein Urteil, sein Ja und Nein. Jesus Christus ist die Realität, die unerschütterlich feststeht, der Fels in der Brandung der Zeiten", dies., Gottes Gerechtigkeit, 114.

"Da sprach Jesus wieder: Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ich bin die Tür zu den Schafen. Alle, die vor mir gekommen sind, die sind Diebe und Räuber; aber die Schafe haben ihnen nicht gehorcht. Ich bin die Tür; wenn jemand durch mich hineingeht, wird er selig werden und wird ein- und ausgehen und Weide finden" (Johannes 10, 7-9).

In diesen Worten finden wir sowohl die Bedeutung Jesu Christi als der Tür unterstrichen als auch die Beidseitigkeit des Durchgehens betont: Jesus ist die Tür z u den Schafen, aber offenkundig eben auch so, daß jemand durch ihn auf die andere Seite hindurchgehen kann. Beide Aspekte haben wir bei Iwand ebenfalls vorgefunden. Im Neuen Testament ist u.a. noch von der "Tür des Glaubens" die Rede, die Gott den Heiden aufgemacht habe (Apg 14,27), und von der "Tür für das Wort", die Gott auf tun soll (Kol 4,3). Iwand hat also eine an anderer Stelle häufig verwendete Metapher in seine Predigt aufgenommen, obwohl diese in 2. Kor 5 von Paulus selbst nicht verwendet wurde. Homiletisch ist das natürlich legitim, und von der modernen Metaphertheorie her könnte man sogar formulieren: Die Metapher "Jesus Christus ist die Tür" hat sich in all ihren möglichen Variationen geradezu aufgedrängt. Wer wollte und könnte bestreiten, daß sie das von Paulus Intendierte nicht in nicht anders einzuholender Weise zum Ausdruck bringt? Folgerichtig versucht Iwand diese Metapher auch gar nicht zu "erklären" oder "auszulegen". Vielmehr wird mit dieser metaphorischen Rede-weise die Predigt auf den Punkt gebracht und Linien von ihr her ausgezogen.

Wenden wir nun kurz die im vorhergehenden Punkt genannten Aspekte auf diese Metapher an²⁰⁹. Zum ersten wird mit dieser Metapher die Differenz zwischen Gott und der Welt gewahrt. Zugleich werden Gott und die Welt aber in Jesus Christus als

²⁰⁹ Vgl. Seite 76ff. Die dort aufgeführten Punkte werden hier vorausgesetzt und nicht mehr näher erläutert.

zusammengebracht gesehen. Klassisch werden hier zwei Sinnhorizonte miteinander in eine neue Verbindung gebracht: Jesus ist, univok verstanden, keine Tür, aber durch diesen Satz kommt es zu einer Erweiterung der einem Menschen normalerweise zuzuschreibenden Möglichkeiten. Die notwendige Vertrautheit wird durch den Gesamtduktus der Predigt hergestellt: Der Rede von dem verlorenen Zustand der Welt und der Rede von dem kommenden Gott.

Bei der zweiten tragenden Metapher: "Karfreitag ist der große Versöhnungstag" handelt es sich dagegen nicht um eine biblisch gebrauchte. Iwand versucht vielmehr so den Kasus, Karfreitag, mit dem zentralen Stichwort des Predigttextes von 2. Kor 5, **Versöhnung**, zu verbinden. Das die Predigt leitende Stichwort, **Versöhnungstag**, soll dabei sowohl in bezug auf den Karfreitag wie auch in bezug auf das Verständnis von Versöhnung einen Erkenntnisgewinn vermitteln. So wird dem Karfreitag, dem Allweltstrauertag der Religion²¹⁰, mit dem Begriff Versöhnung ein Verständnis nahegelegt, das vor allem von Freude dominiert ist. Und das Verständnis der Versöhnung wird, indem es mit dem Karfreitag zusammengebracht wird, zeitlich auf einen ganz bestimmten Tag, einen ganz bestimmten Ort und auf ein ganz bestimmtes Geschehen fixiert.

Iwand bringt durch diese Aussage also zusammen, was biblisch gesehen auch zusammengehört, aber durch bestimmte "Vor--Verständnisse" von Karfreitag und Versöhnung kaum mehr zusammengesehen wird. Durch die nicht aufdringliche, aber doch beständige, insgesamt siebenmalige Wiederholung dieser Aussage, wird versucht, prägend und treffend von Karfreitag und Versöhnung *n e u* zu sprechen. Es ist dies ein gelungenes Beispiel für das kreative Moment in der Predigt, das tatsächlich in der Lage ist, von der Offenbarung her Sprache in Beschlag zu nehmen und dem Hörer auch zu vermitteln. Dabei darf die Technik des Wiederholens nicht unterschätzt werden. Auch eine prägnante Formulierung braucht

²¹⁰ Vgl. Seite 33ff.

eine gewisse Redundanz. In jedem Fall dürfte damit die Prägestkraft dieser Aussage deutlich erhöht werden.

Von dem eben Gesagten her werden wir auch der Einordnung dieser Predigt in Joachim Konrads Buch "Die evangelische Predigt" nicht ganz folgen können. Konrad zitiert Ausschnitte der Predigt unter der Überschrift "Bezeugende Argumentation" und führt dann noch kurz aus:

"Von den negativen Erfahrungen unserer an sich nicht aufhebbaren geschichtlichen Schuld fällt Licht auf die einzigartige Bedeutung der Versöhnungstat Gottes. Die Bezeugung argumentiert e contrario"²¹¹.

Ganz abgesehen davon, daß für Iwand das Licht von der Versöhnungstat Gottes auf die sicherlich an sich nicht aufhebbare geschichtliche Schuld der Menschen fällt und nicht, wie Konrad behauptet, umgekehrt, trifft auch das Stichwort "bezeugende Argumentation" Iwands Predigt nur unzureichend. Das vom Christusgeschehen her Selbstverständliche für die Hörerschaft als selbstverständlich darzustellen, das ist sein Ziel. Weniger wird hier argumentiert als vielmehr bezeugt und das Selbstverständliche für uns heute nachvollzogen.

1.1.5. Der bittende Christus

Nachdem zuletzt die Metaphern im Mittelpunkt des Interesses standen, soll nun gezeigt werden, wie Iwand sich selbst im Angesicht der Predigt und in Auseinandersetzung mit dem Text nochmals so bewegen ließ, daß wir an einem ganz zentralen Punkt eine wichtige Bewegung, von seinem Aufsatz ausgehend, weitergehend über die Meditation hin zur Predigt feststellen können: Es geht um das Verständnis des bittenden Christus und damit nicht nur um eine Kernstelle der Perikope, sondern auch um einen Hauptstreitpunkt in der Auslegung derselben. Im Anschluß an den Weg Iwands wird deshalb in einem gesonderten Punkt von hier aus ein Blick auf die

²¹¹ Konrad, Die evangelische Predigt, 459.

spezifisch exegetische und systematisch-theologische Debatte zeigen, welche bedeutende theologische Weichenstellung an dieser Stelle zu erfolgen hat.

In seinem Aufsatz unter dem Titel "Zur Versöhnungslehre" geht Iwand, ebenfalls in einer Art Homilie am Text 2. Kor 5, 18-21 entlang, nachdem er festgestellt hat:

"Man könnte sagen, daß hier wirklich an einem Punkte alles zusammengefaßt ist, was für die Lehre von der Versöhnung entscheidend ist. Jeder dieser gewichtigen Sätze ist ein Glaubensartikel für sich"²¹².

Das Nachfolgende steht also im Zeichen einer Lehre von der Versöhnung und nicht der Verkündigung im eigentlichen Sinne. In sieben knapp und gehaltvoll formulierten Punkten wird dann der Text durchschritten. Alle Punkte finden sich inhaltlich auch in seiner Predigt wieder, wobei das Schwergewicht hier wie dort auf der non imputatio der menschlichen Sünde liegt. Nur die Ausführungen zum sechsten Punkt unterscheiden sich doch erheblich von seiner späteren Predigt. Wenn es um den Satz "Laßt euch versöhnen mit Gott" geht, greift Iwand, der dogmatische Lehrer, 1956 zu Formulierungen, die Iwand, der Prediger nicht trifft. Schon die Tatsache, daß das Wort "Bitte" nur ein einziges Mal auftaucht, läßt aufmerken:

"Die Art und Weise, wie Gott das Werk der Versöhnung an uns heranbringt, geschieht in der Form der Bitte (wie im Abendmahl), zu nehmen, was er für uns bereitet hat"²¹³.

Dieser Gedanken erinnert durchaus noch an die Predigt. Hätte Iwand aber auch solches predigen können?

"Gott will uns dabei haben als die Genossen seines Bundes, als solche, die in seine Hand einschlagen und das Ja des Menschen, des

²¹² Iwand, Versöhnungslehre, 216.

²¹³ AaO., 219.

Menschen im Neuen Bunde, dazu sprechen, Das freie Ja zu seiner Gnade soll das Tor sein, durch das wir ins neue Leben treten. Die Tat der Versöhnung wird also nicht mein durch Tradition und Sitte, durch Erziehung und was dieser Wege mehr sind, durch die sich kulturelle Eigenschaften von Generation zu Generation übertragen, sondern hier ist der Augenblick alles, hier heißt es: Heute, so ihr meine Stimme höret, verstocket eure Herzen nicht! ... Ich muß heraustreten aus dem, woraus ich herausgerufen bin, und einschlagen in die Hand Gottes...²¹⁴

Ist hier nicht nur der Tonfall, sondern auch die inhaltliche Aussage nicht wesentlich drängender, entschiedener auf ein eigenständiges Antworten des Menschen hin entworfen als in der Predigt?

Schon in seiner Meditation verschiebt sich die Aussagerichtung deutlich. Nachdem er im ersten Teil grundsätzlich zum Ausgangspunkt christlicher Erkenntnis Stellung genommen hat, werden im zweiten Teil Vers 19 und im dritten Teil die Verse 20 und 21 des Textes ausgelegt. Erneut wird dabei betont, daß "nun auch von seiten der Menschen selbst etwas geschehen" muß, um dann aber sofort zu präzisieren:

"Das heißt aber nicht, daß hier irgendeinem Synergismus, einem "freien Willen", einer "Entscheidung" oder dergleichen das Wort geredet würde, und unsere Predigt muß sich hüten, in dieser Weise den Hörer anzusprechen. Nichts im Text berechtigt uns das katalagäte to teo in diesem Sinne auszulegen. Vielmehr geht die Bitte des Apostels dahin, sie sollen das, was Gott getan hat, an sich und für sich gelten lassen!"²¹⁵

Deutlich ist der Unterschied zu vernehmen. Lag bei seinen dogmatischen Ausführungen das Schwergewicht auf ein Einschlagen in die ausgestreckte Hand Gottes, auf das tatsächliche Hören und Reagieren auf Gottes Ruf, ohne daß die sofort virulente Gefahr des Synergismus angesprochen und abgewehrt worden ist, so wird in seiner

²¹⁴ AaO., 219f.

²¹⁵ Iwand, Meditation, 551.

Meditation genau dies deutlich herausgehoben. Wir werden durch Gott mit Gott versöhnt, das soll gelten gelassen werden und keine Form der Selbstversöhnung²¹⁶. In seiner Predigt nun wird dieser Gedanke noch konsequenter und präziser formuliert, indem das Moment der Bitte ganz exklusiv an Christus gebunden wird. So bleibt Gott auch das Subjekt des Zum-Glauben-Kommens und jedem Synergismus ist von Anfang an gewehrt. Die folgenden Zitate verdeutlichen dies eindrucksvoll:

"Die Herzen gewinnen überhaupt nie wir, sondern die Herzen gewinnt nur Christus selbst. Wir müssen abnehmen und er muß wachsen! Er, der für uns dahingeebene Sohn Gottes, muß mitten unter unserem Bitten so groß werden, daß durch ihn geschieht, was an diesem Tag geschehen soll und kann" (310ffff).

"Bitten heißt ja, darauf angewiesen sein, daß der, den wir bitten, es tut" (318f).

"... wir können und dürfen und sollen bitten, daß der Mensch sich versöhnen läßt, wenn Gott in Christus ihn bittet, daß er sich in innerer Freiheit versöhnen läßt, einfach darum, weil es ihm von Gott her aufgeht, daß die Feindschaft zu Ende ist und darum auch bei uns zu Ende sein muß" (328ff).

Sicherlich muß man sich hüten, aus dem Vergleich dieser drei unterschiedlich angelegten Schriften Iwands prinzipielle Schlüsse zu ziehen. Aber deutlich ist, daß auch (vielleicht gerade) bei einem so stringent denkenden Theologen die Predigt immer wieder "Überraschungsmomente" aufweist. Bei Iwand drückt sich das so aus, daß er auch hier wieder gegen die herkömmliche Erwartung handelt. Hätte man nicht vermutet, daß der Ruf zum Glauben, der Ruf, sich auf das Versöhnungsgeschehen einzulassen, lauter wird, je näher die Predigt rückt? Bei Iwand ist dies anders. Je näher die Predigt rückt, umso mehr ist sein Bestreben aufzeigbar, genau dieses so oft mißbrauchte drängende Element außen vor zu lassen und in der Predigt

²¹⁶ Vgl. aaO., 551f.

Glauben ganz als von Gott geschenkt und gewirkt zu predigen. Deutlich ist seinen Sätzen jedenfalls die Nähe zu These VI der Barmer Theologischen Erklärung anzumerken²¹⁷.

Damit haben wir uns aber einem Aspekt genähert, der in der exegetischen Diskussion sehr umstritten ist und dessen verschiedene Positionen hier beleuchtet werden sollen. Es sei dabei gleich betont, daß dies nur vor dem Hintergrund und unter Einbeziehung grundsätzlicher dogmatischer Erwägungen möglich ist, denn die Frage nach dem "Wie" der Versöhnung und dem Anteil der Menschen an diesem Geschehen dürfte so alt sein wie die dazu vorhandenen biblischen Aussagen selbst. Einen Umweg über bestimmte theologisch-dogmatische Aussagen darf man sich von daher nicht ersparen.

1.1.6. Jesus Christus: Ermöglichungs- oder Realgrund der Versöhnung

Schon ein flüchtiger Blick auf 2. Kor 5, 14-21 zeigt eine Häufung der in 1.1.3.1. als schwierig eingestuften Interpretationskategorien innerhalb des Textes. Paulus verwendet dort u.a. folgende Termini:

"einer stirbt für alle; alle sind gestorben;
in Christus sein; neue Kreatur; versöhnen;
Amt, das die Versöhnung predigt; Wort von der Versöhnung;
Nichtanrechnung der Sünden, Botschafter an Christi Statt;
laßt euch versöhnen mit Gott; Gerechtigkeit".

So kann es nicht verwundern, wenn dieser Text innerhalb der Besprechung paulinischer Theologie eine Schlüsselstellung einnimmt.

²¹⁷ "Der Auftrag der Kirche, in welchem ihre Freiheit gründet, besteht darin, an Christi Statt und also im Dienst seines eigenen Wortes und Werkes durch Predigt und Sakrament die Botschaft von der freien Gnade Gottes auszurichten an alles Volk".

Bultmann behandelt "die Versöhnung" weitgehend im Gleichklang mit "der Gerechtigkeit" an zentraler Stelle seiner Theologie des Neuen Testaments²¹⁸. Wichtig ist für ihn vor allem auch "das Wort von der Versöhnung" und die Aussage "Laßt euch versöhnen mit Gott", denn dies zeigt ihm,

"daß das Heilsgeschehen nirgends anders als im verkündigenden, im anredenden, fordernden und verheißenden Wort präsent ist"²¹⁹.

Auch in der "Theologie des Neuen Testaments" von Leonhard Goppelt tauchen die Begriffe "Rechtfertigung" und "Versöhnung" nebeneinander auf²²⁰. Goppelt gesteht dabei zwar ein, daß die Belegstellen für den Begriff "Versöhnung" nicht gerade zahlreich seien, um dann aber klarzustellen: "doch ist ihr theologisches Gewicht erheblich"²²¹. Zuletzt hat Walter Rebell in seiner Monographie "Christologie und Existenz bei Paulus. Eine Auslegung von 2. Kor 5, 14-21" von einem "zentralen Abschnitt der Paulusbriefe"²²² gesprochen, weil Paulus

"durch die christologischen Erörterungen von 2. Kor 5, 14-21 die Gemeinde als solche zurückholen will in das Zentrum des Glaubens, in ein Kraftfeld, in dem wahre Veränderung, wahre Neuwerdung geschieht (vgl. V.17), damit die Gemeinde als *erneuerte* auch Paulus gegenüber eine neue Haltung einnehmen kann"²²³.

Zum anderen und darüberhinaus ist dieser Text aber auch für theologische Entwürfe von entscheidender Bedeutung geworden. Die

²¹⁸ Vgl. Bultmann, Theologie, 271-287. "Die Versöhnung" wird im Zusammenhang von Teil B der "Theologie des Paulus" bezeichnenderweise unter dem Oberbegriff "Die Gerechtigkeit Gottes" zur Verhandlung gebracht.

²¹⁹ AaO., 301.

²²⁰ Goppelt, Theologie, 465-472.

²²¹ AaO., 467. Diese Bemerkung gilt auch für den Begriff "Rechtfertigung".

²²² Rebell, Christologie, 7.

²²³ AaO., 12.

"Lehre von der Versöhnung" ist in vielen Dogmatiken das Zentrum schlechthin. Karl Barth sieht in ihr die "Mitte der von der christlichen Gemeinde empfangenen und ihr aufgetragenen Botschaft" angezeigt²²⁴ und kann von der Aufgabe der Dogmatik sagen:

"Die ganze Dogmatik hat nichts Höheres noch Tieferes, sie hat nichts wesentlich Anderes zu sagen als dies: 'Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber'"²²⁵.

Auch Hans Joachim Iwand stellt, wie gesehen, die Lehre von der Versöhnung als "das Zentrum unseres Glaubens" heraus²²⁶.

Schließlich sei hier noch Werner Elert erwähnt, der in seiner Dogmatik "Der christliche Glaube" der Lehre von der Versöhnung ebenfalls eine zentrale Rolle einräumt, überschreibt er doch seinen fünften Abschnitt mit "Die Versöhnung"²²⁷ und behandelt darunter "die Person des Versöhners"²²⁸, "das Werk des Versöhners"²²⁹ und "das Abendmahl"²³⁰.

Blickt man nun noch in die Dogmengeschichte, so kann man mit Gustav Aulén drei Typen des Versöhnungsgedankens feststellen, die natürlich immer in der ein oder anderen Form mitschwingen, wenn es um 2. Kor 5 geht. Aulén unterscheidet den klassischen Typus, den vor allem die griechischen Kirchenväter und Luther vertreten haben und in dem das Versöhnungswerk als eine Kampf- und Siegestat Christi über Sünde, Tod und Teufel verstanden wird, so daß der Satz Christus Victor als paradigmatisch für diese ganze Linie zu gelten hat²³¹. Der lateinische Typus geht in seinen ersten Ursprüngen auf Cyprian zurück, wurde von Anselm von Canterbury

²²⁴ Barth, KD IV,1, 1.

²²⁵ Ebd.

²²⁶ Iwand, Versöhnungslehre, 214.

²²⁷ Elert, Glaube, 353.

²²⁸ AaO., 355-404.

²²⁹ AaO., 405-432.

²³⁰ AaO., 433-480.

²³¹ Vgl. Aulén, Haupttypen, 505-513. Zum ganzen vgl. auch Lochmann, Versöhnung, 64-93.

als die satisfactorische Versöhnungslehre vollständig ausgebildet und auch von der reformatorischen Theologie übernommen²³². Den dritten subjektiven und humanisierenden Typus findet man vor allem seit der Aufklärung vorherrschend. Er ist gekennzeichnet durch eine Humanisierung des Gottes- und eine Relativierung des Sündenbegriffs. Im Kern geht es jetzt nach Aulén um die moralische Verbesserung des Menschen, um eine Stärkung des Gottesbewußtseins, welches das Gefühl der Seligkeit steigert²³³. Da davon ausgegangen werden kann, daß die Predigerinnen und Prediger jeweils bewußt oder unbewußt der ein oder anderen Richtung zuneigen, muß man auch bei der Hörerschaft solche Prägungen annehmen, die natürlich durchaus divergierend sein können.

Schließlich kommt das in den ersten Punkten immer wieder Angesprochene auch hier deutlich zum Tragen, indem Paulus in diesem Text die Bedeutung des Kreuzes als Heilsereignis pointiert herausstellt. Überhaupt kann man an seiner Biographie verdeutlichen, daß nicht die Kreuzigung Jesu als solche für Paulus die Wende bedeutete, sondern es vielmehr einer, wie auch immer gearteten Begegnung mit dem Auferstandenen bedurfte, um von der Heilsbedeutung des Kreuzes erfaßt zu werden und um das Kreuz als Gottes Versöhnungstat "enthüllt" zu bekommen, wie Otfried Hofius treffend charakterisiert²³⁴. Unter diesem Blickwinkel sind die Äußerungen Helmut Gollwitzers zu verstehen, wenn er schreibt:

"Hier ist zu sehen, was es heißt, von der Karfreitagsbotschaft her zu denken, das Ereignis, von dem sie gründet, als das schlechthin entscheidende, zentrale, nein, abschließende Ereignis der Weltgeschichte zu erkennen und von ihm her eine neue Einstellung zu allem, schlechthin allem, was geschieht, zu gewinnen"²³⁵.

²³² Vgl. Aulén, Haupttypen, 513-526. Eine weitere Erläuterung erfolgt auf Seite 144ff. Askani geht dort *expressis verbis* auf die Theologie Anselms ein.

²³³ AaO., 527-530.

²³⁴ Vgl. Hofius, Erwägungen, 14.

²³⁵ Gollwitzer, Meditation, 230.

Nicht zuletzt bringen Äußerungen wie diese zum Vorschein, warum der Paulus-Text als sicherlich schwierige, aber treffende Perikope zum Karfreitag angesehen werden muß.

Ob diesen Äußerungen allerdings überhaupt ein für die theologischen Auffassungen des Apostels grundlegender Charakter zugesprochen werden kann, ist in der Forschung umstritten. Gerade der Kontextbezug mache deutlich, daß Paulus zu solchen Ausführungen nur durch die zeit- und ortsbedingten Zustände in der korinthischen Gemeinde veranlaßt wurde und daß er von daher weniger prinzipiell als vielmehr kontextuell schreibe²³⁶. Die Frage ist, ob dieser sicherlich unbestreitbare kontextuelle Bezug tatsächlich gegen eine auch prinzipielle Bedeutung dieser Sätze sprechen muß. Daß es sich dabei nicht um einen am Schreibtisch in tagelangem Nachdenken entworfen theologischen Traktat handelt, legt die für Paulus angespannte Gemeindesituation nahe. Walter Rebell ist sicherlich zuzustimmen, wenn er schreibt:

"Im zweiten Korintherbrief begegnet uns ein Paulus, der bis an seine Grenzen geführt wurde; nirgendwo sonst im Corpus Paulinum erscheint uns Paulus derart extrem beansprucht"²³⁷.

Bedenkenswert ist aber, daß Rebell bei Paulus gerade von dieser Situation her ein Insistieren auf grundlegende und damit auch besonders bedeutende theologische Aussagen feststellt, auf daß die Gemeinde in das Zentrum des Glaubens zurückkehre²³⁸.

Die spezifische Problematik, die sich mit diesem Text verbindet, wird allerdings überhaupt erst deutlich, wenn man einen Blick auf die neuere exegetische Auseinandersetzung wirft, die vor allem zwischen Otfried Hofius auf der einen und Cilliers Breytenbach auf der anderen Seite geführt wird²³⁹.

²³⁶ Vgl. Berger, Hermeneutik, 220, Anm. 12.

²³⁷ Rebell, Christologie, 12.

²³⁸ Ebd.

²³⁹ Die Auseinandersetzung wurde vor allem durch Otfried Hofius'

Breytenbach sieht in dem in 2.Kor 5 geschilderten Versöhnungsgeschehen die drei Aspekte, die er als Ableitung des Apostels aus der "Diplomatensprache des hellenistischen und kaiserlichen Zeitalters" versteht²⁴⁰:

"Zum Versöhnungsvorgang gehört a.) das Angebot der Versöhnung durch eine der zwei verfeindeten Parteien, b.) die Annahme des Angebots durch die andere Seite, c.) die neue Relation der Freundschaft, die die alte Feindschaft ersetzt"²⁴¹.

Folgerichtig spricht Breytenbach an mehreren Stellen seines Buches davon, daß er in dem Tod Jesu Christi "die Ermöglichung"²⁴² bzw. den "Ermöglichungsgrund"²⁴³ der Versöhnung der Menschen mit Gott sieht. Folgerichtig wird dann herausgestellt:

Rezension zu Cilliers Breytenbachs Habilitationsschrift "Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie" in der "Theologischen Literaturzeitung" auch von der Diktion her sehr scharf, vgl. ders., Rezension, 741ff. Breytenbach hatte in seiner Studie die Thesen von Hofius kritisiert. In einer Besprechung der Besprechung in "Verkündigung und Forschung" verteidigte Breytenbachs Doktorvater Ferdinand Hahn die Thesen seines Schülers weitgehend und griff Hofius wegen dessen Rezension nun wiederum scharf an, vgl. ders., Streit, 55ff. U.a. auch Peter Stuhlmacher und erneut Cilliers Breytenbach haben die Diskussion so weitergeführt, daß die jeweilige Position untermauert wurde, vgl. Stuhlmacher, Sicht, 339ff; ders., Biblische Theologie, 319ff; Breytenbach, Stellvertretung, 59ff; ders., Imperfekt, 85ff. Letzterem weitgehend beigespflichtet haben auch Ernst Käsemann bei einer Tagung des Reformierten Bundes 1987 und Jens Schröter in seiner 1992 eingereichten Heidelberger Dissertation, vgl. Käsemann, Versöhnungsbotschaft, 10ff; Schröter, Der versöhnte Versöhner, 251ff.

²⁴⁰ Vgl. Breytenbach, Versöhnung, 191.

²⁴¹ AaO., 223; vgl. Lietzmann, Korinther, 127

²⁴² Breytenbach., 169.

²⁴³ AaO., 158 und 215. Auf dogmatischer Seite spricht z.B. Wolfhard Pannenberg ebenfalls vom Tode Jesu als Ermöglichungsgrund der Versöhnung, ders., Theologie, 474f.

"Die Versöhnung ist erst zur Realität geworden, wenn die Gemeinde sich auf die Botschaft des Apostels einläßt und in der Versöhnungsrelation verbleibt"²⁴⁴.

Diese Rede vom Ermöglichungsgrund ist für Hofius inakzeptabel. Für ihn sind "Sühne" und "Versöhnung" in der Sache nicht zu trennen, wobei er den Sühnetod Jesu am Kreuz unter Berufung auf 2. Kor. 5, 14 als ein Geschehen inkludierender Stellvertretung und damit als "Verwirklichung der Versöhnung des Menschen mit Gott"²⁴⁵ versteht. Weiter lehnt er die These ab, wonach der Apostel von hellenistischen Versöhnungsvorstellungen geprägt sei. Hofius sieht ihn vielmehr der Botschaft Deuterocesajas verpflichtet:

"Paulus hat von Deuterocesaja zwar nicht die Begriffe ... empfangen.... . Wohl aber fand er bei Deuterocesaja die Sache bezeugt, die er mit diesen Begriffen sachgemäß zur Sprache bringt"²⁴⁶.

Deutlich wird also, daß bei Breytenbach die Herleitung der paulinischen Aussagen und Vorstellungen aus der Diplomaten Sprache der hellenistischen Umwelt zur Rede von der Ermöglichung der Versöhnung durch den Kreuzestod Jesu führt, während bei Hofius die Herleitung der paulinischen Aussagen aus alttestamentlichen-prophetischen Worten in die Rede von der Verwirklichung der Versöhnung durch den Kreuzestod mündet.

Stringenterweise haben demnach nach Hofius die Apostel mit der von Breytenbach für Paulus ebenso stringent betonten Legatenrolle der hellenistischen Zeit nichts zu tun, d.h. der Dienst der Versöhnung besteht weder in der Unterbreitung eines Versöhnungsangebotes noch in irgendwelchen Verhandlungen bezüglich einer Annahme oder einer Ablehnung desselben. Hofius lehnt es schlichtweg ab, davon zu reden, der Mensch müsse sich versöhnen oder in das göttliche Handeln einbeziehen lassen:

²⁴⁴ Breytenbach, Versöhnung, 224.

²⁴⁵ Hofius, Rezension, 744.

²⁴⁶ Hofius, Erwägungen, 11.

"Weil der Mensch vielmehr in Gottes Handeln schon einbezogen ist, deshalb ereignet sich das Wunder von 2. Kor 4,6 stets aufs neue, indem der Versöhnungsruf von 2. Kor 5, 20 - als Gottes Wort! - wirkt, was er gebietet, und schafft, wozu er einlädt"²⁴⁷.

Für Hofius ist entscheidend, die in 2. Kor 5, 18-21 beschriebene Versöhnungstat ganz eng mit dem ebenfalls dort zur Sprache gebrachten Versöhnungswort zusammenzusehen:

"Wie die Strukturanalyse des Abschnittes 2.Kor 5,18-21 zeigt, weist dieser Text eine strenge innere Geschlossenheit auf, durch die die Aussagen über Gottes Versöhnungstat und diejenigen über das "Wort von der Versöhnung" und den ihm zugeordneten "Dienst" der Verkündigung aufs engste miteinander verklammert werden. Das als "Versöhnung" beschriebene Heilshandeln Gottes in Jesus Christus schließt demnach für Paulus zwei konstitutive Momente in sich: zum einen den stellvertretenden Sühnetod Jesu am Kreuz als Gottes - die Versöhnung vollziehende - Tat, zum andern die mit der Auferweckung des Gekreuzigten unlöslich verbundene Proklamation dieser Tat als Gottes - die Versöhnung erschließendes - Wort. Beide Momente - Versöhnungstat und Versöhnungswort - sind in ihrem differenzierten Zusammenhang das eine Heilsgeschehen der rettenden Zuwendung Gottes zu dem der Sünde verfallenen, gottfeindlichen Menschen"²⁴⁸.

²⁴⁷ Hofius, Rezension, 744. Anhand des Imperativs 'Lazarus, komm heraus' (Joh 11, 43) stellt Hofius an anderer Stelle das Gemeinte heraus. Indem dieser Ruf ergeht, schafft Jesus, was er gebietet, Hofius, "Versöhnung", These 11, 3. Ganz ähnlich versteht Karl Barth den Imperativ von Joh 20,27: "Sei nicht ungläubig, sondern gläubig". Barth schreibt: "...das ist nun keine Paränese, das ist ein Machtwort, auf das Thomas auch sofort die entsprechende Antwort gibt: Mein Herr und mein Gott", ders., KD III,2, 538.

²⁴⁸ Hofius, Gott, 31. Ähnlich Eichholz, der formuliert: "Denn nach 2. Kor 5 müssen das Christusgeschehen und das Zeugnis von diesem Geschehen als einheitliches, aber zweifältiges Handeln Gottes begriffen werden", ders., Theologie, 200

Die Konsequenzen dieser Exegese für die Predigt deutet Hofius an, wenn er schreibt:

"Von diesen Feststellungen her sind in der Paulusexegese verbreitete Aussagen wie die folgenden kritisch zu hinterfragen: daß die Verkündigung die Versöhnungstat bzw. die Versöhnung 'vermittelt', 'vergegenwärtigt', 'realisiert', daß sich in ihr das Heilsgeschehen 'fortvollzieht' und in ihr die Versöhnung 'geschieht', daß die Predigt als 'Heilsangebot' und als 'Appell' zur Annahme der von Gott ermöglichten (!) Versöhnung zu begreifen sei"²⁴⁹.

Die spezifische Problematik von 2. Kor 5 als Karfreitagstext betrifft also das Verhältnis, die rechte Zuordnung von göttlichem zu menschlichen Tun. Diese Frage ist für Paulus offenkundig zentral und ihr kann und darf nicht ausgewichen werden: Wie wird der Mensch als in das Versöhnungsgeschehen mithineingenommen gedacht? Im Hintergrund steht auch die Frage, die Otto Weber als das dogmatische Problem der Versöhnungslehre bestimmt hat, nämlich:

"Wieso im Versöhner etwas geschehen ist, das unsere Situation von Grund auf verändert"²⁵⁰.

Der Kern des Problems liegt darin, daß auf der einen Seite Versöhnung ein Geschehen "extra nos pro nobis, sine ullo merito nostro" ist, auf der anderen Seite aber mit der Versöhnung offenkundig kein "gleichsam objektives Faktum" errichtet worden ist²⁵¹. Auch Walter Kreck unterstreicht diese diffizile Problembeschreibung, wenn er davon spricht, daß Versöhnung weder zu einer "vergangenen Heilstatsache reduziert" werden darf noch die Aufforderung zur Einstimmung in die Versöhnung als Bedingung verstanden werden darf, "die der Mensch leisten müsse, um Gottes

²⁴⁹ Hofius, Gott, 32. Ähnlich formuliert von dogmatischer Seite Walter Kreck, der es für "mißverständlich" hält, "wenn man die Versöhnungsbotschaft lediglich als Angebot auffaßt bzw. als eine Möglichkeit, die erst durch unsere Entscheidung zur Wirklichkeit wird", ders., Wort, 109.

²⁵⁰ Weber, Problem, 258.

²⁵¹ Vgl. aaO., 259.

Zusage in Kraft zu setzen"²⁵². Kreck hat damit genau die beiden Gefahren präzise beschrieben, die 20 Jahre später in den Beiträgen zu einer Debatte zum Thema "Versöhnung" bei Tagungen des Reformierten Bundes 1987 einander wechselseitig vorgeworfen wurden: Hofius auf der einen Seite schließt seine Thesenreihe dort mit folgender Aussage ab:

"Wo immer man Gottes Versöhnungstat in Jesus Christus als einen ersten Schritt versteht, dem als ein zweiter, die Versöhnung erst zum Ziel bringender Schritt das "Sichversöhnenlassen" des Menschen folgen müsse, da wird das Christusgeschehen seines heilschaffenden Charakters entkleidet, die Verkündigung des Evangeliums zu einer Verbindung von Information und Appell verkehrt, der Glaube zum verdienstlichen Werk verfälscht und mit dem allen der unevangelischen Irrlehre vom "liberum arbitrium" - vom "freien Willen" des verlorenen Menschen - Tür und Tor geöffnet"²⁵³.

Auf der anderen Seite äußert z.B. Käsemann dort in Abgrenzung gegenüber Barth:

"Versöhnung ist kein einmaliges Ereignis, schon gar nicht - so schrecklicherweise Barth - ein 'Faktum'!"²⁵⁴

"Tatsächlich hat sich Gott auf diese Weise in menschliche Hände begeben, hat das Wort von der Versöhnung uns Menschen anvertraut, also den Dienst am Worte der Versöhnung als Dienst der Vermittlung der irdischen Realisierung von Versöhnung gestiftet. Dieser Dienst ist vom ersten Worte an Zielpunkt der paulinischen Darlegungen, so daß es auch uns vor allem auf diesen Dienst ankommen muß, nicht auf eine von Barth selbst perhorreszierte theologische Historik und Heilsgeschichte"²⁵⁵.

²⁵² Vgl. Kreck, Wort, 109.

²⁵³ Hofius, Versöhnung, 2.

²⁵⁴ Käsemann, Versöhnungsbotschaft, 1.89, 11f.

²⁵⁵ Käsemann, Versöhnungsbotschaft, 2.89, 1. Dem Beitrag Käsemanns liegen allerdings im Kern zwei folgenreiche Mißverständnisse zugrunde. Zum einen wird über weite Strecken so getan, als bestehe zwischen Hofius und Barth weitgehend Einigkeit. Von dem Satz von Hofius ausgehend, wonach das eine Heilsgeschehen der Versöhnung aus

Deutlich ist, daß bei der Frage des Verhältnisses von Versöhnungstat - Versöhnungswort - Dienst der Versöhnung - Glaube der *nervus rerum* der Karfreitagspredigt über 2. Kor 5, 14b-21 aufbricht. Bevor auf notwendige Kritikpunkte an den dargestellten Positionen hingewiesen wird, ist noch darauf zu verweisen, daß auch gewichtige, weil immer wieder zitierte und weiterempfohlene Meditationen zu 2. Kor 5, 14b-21 schon an ihrem Aufbau erkennen lassen, daß sie sich an dieser zentralen Stelle um Antworten bemühen. So hat z.B. Helmut Gollwitzer seine Meditation anhand von drei Leitfragen gegliedert: Was hat Gott mit der Welt getan? Wie läßt Gott die Welt an der Versöhnung teilnehmen? Wie geschieht das Teilnehmen an der Versöhnung²⁵⁶? Walther Fürst greift drei Stichworte aus der Debatte auf, um ausführlich auf sie einzugehen: Heilsobjektivismus, Synergismus und Zorn Gottes²⁵⁷. Und auch Gottfried Voigt läßt in seiner Zweigliedrigkeit das Verhältnis von Versöhnungswort und -tat, von Gottes Handeln und des Menschen

Versöhnungstat und Versöhnungswort bestehe, müßte Käsemann allerdings der Unterschied zu der von ihm betriebenen Barthdeutung aufgefallen sein. Der Glaube spielt in der Auslegung von Hofius eine unverzichtbare Rolle. Er allein ist der Modus, nicht die Bedingung der Heilsteilhabe. Nun muß man aber auch an der Barthdeutung von Käsemann Kritik üben. Daß man es sich mit Barth an dieser Stelle so leicht nicht machen sollte, hat zuletzt die luzide Untersuchung von Gotthard Oblau "Gotteszeit und Menschenzeit. Eschatologie in der Kirchlichen Dogmatik von Karl Barth" aufgezeigt. Dort wird u.a. über die Bedeutung des Glaubens ausgesagt: "Barth betont..., daß die Erkenntnis Jesu Christi durch die Menschen und somit ihre Erkenntnis, daß sie in ihm versöhnt sind, selbst ein Ereignis im Rahmen der versöhnenden Geschichte Jesu Christi ist. Die Erkenntnis des Heilsgeschehens ist selbst Heilsgeschehen", ders., Gotteszeit, 248. Daß sich diese Barthdeutung Oblaus dann doch wieder in gewichtiger Nähe zu grundlegenden Positionen von O. Hofius befindet, ist die besondere Pointe der beiden Mißverständnisse von E. Käsemann.

²⁵⁶ Vgl. Gollwitzers Meditation in der von Georg Eichholz herausgegebenen Reihe "Herr, tue meine Lippen auf, 230-242.

²⁵⁷ Vgl. Fürsts Auslegung und Meditation in der Evangelischen Theologie von 1968, 221-238.

Tun zentral erscheinen: Das Kreuz bringt die totale Verkehrung unserer Lage - (1.) in dem "seligen Tausch", (2.) in der verwunderlichen Bitte²⁵⁸. Auf homiletischem Gebiet hat eine Untersuchung von M. Josuttis auf folgende Gefahren aufmerksam gemacht:

"Es gibt also zwei Möglichkeiten, die Auslegung eines Textes für die Predigt hermeneutisch zu verfälschen: man kann seinen Inhalt zur Tatsachenmitteilung verobjektivieren oder als Frage nach --- bzw. als Ruf zu --- subjektivistisch moralisieren. Beide Abwege werden viel begangen"²⁵⁹.

Genau von dieser Unterscheidung her lassen sich nun kritische Rückfragen an Breitenbach und Hofius formulieren.

Liegt in der Vorgehensweise von Breitenbach, aufgrund von Übereinstimmungen im Gebrauch des Wortfeldes "Versöhnung" zwischen Paulus und dem hellenistischen Umfeld auch auf identische Verständnisse des Zustandekommens von Versöhnung zu schließen, nicht die Gefahr, die entsprechenden paulinischen Texte allzu stark genau auf diese Linie hin zu lesen und zu interpretieren? Und wenn Breitenbach von seiner Theorie her die Annahme der Versöhnung in das Vermögen der Menschen stellt²⁶⁰ und äußert, daß Gott "jeden, der sich wie Paulus versöhnen läßt, neu schaffen" wird²⁶¹, so stellte sich doch für den Apostel Paulus dieser Vorgang selbst ganz anders dar als Breitenbach dies für ihn und für alle Menschen sieht. Ausgehend von Phil 3 kommt Günther Bornkamm in seinem Paulusbuch jedenfalls zu folgender, in unserem Zusammenhang wichtigen Bemerkung:

"Von Inhalt und Tragweite dieser - nicht eigentlich seiner eigenen, sondern der über ihn selbst gefallenen - Entscheidung für Christus spricht mit besonderer Deutlichkeit die Stelle Phil 3"²⁶².

²⁵⁸ Vgl. Voigts Meditation in seinem Band "Das heilige Volk", 199-207.

²⁵⁹ Josuttis, Gesetzlichkeit, 22.

²⁶⁰ Vgl. Breitenbach, Versöhnung, 223.

²⁶¹ AaO., 180.

Gerade von den Selbstzeugnissen des Apostels her, muß man doch formulieren, daß er die Versöhnung nicht etwa angenommen, sondern vielmehr empfangen hat. Genauso formuliert Paulus dann auch in Röm 5,11. Weiter ist zu fragen, ob es denn tatsächlich mit dem Sündenverständnis von Paulus übereinzubringen ist, wenn Breytenbach, wie obigem Satz zu entnehmen ist, die Neuschaffung des Menschen durch Gott von der offenkundig vorher (!) zu erfolgenden Annahme der Versöhnung abhängig macht. Der, mit Paulus gesprochen, "alte" Mensch fähig zu solch einer Entscheidung? Traut Breytenbach hier dem Menschen nicht zuviel und Gott zuwenig zu? Ist die Rede von einem "Angebot Gottes", das man anzunehmen habe, von einer "ausgestreckten Hand Gottes", die man zu ergreifen habe, nicht tatsächlich eine allzu gesetzliche und damit unevangelische Weise über die Bedeutung des Kreuzestodes Jesu Christi und den Weg zum Glauben zu predigen? Hier bleiben offenkundig grundlegende Fragen an die Darstellung Breytenbachs.

Doch auch an die Rezeption von Otfried Hofius sind kritische Fragen zu stellen. Zunächst sei betont, daß dieser sich mit Breytenbach darüber einig ist, daß das eine Heilsgeschehen "Versöhnung" nicht nur aus der Versöhnungstat, sondern auch aus dem Versöhnungswort besteht, das den Glauben wirkt. Genau dieses Wirken des Glaubens sieht Hofius aber ganz von Gott her begründet. Er ist es allein, der den Glauben im Menschen hervorbringt. Im Anschluß an Stellen wie 2. Kor 3,2f.17; 4,6; 5,17 formuliert er:

"Nicht der Mensch macht sich in freier Entscheidung zu eigen, was ihm bloß als heilsame Möglichkeit vor Augen gestellt wird, sondern Gott selbst eignet ihm durch sein heilbringendes Wort und seinen befreienden Geist zu, was ihm in Christus schon 'geschenkt' ist"²⁶³.

An den Arbeiten des Tübinger Neutestamentlers zum Thema fällt aber auf, daß er einem Abschnitt von 2. Kor 5,20 keine Bedeutung beimißt. Die Aussage: "Wir bitten für Christus", oder "Wir bitten an

²⁶² Bornkamm, Paulus, 39.

²⁶³ Hofius, Wort Gottes, 171.

Christi Statt" ist ihm keine nähere Auslegung wert. Bei einem gerade diesen Text so minutiös untersuchenden Exegeten ist dieser Tatbestand alleine schon sehr verwunderlich. Muß man an Hofius nicht die Anfrage richten, das Moment der Zueignung des Glaubens nicht mit der Bitte an Christi Statt zusammenzusehen, sondern letzteres einfach außen vor zu lassen? Schaut man von hier aus auf die Erwägungen von Hans Weder, so kommt das ungelöste Nebeneinander beider Momente vollends, weil in einem Entwurf vereint, zum Tragen. Während Weder in seinem Abschnitt über die Bitte diese als "charakteristische Erscheinungsweise des christlichen Redens"²⁶⁴ kennzeichnet und u.a. von ihr aussagt, daß sie einerseits der stärkste Ausdruck dafür ist, "daß ich mir vom anderen etwas wünsche, und zugleich der größte Verzicht darauf, seine Freiheit, die Bitte auszuschlagen, auch nur im geringsten anzutasten"²⁶⁵, wird in einem anderen Zusammenhang vom Glauben grundsätzlich ausgesagt:

"Der Glaube ist die *Wahrnehmung* Gottes in der Person Jesu Christi, und als solcher ist er keine Tat des Menschen, sondern die Tat dessen, der sich wahrnehmen läßt. Der Glaube ist ebensowenig ein Werk des Menschen, wie das Lachen nach einem Witz das Werk des Lachenden ist. Der Glaube wird - recht verstanden - dem Menschen gleichsam zugespielt"²⁶⁶.

Gerade der Vergleich mit dem Witz macht die Widersprüchlichkeit deutlich. Ist die Bitte dadurch charakterisiert, daß sie keine bezwingende²⁶⁷ und damit die Freiheit des Gegenübers aufhebende Rede ist, muß das treffende Erzählen eines Witzes sehr wohl als eine Form der bezwingenden, nämlich zum Lachen zwingenden Rede verstanden werden. Wie aber soll beides zusammengehen? Haben

²⁶⁴ Weder, Hermeneutik, 325.

²⁶⁵ AaO., 329.

²⁶⁶ AaO., 65.

²⁶⁷ Vgl. aaO., 330. Der Vergleich Glauben - Lachen spielt bei Weder auch in seinem Aufsatz: "Die Entdeckung des Glaubens im neuen Testament" eine bedeutende Rolle, vgl. 53f.

wir es hier "nur" mit einem Mangel an stringenter Gedankenführung zu tun, oder liegt es in der Sache selbst begründet, die eben gerade keine begrifflich saubere und denkerisch einwandfreie "Lösung" zuläßt? Erinnert sei an Iwands unterschiedliche Schwerpunktsetzung in Aufsatz, Meditation und Predigt. Spiegelt sich ähnliches nicht auch in Aussagen wie der von Weder wieder? Schauen wir nun noch abschließend auf eine Aussage Eberhard Jüngels, die die Problematik erneut verdeutlicht und zugleich hilfreich zeigt, wie dieses Problem in der Predigt aufzunehmen ist. Jüngel hat in seinem Aufsatz "Glauben und Verstehen. Zum Theologiebegriff Rudolf Bultmanns" in seinem abschließenden Teil Anfragen an tragende Pfeiler der Theologie Bultmanns formuliert. In diesem Zusammenhang wirft er Bultmann u.a. vor, den indikativischen Charakter der Verkündigung zugunsten des appellativen vernachlässigt zu haben. Dabei formuliert er:

"So sehr Bultmann mit seinem Insistieren auf den Anredecharakter des Kerygmas und auf dem Selbstverständnis des Glaubens als eines Angesprochenenseins im Recht ist, so bedenklich erscheint doch die Beschränkung des Anredecharakters der Sprache auf den Entscheidung fordernden Augenblick. Die neutestamentlichen Texte lassen demgegenüber erkennen, daß die Entscheidung, bevor sie *gefordert* wird, durch die indikativische Erzählung der Geschichte Jesu Christi (und der sie implizierenden Geschichten) allererst *ermöglicht*, und zwar so ermöglicht wird, daß sich die rechte Entscheidung daraufhin in der Regel von selbst versteht"²⁶⁸.

Abgesehen davon, daß Jüngel von seinem ebenfalls vertretenen Ansatz her, daß die Bitte die Grundform christlicher Rede sei, statt von einer Forderung nach einer Entscheidung von einer Bitte zu einer Entscheidung hätte reden müssen²⁶⁹, wird hier der interessante Versuch unternommen, die Rede vom Ermöglichungsgrund der

²⁶⁸ Jüngel, Glauben, 71. In seinem Kommentar zum 2. Korintherbrief schreibt Bultmann zu 2. Kor 5, 20 u.a.: "Es wird also der Entschluß des Glaubens gefordert", ders., Korinther, 165.

²⁶⁹ Vgl. Jüngel, Thesen, 278f.

Geschichte Jesu Christi mit dem Verständnis dieser Geschichte als Realgrund der Versöhnung zu verbinden. Der Mensch wird, mit der Geschichte Jesu Christi konfrontiert, nicht vor eine Wahl gestellt, sondern ihm wird die rechte Wahl so nähergebracht, daß sie ihm als eine neu aufgehende Selbstverständlichkeit erscheint, der man sich nicht verweigern will. Die Rede von "Angebot" und "Annahme" hat hier ebensowenig Platz wie der Vorwurf, hier würden Heilsfakten erzählt werden. Natürlich kann man nachfragen, ob Jüngels Einschub "in der Regel" implizit nicht doch eine irgendwie geartete Wahlmöglichkeit meint. Man könnte dieses Einsprengsel aber auch erneut als weiteren Beleg aufnehmen, daß es an diesem Punkt tatsächlich eine letzte Unschärfe sowohl im Begrifflichen wie im Denkerischen geben muß. Am Ende dieser Debatte steht in jedem Fall die Einsicht, daß Iwand den Aussagen Jüngels förmlich vorweggegriffen hat, als er 1957 predigte, daß Jesus Christus unter unserem Bitten so groß werden muß, "daß durch ihn geschieht, was an diesem Tag geschehen soll und kann". Erinnert sei auch daran, daß Iwand von "innerer Freiheit" des Menschen redet und zugleich aussagt, daß dem Menschen "von Gott her aufgeht, daß die Feindschaft zu Ende ist"²⁷⁰.

Für die Predigt nicht nur an Karfreitag ergibt sich mithin für diese Nahtstelle zwischen Gottes Handeln und des Menschen Tun die Notwendigkeit einer Gratwanderung. Da will jedes Wort bedacht sein und immer wieder geprüft werden, wie eine Predigt jenseits jeglichen Synergismus dem bittenden Charakter des biblischen Zeugnisses entsprechen kann.

Daß es dabei buchstäblich auf jedes Wort ankommt, soll gleich noch an Iwands Predigt gezeigt werden. Es wird dabei eine Wortgruppe

²⁷⁰ Entsprechend führt Walther Fürst in seiner Meditation aus: "Vielmehr ist die Freiheit des Menschen das freie, freudige und gehorsame Bejahen des allein noch Möglichen, des Notwendigen, das Gott damit gesetzt hat, daß er ein für allemal die Not des Menschen gewendet hat", ders., Meditation, 236.

vorgestellt, die die Gefahr mit sich bringt, der von ihm intendierten indikativischen Redeform beständig entgegenzulaufen.

1.1.7. Indikativische Predigt und unnütze Wörter

Blickt man zunächst auf die gewichtigen Ausführungen von Peter Bukowski zum Thema²⁷¹, so scheint die Sache in der uns vorliegenden Predigt eindeutig zu sein. Iwand hat sich nach dem bisher Ausgeführten an den dort aufgestellten Leitsatz gehalten, wonach indikativische Predigt unter der Verheißung geschieht,

"daß Gott selbst sich durch sein Zeugnis hindurch bewahrheitet, indem sein Geist unsere und unserer Gemeinde Herzen berührt und den Glauben weckt, der uns mit unseren Herzen und in unserer Anfechtung zur Ruhe kommen läßt"²⁷².

Und auch wenn man sich Manfred Josuttis folgende Ausführungen zum Gegenteil, einer Predigt, die bereits auf einer hermeneutischen Gesetzlichkeit beruht, anschaut, kommt man zu keinem anderen Ergebnis:

"Das Wort wird gesprochen, aber es gilt als ein Wort, das nur gesprochen wird; die Tat des Glaubens, der Entscheidung, des Gehorsams wird dem Menschen zugeschoben. Nicht mehr macht das Wort etwas aus und mit dem Menschen; sondern er soll etwas aus dem Wort machen bzw. er soll etwas aus sich machen angesichts des gesprochenen Wortes. Die gesetzliche Predigt läßt den Menschen hilflos mit dem Wort allein"²⁷³.

Sicher ist, daß bei Bukowskis Aufzählung der Symptome gesetzlicher Predigt²⁷⁴, zumindest bei den ersten beiden Punkten keine Verlegenheit entstehen kann: Es gibt keine Verkürzung des Evangeliums und keine Verflachung des Gesetzes bei Iwand. Das Predigtschema

²⁷¹ Vgl. Bukowski, Predigt wahrnehmen, 126-172.

²⁷² AaO., 129.

²⁷³ Josuttis, Gesetzlichkeit, 16.

²⁷⁴ Bukowski, Predigt wahrnehmen, 132-139.

Möglichkeit - Wirklichkeit allerdings ist der Iwandschen Predigt nicht fremd. Besonders auffällig ist diesbezüglich eine Bemerkung im Schlußabschnitt der Predigt:

"Wir sind - oder wir könnten jedenfalls sein - Gottes Gerechtigkeit!" (336ff)

Gerade im Zusammenhang mit dem vorhergehenden Satz, stößt man sich an dem eingeschobenen Modalsatz. Iwand hatte zunächst ausgeführt:

"Denn wir gehören ja nun auf die andere Seite. Auf ihm, auf diesem einen Jesus Christus, liegt die ganze Nacht - und auf uns, auf allen, die nicht Jesus Christus sind: 'Durch seine Wunden sind wir geheilt'" (333ff).

Hier ist die jeweilige Zuordnung eindeutig. Das "könnten jedenfalls sein" aber scheint alles wieder in Frage zu stellen. Von dort in die Predigt zurückgehend, muß man feststellen, daß dies leider kein Einzelfall in Iwands Predigt ist. "Könnten", "dürften", "müßten" kommen an entscheidenden Punkten der Predigt immer wieder vor. Besonders die Einleitung wird sozusagen in toto von Modalverben dominiert. Ab Zeile 14 steht sie praktisch unter dem Vorzeichen eines Konditionalsatzes, der da lautet:

"Ließen wir ihn (den Versöhnungstag, stb) so gelten, wie er dasteht, dann müßten die Türen der Kirche heute ganz weit aufgehen, dann müßte in diesem Augenblick alles frei und offen vor uns liegen,..." (18ff).

Iwand nennt dann weitere Folgen dieses Geltenlassens:

Wir dürften hinschauen (23), wir müßten es spüren (24), dann müßte alles vor unserem Augen stehen (27f), dann würden wir wissen (34f). Nun könnte man dahinter noch eine geschickte Überlegung vermuten, wonach Iwand im Laufe seiner Predigt ja allererst explizieren wird, daß Gott selbst der in den Predigten Bittende und den Glauben Hervorrufende ist. Dieser Vermutung steht aber der

weitere Gebrauch der Modalverben entgegen. In Zeile 119ff wird unter anderem gesagt:

"Dieser Wahn (eines nach Menschenart verklagenden Gottes, stb) müßte heute endgültig fallen, wenn es auch für uns Karfreitag werden soll. Heute müßten wir begreifen, daß Gott uns in Jesus nahe ist, und daß es hier kein Dahinter gibt" (169ff).

Und in Zeile 183ff heißt es:

"Eigentlich müßte, wenn wir den Apostel recht verstehen, der Karfreitag der große Freudentag der Welt sein, wir dürfen uns gar nicht versammeln hinter verschlossenen Türen, sondern müßten selbst hinausgehen und alle hereinholen, damit sie es auch hören und vernehmen, daß heute Friede ist, Friede in Gottes großem, weiten Königreich, Freude auf der ganzen Erde!" (259ff).

Gerade an diesem letzten Beispiel kann man die Schwierigkeit, die in Iwands Predigt durch die Verwendung von Modalverben entsteht, gut aufzeigen. Auf der einen Seite sagt er indikativisch und definitiv aus, daß durch den Karfreitag Friede ist und Freude auf der ganzen Erde. Dann aber *m ü ß t e* der Karfreitag nicht nur der große Freudentag der Welt sein, dann *i s t* er es auch und zwar genauso wie Iwand schon in den ersten Versen seiner Predigt sagen kann, daß der große Versöhnungstag mit der Welt wahrgeworden *i s t* (vgl. 17f).

Rudolf Bohren hat in einem kleinen Beitrag unter der bezeichnenden Überschrift "Unnütze Worte" u.a. auch die Verwendung von Modalverben in den Blick genommen und den einprägsamen Satz formuliert:

"Modalverben - der Fußpilz jeden Kanzelgängers - hindern den Lauf des Evangeliums"²⁷⁵.

Bohren sieht darin zurecht ein Kennzeichen gesetzlicher Rede, um dann weiter treffend zu bemerken:

²⁷⁵ Bohren, Unnütze Worte, 376.

"Wenn nach Luther die *theologia crucis* sagt, was Sache ist, dann räsoniert der Modalprediger in Distanz zur Sache"²⁷⁶.

Daß Iwand dies über weite Strecken seiner Predigt bestimmt nicht tut, ist müßig, nach all dem Gesagten zu betonen. Dennoch oder gerade deswegen ist es umso störender, daß er sich immer wieder kontraproduktive Aussagen aufgrund des Gebrauchs von Modalverben geleistet hat. Dies bestätigt die Wichtigkeit, gerade an diesen zentralen Punkten einer Predigt jedes Wort wohlüberlegt einzusetzen, um zu verhindern, daß sich unter der Hand ihr Aussagecharakter ins Gegenteil verkehrt.

1.1.8. Die Erzählungen: mehr als bereichernd?

Wie bereits erwähnt, hat Iwand in seine Predigt zwei kurze Erzählungen eingebaut, die nun noch näher beleuchtet werden sollen.

Fragt man zunächst nach der Funktion dieser Erzählungen innerhalb des Predigtganzen, so kann man konstatieren, daß ihnen keine tragende Rolle zukommt. Kein Gedankengang wäre an entscheidender Stelle abgeschnitten, nichts würde durch ihr Fehlen unverständlich werden. Positiv gewendet, ihnen kommt eine ausschmückende Aufgabe zu. So soll die von Anselm von Canterbury stammende²⁷⁷ und von Iwand ausschnittsweise, ohne Verfasserangabe rezipierte Erzählung über den König, der seinem Volk die Schuld erläßt und der zwecks Informierung desselbigen einen Botendienst einrichtet, eben die in 2.Kor 5, 20 geschilderte Einsetzung eines Botendienstes veranschaulichen²⁷⁸.

²⁷⁶ Ebd. Gerhard Debus et al. haben in ihren "Thesen zur Predigtanalyse" dazu ausgeführt: "Modalverben... bilden Aussagen über Bedingungen von Sein und Tun und wirken in der Regel wie Konditionalsätze", Debus, Thesen, 60.

²⁷⁷ In der Lateinisch-deutschen Ausgabe von *Cur deus homo* aus dem Jahre 1956 findet sich die Erzählung auf Seite 126f.

²⁷⁸ In der Meditation wird diese Erzählung von Iwand ebenfalls schon kurz erwähnt, vgl. Iwand, *Meditation*, 553.

Die Veranschaulichung liegt also allein auf diesem letzten Punkt. Iwand nimmt dafür in Kauf, daß die in der Geschichte vorkommende Vergebung der Schuld ebenfalls transportiert wird und das davon gänzlich unterschiedene Handeln Gottes überdecken könnte. Der König jedenfalls unterschreibt einfach eine Urkunde und damit ist die Schuld des Volkes ausgelöscht. Daß Gott Schuld nicht dergestalt vergibt, sondern auf sich selber läßt, ist aber gerade Iwands letzte, von Vers 21 herkommende Zuspitzung der Predigt.

Homiletisch gesehen ist hier wohl allergrößte Vorsicht am Platze. Die Erzählung entspricht nur in Teilen der Aussage des Predigttextes und der Linienführung der Predigt und widerspricht beidem direkt an anderer Stelle. Nimmt man nun Erkenntnisse der empirischen Homiletik hinzu, verschärft sich das Problem noch. Ernst Lerle hat in vielfältigen Untersuchungen den Aufmerksamkeitspegel von Predigthörern gemessen²⁷⁹. Dabei kam es u.a. zur Erhebung einer gewissen Eigengesetzlichkeit, die sich in einer Art Fieberkurve der Aufmerksamkeit darstellen läßt. Demnach kommt es nach mehreren Einbrüchen vor allem in der fünfzehnten Minute einer Predigt zu Tiefpunkten der Aufnahmefähigkeit. Danach und insgesamt bei Predigten, die länger als 20 Minuten sind, was für die hier vorliegende sicher anzunehmen ist, kommt alles auf die gelungene Art und Weise an, auf diese Tiefstände zu reagieren. Als eine geeignete Maßnahme gilt dabei die Veranschaulichung anhand von kurzen Erzählungen oder die Schilderung von Handlungen. Dabei gilt für diese:

"Die Reproduzierbarkeit erweist sich bei Hörerbefragungen gewöhnlich als extrem hoch, aber die theologische Sinngebung geht leicht verloren"²⁸⁰.

Für die Predigt Iwands dürfte demnach gelten: Gerade weil an dieser Erzählstelle die Predigt schon lange dauert, dürfte diese Geschichte,

²⁷⁹ Vgl. zum folgenden: Lerle, Einleitung, 20-27 und Lerle, Grundriss, 40f.

²⁸⁰ Lerle, Grundriss, 27f.

als Unterbrechung und Illustration, große Aufmerksamkeit gefunden haben. Damit wird aber die Möglichkeit umso größer, daß die Entsprechung und Illustration nicht nur auf die Einrichtung und die Gestalt des Botendienstes bezogen wird, sondern auch auf das Handeln des Königs bzw. Gottes insgesamt. Ob die Hörschaft die genaue Begrenzung des tertium comparationis mitmachen konnte, darf zumindest bezweifelt werden. Iwand selbst jedenfalls weist auf die dabei entstehenden, signifikanten Unterschiede nicht hin.

Die zweite Erzählung (287ff) spielt, ohne daß dies expressis verbis genannt wird, auf die Tagung der Bruderräte in Frankfurt am Main vom 21. bis 24. August 1945 an²⁸¹. Diese Erzählung dürfte, zudem als autobiographische Notiz dargebracht, ebenfalls hohe Aufmerksamkeit erzielt haben. Iwand will damit die Bedeutung des bittenden Charakters des Evangeliums, der Predigt, der ganzen Kirche unterstreichen. Auch die Bedeutung des Bibeltextes wird damit unterstrichen, stand er doch immerhin bei dieser ersten Zusammenkunft von großen Theologen nach dem Krieg als Leitwort vor ihnen. Die Erwähnung der Namen Niemöller und Barth dürfte in der damaligen Zeit die Aufmerksamkeit sicherlich erhöht und die Bedeutung der Tagung und damit der Erzählung unterstrichen haben. Iwand geht es bei der Verwendung nicht um eine Illustration, um eine direkte Veranschaulichung des Predigttextes, sondern um das Starkmachen der eigenen Position innerhalb kirchlicher und theologischer Auseinandersetzungen.

Man kann insgesamt sicherlich sagen, daß die direkt erzählenden Momente in Iwands Predigt sowohl quantitativ wie auch von ihrer inhaltlichen Funktion her eine eher untergeordnete Bedeutung innehaben, aber bereits erste Aspekte von dem sichtbar werden, was für die erzählerischen Momente einer Predigt insgesamt von belang ist.

²⁸¹ Vgl. Iwand, *Theologie*, 127.

1.1.9. Fazit

- a. Iwands Predigt, aufgebaut als Homilie, besticht durch ihre Dialektik zwischen der Welt ohne Gott auf der einen und dem in-Christus-Sein Gottes und der Welt auf der anderen Seite.
- b. Das Zueinanderkommen Gottes und der Welt wird vorwiegend durch die Metapher "Jesus Christus ist die Tür" ausgedrückt. So gelingt es, die Wirklichkeit und die Möglichkeiten Gottes aufleuchten zu lassen und die Welt durch das Geschehen von Karfreitag bestimmt zu sehen, ohne Gott in der Welt aufgehen zu lassen.
- c. Durch die Verwendung dieser Metapher greift Iwand auf Ausdrucksweisen der Bibel (Ich-bin Worte Jesu) zurück, um sie für die Predigt über diese Perikope fruchtbar zu machen.
- d. Zugleich gelingt es Iwand, durch die metaphorische Redeweise "Karfreitag ist der Versöhnungstag" dem Karfreitag eine andere als die traditionell vorherrschende, eher düstere Stimmung beizugeben²⁸² und Versöhnung konsequent vom biblischen Zeugnis her zu verstehen. Der Tod Jesu Christi wird dezidiert als Heilsereignis verkündigt, welches Gott den Menschen zugute herbeigeführt hat.
- e. Das Heilsereignis besteht in der Nichtanrechnung der Sünden durch Gott und zugleich in der Erkenntnis der Menschen für die wahre Dimension der Sünde. Zugleich kommt es zur Einrichtung eines Botendienstes von Menschen für Menschen, welche die Versöhnung an Christi statt zu proklamieren haben.

²⁸² Ein vergleichbares Potential findet sich in Jan Milic Lochmans Auslegung des Glaubensbekenntnisses, wenn er schreibt: "Das Kreuz ist nicht das Zeichen der Kündigung, sondern der Siegel des Bundes. Der Karfreitag ist kein Trauer- sondern ein Treuetag - die unüberbietbare Bewährung der Bundestreue Gottes, der Treue, die an keiner 'Gemeinschaft mit beschränkter Haftung' genug hat, sondern unbeschränkt bis zum bitteren Ende hält und trägt", ders., Glaubensbekenntnis, 115.

f. Durch die gesamte Predigt hindurch wird Gott als das Subjekt bewahrt und dadurch das Moment der Bitte, sich versöhnen zu lassen, ebenfalls streng christologisch gebunden. Jegliche Möglichkeit eines Synergismus in bezug auf das zum-Glauben-kommen der Menschen wird damit abgewiesen. Iwand streicht die geschenkte Freiheit zu einer Entscheidung im Unterschied zur Freiheit zwischen verschiedenen Entscheidungsoptionen heraus.

g. Kontraproduktiv erscheint die Verwendung der Modalverben in der dargestellten Form, denn sie beeinträchtigen die von Iwand ohne Zweifel intendierte indikativische Ausrichtung der Predigt.

h. Der Versuch Iwands, die Proklamation der Versöhnungstat mit Hilfe einer Beispielerzählung zu veranschaulichen, bringt die Gefahr mit sich, daß dieselbe Beispielerzählung zu anderen Aussagen der Predigt in einem kontraproduktiven Verhältnis steht.

i. Noch nicht aufgenommen wurde die Beobachtung aus der Gliederung, daß Iwand die Teilverse 19b und 20b in seine Predigt expressis verbis nicht integriert hat²⁸³. Dieser Aspekt wird ebenso wie die Frage nach dem vorherrschenden Sprachstil thematisiert, wenn es in Punkt 3 speziell um die Predigt der neuen Wirklichkeit für uns geht.

1.2. Werner Krusche

Werner Krusche, geboren 1917, war von 1968-1983 Bischof der Kirchenprovinz Sachsen. Die vorliegende Predigt wurde an Karfreitag 1986 in der Domgemeinde zu Magdeburg gehalten. Es dürfte in unserer sich rasch wandelnden Zeit durchaus angebracht sein, daran zu erinnern, daß damals noch niemand die Entwicklungen voraussah, die schließlich zum Ende der Existenz der DDR führten.

Die Predigt umfaßt den Textabschnitt 2. Kor 5, 14-21 und kommt auf eine Länge von 280 Zeilen.

²⁸³ Vgl. Seite 236ff.

1.2.1. Die Gliederung der Predigt

Krusche hat am Ende seiner Einleitung selbst die Dreigliedrigkeit der Predigt angeführt und dort jedem Teil eine eigene Überschrift gegeben, die auch während des Predigtverlaufs die Einschnitte deutlich markieren.

- 003 - 042: Einleitung: Das Kreuz vom Karfreitag - das Ereignis der Weltversöhnung
043 - 127: 1. Teil: Am Kreuz Jesu Christi ist die Versöhnung vollzogen
128 - 229: 2. Teil: Vom Kreuz Christi aus wird zur Versöhnung gerufen
230 - 280: 3. Teil: Unter dem Kreuz Jesu Christi wird die Versöhnung gelebt

Diese Dreiteilung bringt die Bewegung der Predigt mit sich, wobei Krusche selbst dafür noch die Kurzüberschriften der ratifizierten, der proklamierten und der praktizierten Versöhnung angibt, die im folgenden entfaltet werden.

1.2.2. Die Bewegung der Predigt

Geben die Einzelüberschriften die Bewegung der Predigt wieder, so hat die Einleitung die Funktion, das Vorzeichen, unter dem die ganze Predigt steht, zu verdeutlichen. Dabei kommt das Kreuz als Zeichen und die Welt als unter dem Zeichen des Kreuzes stehend zur Sprache. Das Kreuz als Zeichen ist als Pluszeichen zu verstehen, was aus einer Kurzerzählung über den Besuch einer Schulklasse im Dom gleich zu Beginn der Predigt entfaltet wird. Die Welt unter dem Zeichen des Kreuzes steht damit unter dem Ja Gottes: Der Karfreitag ist der Weltversöhnungstag. Das Ereignis dieser Weltversöhnung nachzuzeichnen und zu deuten, ist dann Aufgabe der folgenden drei Teile, wobei der erste Teil zentral von dem Vers:

"Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit sich selber" bestimmt ist. Ausgangspunkt ist dabei die Welt des sündigen Menschen. Krusche greift zu Beginn des 1. Teils auf die Urgeschichte zurück (45-59) und erklärt die allgegenwärtige und greifbare "kaputtgegangene Gemeinschaft unter uns Menschen" als "unausweichliche Folge unserer zerbrochenen Gemeinschaft mit Gott" (59). Vor diesem Hintergrund wird das Versöhnungsgeschehen Gottes noch bedeutsamer, denn statt dem möglichen und verdienten "Tag der großen Abrechnung" kommt "der Tag der großen Versöhnung" (76), zu dem die Menschen nichts beizutragen haben. Im nächsten Abschnitt wird nun allerdings das Tun Gottes sehr wohl als Abrechnung beschrieben, aber: "Er hat nicht mit uns abgerechnet, sondern mit sich selber" (78f) und die Konsequenz ist:

"Am Kreuz Christi ist abgerechnet mit der Welt. Es ist alles in Ordnung gebracht. Es steht nichts mehr zwischen Gott und uns. Es bleibt kein Rest. Gott hat Frieden mit uns gemacht, mit jedem von uns. Keiner ist ausgenommen" (94ff).

Für Krusche ist entscheidend, daß die Welt nach Karfreitag die "von Gott mit Gott versöhnte Welt ist" (102), wobei gilt:

"Sie wird es nicht erst durch den Glauben, sondern sie ist es schon vor allem Glauben" (103f).

Der Fortgang der Predigt drängt sich von diesen pointierten Formulierungen her förmlich auf und mag auf die Frage zusammenzuballen sein, ob das Behauptete auch wahr sei.

Krusche führt den Haß, die Feindschaft und die Unversöhnlichkeit auf, die tagtäglich zu erfahren sind und seinen Ausführungen zu widersprechen scheinen. Das Signum "Unversöhnlichkeit" ist für ihn dabei das Kennzeichen der Welt schlechthin. Bereits in seiner Einleitung spricht er von der "verbissenen Unversöhnlichkeit" (23f), von dem unversöhnlichen Haß (24) und von der sich "in ihrer Unversöhnlichkeit zerstörende(n)... Welt" (31). Gegen Ende des 1.

Teils führt er dann die "mörderische Unversöhnlichkeit" im Munde (109) und auch am Ende vom 2. und 3. Teil kommt er auf dieses signum zu sprechen. Man wird Krusche also bestimmt nicht Blauäugigkeit in bezug auf die Welt um ihn herum zusprechen dürfen. Umso drängender scheint dann die Frage zu sein: Ist das über die Versöhnung Gesagte denn wirklich wahr? Man spürt förmlich die Nahtstelle der Predigt, wie sich das ganze Gelingen der Predigt von den nächsten Sätzen her entscheiden dürfte.

An dieser Stelle nun plaziert Krusche als Antwort zunächst einmal eine Erzählung, genauer gesagt, einen Bericht aus der "Frankfurter Allgemeinen Zeitung" vom 23. November 1953:

"Auf der kleinen Pazifikinsel Guam führen immer noch zehn japanische Soldaten Krieg. Auf Ersuchen der japanischen Regierung versuchen die amerikanischen See- und Luftstreitkräfte jetzt, sie davon zu überzeugen, daß bereits vor mehr als acht Jahren Waffenstillstand geschlossen wurde" (112ff).

Diese Erzählung setzt Krusche in Entsprechung zum Versöhnungsgeschehen Gottes und erläutert es zusätzlich durch die Begriffe: "Ratifizierung" und "Proklamation". Die Versöhnung ist ratifiziert, d.h.:

"Der Friedensschluß ist in Kraft. Aber es gibt Menschen, die noch nichts davon gehört haben, daß Gott Frieden mit der Welt gemacht und ihnen seine Hand entgegengestreckt hat. Und es gibt andere, die das zwar gehört haben, aber die dieser Nachricht keinen Glauben schenken und darum weiter gegen Gott und den Mitmenschen angehen und sich vor ihm verschanzen" (120ff).

Von daher, so wird fortgeföhren, wird verständlich, daß zum Versöhnungsgeschehen dessen Proklamation unabdingbar dazugehört, was dann im 2. Teil inhaltlich expliziert wird. Krusche ist sich der Bedeutung dieser Schlußsätze des 1. Teils sehr bewußt, denn er unternimmt es auf dreierlei Art und Weise, das Intendierte zu verdeutlichen:

- a.) durch die Erzählung aus der Zeitung;
- b.) durch die juristischen Termini "Ratifikation - Proklamation";
- c.) durch die metaphorische Redeweise von der "Hand Gottes".

Auf alle drei Versuche ist noch näher einzugehen. Es sei aber ausdrücklich angemerkt, daß Krusche an dieser wichtigen Stelle seiner Predigt sowohl die Erzählung einsetzt, als auch Rechtssprache und metaphorische Redeweise. Diese verschiedenen Formen scheinen einander also keineswegs aus-, vielmehr sogar geradezu einzuschließen. Letztere wird zu Beginn des 2. Teils fortgesetzt und präzisiert, indem nun von der Hand Gottes ausgesagt wird, daß uns diese in dem gekreuzigten Christus nicht nur entgegengestreckt ist, sondern daß sie "uns ergriffen" hat (134). Bei der darauf folgenden letzten Verwendung dieser metaphorischen Redeweise wird dann betont:

"Und es gibt genug Menschen, deren ganzes Glück es ist, daß sie von dieser Hand ergriffen sind, der sie sich so lange entzogen hatten, ergriffen von der "Hand, die nicht läßt". Und ich denke, wir gehören zu ihnen, zur Gemeinde, der mit Gott Versöhnten" (134ff).

Der Botendienst, auf den Krusche jetzt näherhin zu sprechen kommt, wird grundgelegt als Folge dieses Bewußtseins, zur Gemeinde der mit Gott Versöhnten zu gehören. Dieses Wissen drängt danach, weitergegeben zu werden und zwar an alle.

Der sich daran anschließende Fortgang der Predigt bis zum Ende des 2. Teils buchstabiert dann durch, "wie" diese Botschaft "einem persönlich" gesagt werden kann (146). Dabei teilt Krusche die persönlich anzusprechenden Menschen in drei Gruppen ein. Die erste Gruppe besteht aus Menschen, denen bereits bewußt geworden ist, daß sie anderen gegenüber Schuld auf sich geladen haben. Ihnen sei am einfachsten klarzumachen, daß Verfehlungen tatsächlich schlimm sind, um fortzufahren:

"Aber Gott will nicht, daß das so bleiben und dich ewig belasten soll. Und darum hat er es dir weggenommen und aus der Welt geschafft. Es hängt dir nicht mehr an, sondern es hängt dort, wo Christus hängt. Und nun laß es dort hängen" (157ff).

Krusche bringt nun viele Beispiele, in denen er jeweils ganz konkrete Schuldbekennnisse von Ehebruch bis Diebstahl oder übler Nachrede aufzählt und sie jeweils mit der Aussage des Bibeltextes konfrontiert und abschließt: und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu. Daraus ergibt sich eindrucksvoll die konkrete Benennung von Sünden und zugleich die biblische Botschaft, die die Trennung von Person und Werk zum Inhalt hat.

Die zweite Gruppe ist für Krusche dadurch charakterisiert, daß sie Schuld immer nur bei anderen Menschen sieht. Sehr einfühlsam schlägt Krusche für den "Umgang" mit solchen Menschen folgende Anrede vor:

"Komm, hör auf damit, die anderen schuldig zu sprechen! Du kriegst davon ein ganz hartes Herz, und dein Gesicht wird nicht schöner davon. Sicher haben die anderen auch ihre Schuld. Aber um die hat Gott sich schon gekümmert, und er hat sie ihnen abgenommen. Deine übrigens auch. Und nun brauchst du dich nicht mehr darum zu kümmern - nicht um deine und nicht um die der anderen. Laß das Gottes Sache sein. Er hat mit dir und den anderen Frieden gemacht. Und nun hör mit dem Krieg auf. Du wirst merken: es ist schöner so" (184ff).

In die dritte Gruppe werden Menschen eingeordnet, die vor allem von ihren eigenen guten Taten erzählen und der Meinung sind, von daher einer Versöhnung mit Gott von Gott gar nicht zu bedürfen. Seelsorgerlich gesehen, erreicht die Predigt an dieser Stelle sicherlich ihren Hochpunkt, denn die Ausrichtung der Botschaft von der Versöhnung geschieht hier in der Form der Erzählung von einem selbst und dem Eingeständnis, daß Gott auch in anscheinend noch so guten Tagen viel "Selbstgefälligkeit" und "Berechnung" bei den Menschen sehen würde, so daß man sehr wohl auf seine Versöhnung

angewiesen sei (200ff). Dabei verweist Krusche - wieder zum Ende eines Abschnitts kommend - auf die je eigene Unversöhnlichkeit, die der auszurichtenden Einladung sehr viel von ihrer Kraft nehme. Ausgehend von diesem Befund und der sich daran anschließenden Konsequenz der Demut und der Bescheidenheit sei von allen drohenden, drängenden, von oben herab redenden Gebärden in der Weitergabe der Botschaft abzuraten.

Indem Krusche versucht, den entscheidenden, urreformatorischen Kern des Kreuzesgeschehens, den fröhlichen Tausch, wie Luther formulierte, auf verschiedene Lebenseinstellungen hin zu formulieren, leistet die Predigt eine regelrechte Sprachhilfe im Umgang mit den verschiedenen Menschengruppen²⁸⁴. Dabei wird nicht etwa nur auf "die anderen" geschaut, sondern Krusche nimmt sich selbst und die Gemeinde der Gläubigen mit auf. Zweifellos wird sich auch die ganze Hörschaft bei dieser Stelle fragen, wie sie sich denn selbst je und je zu eigener Schuld und Sünde verhält und in welche der drei Gruppen man denn selbst einzuordnen sei. Durch diese ständige Hineinnahme der Gemeinde ist auch ein bruchloser Übergang zu Teil 3 gewährleistet, der unter dem Leitwort steht: "Unter dem Kreuz Jesu Christi wird die Versöhnung gelebt" (168ff).

Ausgangspunkt ist hier 2. Kor 5, 15. Indem Jesus Christus damit in die Mitte des Lebens der Glaubenden getreten ist, bedeutet dies, daß dieses Leben auch von ihm her bestimmt ist. Im Zusammenhang mit

²⁸⁴ In seinem Aufsatz "Die Predigt im Gottesdienst der Gemeinde heute" aus dem Jahre 1974 hat Krusche mit Blick auf die Öffentlichkeit des Gottesdienstes stark gemacht, daß die Predigt immer auch Menschen berücksichtigt, die nicht an Jesus Christus glauben und bemüht ist, für sie verständlich zu sein. Die folgenden Sätze sind in seiner eigenen hier vorliegenden Predigt treffend erfüllt worden: "Diese Verständlichkeit ist nur zu erlangen, wenn der Prediger die Grenze zu diesen anderen (gemeint sind die nicht an Jesus Christus Glaubenden, stb) hin ständig überschreitet und sich an den Ort begibt, an dem sie geistig existieren, und sie zu verstehen und von ihren Voraussetzungen her zu denken versucht (1. Kor 9,20ff). Er kann zwar nicht *von* ihnen lernen, aber er muß *bei* ihnen lernen, wie ihnen das Evangelium von Jesus Christus gesagt werden muß", ders., Gottesdienst, 20f.

Vers 16a wird ausgeführt, daß von jetzt ab nicht mehr nach den alten Maßstäben geurteilt wird (250ff), sondern:

"Dann sehen wir den anderen im Licht des Kreuzes Christi: gleich verloren, gleich geliebt, gleich versöhnt, zur gleichen Herrlichkeit berufen" (257f).

Das bedeutet nun für Krusche nicht, sich in der "Welt der Unversöhnlichkeit" mit gegebenen Umständen zu versöhnen, wohl aber:

"Gegensätze nicht zu Feindschaften aufheizen, auf Haß nicht mit Haß reagieren, und da, wo es zu Auseinandersetzungen kommt, für das Recht der Schwächeren eintreten und unbeirrt das Ziel im Auge behalten, daß ein gemeinsames Leben wieder möglich wird" (267ff).

Ziel ist dabei, gemeinsames Leben erneut möglich zu machen und dazu gilt es, den ersten Schritt zu machen, "so wie Jesus Christus den ersten Schritt auf uns getan hat" (274).

Krusche schließt seine Predigt mit einer allzu knappen Einladung zum Mahl der Versöhnung, welches im Anschluß an die Predigt gefeiert wurde.

1.2.3. Der Hörer: das (un-)bestimmte Wesen

Wir haben gesehen, welche eine Bedeutung der Versuch in Krusches Predigt einnimmt, die Botschaft des Karfreitags auf verschiedene Personenkreise auszurichten. Damit gerät nicht einfach die Gesellschaft als abstraktes Ganzes, sondern speziell natürlich die Hörergemeinde in den Blickpunkt. Bevor deshalb der metaphorischen Rede in dieser Predigt nachgegangen werden soll, wird, ausgehend von dem eben in der Predigt Gesagten, der Hörer als (un-)bestimmtes Wesen ins Blickfeld rücken und werden über die Aussagen der Predigt hinaus, zentrale Fragen von Erwartung und Einstellung bezüglich der Karfreitagspredigt aufgenommen.

Homiletisch von Belang ist in jedem Fall, wie konkret und unmittelbar Krusche die verschiedenen, von ihm charakterisierten

Personenkreise anspricht, was vor allem an der Verwendung von wörtlicher Rede zum einen und an den vielen Einzelbeispielen zum anderen liegt, die so aus der Lebenswelt der Hörerschaft genommen sind, daß sie ohne Zweifel allgemein nachzuvollziehen sind. Damit scheint Krusche einen Satz von Ernst Lange vorbildlich umgesetzt zu haben. Lange plädierte in einem grundlegenden Aufsatz 1968 für ein gewandeltes Verständnis in bezug auf den Hörer:

"Auf jeden Fall ist es nötig, daß 'der Zeitgenosse', der Hörer, der moderne Mensch, der in der hermeneutischen Diskussion herumgeistert und den ich persönlich für ein in abstrakter Manier ausgeführtes Selbstbildnis des homo academicus halte, für die Predigtarbeit abgelöst wird von den Hörern, den bestimmten Zeitgenossen, mit denen ich es heute und hier zu tun habe und die ich so genau wie möglich zu kennen und zu erkennen versuchen muß"²⁸⁵.

Ob allerdings die von Lange gerade durch diese Ausführungen mit auf den Weg geschickten "Predigtstudien" "dem Hörer" nähergekommen sind, vor allem, ob sie vom "Selbstbildnis des homo academicus" wegführen konnten, kann angezweifelt werden. Einer ihrer Mitherausgeber, Roman Roessler, hat 1983 in einem Beitrag für die "Evangelischen Kommentare" 400 Beiträge eben jener "Predigtstudien" "im Blick auf zeitgeschichtlichen Kontext, Bezugsfeld, Sprache und Theologie"²⁸⁶ untersucht. Interessant ist nicht nur, daß er selbst die "gewisse Sprunghaftigkeit und Kurzlebigkeit" der Themen konstatiert, fünf Phasen in einem Zeitraum von nur fünfzehn Jahren werden von ihm unterschieden, sondern auch, daß die Themenwahl und Sprache mehr oder weniger der akademischen Welt verhaftet bleibt: Für die erste und zweite Phase, 1968-1970 und 1971-1973, wird sogar expressis verbis vom dominierenden Vokabular der Soziologie und dann der Psychologie gesprochen²⁸⁷.

²⁸⁵ Lange, Theorie, 36.

²⁸⁶ Vgl. R. Roessler, Ausdruck, 19.

²⁸⁷ Im Blick auf den Umgang mit dem biblischen Text hat Christian Möller Lange und dem Konzept der "Predigtstudien" schon 1973 die

Kommt man so "dem Hörer" tatsächlich näher? Fast mag man versucht sein, sich mit den einfachen und vielleicht gerade deshalb so treffenden Anmerkungen von Karl Barth zu begnügen:

"An die heutigen Menschen, an diese und diese heutigen Menschen, das bedeutet zweifellos, daß der Einzelne bei seiner Auslegung fortwährend zu bedenken hat; das Leben dieser Menschen, das Große und das Kleine, was da wichtig sein mag für sie, die Voraussetzungen, die diese Menschen mitbringen, die Erlebnisse oder die Erfahrungen, die sie hinter sich oder die sie auch vor sich haben"²⁸⁸.

Diese Äußerungen helfen, den Blick dafür zu schärfen, die vielfältigen Untersuchungen über "den Hörer", über dessen Einstellungen und Erwartungen, vor dem konkreten Hintergrund der jeweiligen Gemeinde zu hinterfragen, zu vergleichen und zu deuten. Denn daß jede soziologische Abhandlung verallgemeinernd und katalogisierend sein muß, ist unumgänglich. Wert für die Arbeit vor Ort kann sie erst bekommen, wenn sie als tatsächlich die Lage dort beschreibend erkannt werden kann.

Ludolf Ulrich hat es z.B. unternommen die VELKD-Umfrage der siebziger Jahre auf ihre Aussagekraft in bezug auf die Erwartungshaltung der Hörer einer Predigt hin zu untersuchen. Obwohl die Erwartungen verschiedener Zielgruppen insgesamt erheblich voneinander differieren, schreibt er:

"Und die Erwartungen an die Predigt haben trotz großer Bandbreite einen Trend: Die Predigt soll etwas von dem grundlegenden Sinn vermitteln, ohne den das persönliche und gesellschaftliche Leben der Orientierungslosigkeit verfällt"²⁸⁹.

Frage gestellt: "Hat die gegenwärtige Situation in E. Langes Konzeption nicht eine derart beherrschende Stellung gewonnen, daß der biblische Text immer erst in sekundärer Hinsicht in Betracht kommen kann?" Ergebnis war, laut Möller, daß die "Predigtstudien" den biblischen Text vorwiegend als "Sprungbrett für Begriffe und Assoziationen" gebrauchten, die der jeweiligen Situation gerade angemessen erschienen, vgl. ders., *Welche Bedeutung*, 270f.

²⁸⁸ Barth, *Gemeindemäßigkeit*, 200f.

Diese grundsätzliche Beobachtung deckt sich weitgehend mit der Analyse von Karl-Fritz Daiber, der die Funktion des Trostes, der Handlungsanleitung im Sinne der Darstellung von Handlungsmöglichkeiten, sowie die Funktion der Deutung von Lebenserfahrung herausstellt²⁹⁰.

Was sind aber nun die spezifischen Erwartungen der Hörerschaft an Karfreitag?

Würde man Karl Barth als typischen Karfreitagshörer nehmen, dann stünde wahrscheinlich eine Inflation an Dogmatiken ins Haus, hat dieser doch im April 1924 nach dem Besuch eines Karfreitagsgottesdienstes an seinen Freund Eduard Thurneysen geschrieben:

"Heute früh um 7 Uhr habe ich eine Osterpredigt von Superintendent Mirow gern gehört, während die Karfreitagspredigt in der reformierten Kirche wieder einmal schaurig war: Jesu Seelengröße und innere Sicherheit... ! Da kommt es mir dann vor, es müsse und müsse nun eben doch einmal eine Dogmatik aufgerichtet werden, um so viel Unanständigkeit wenigstens etwas abzuriegeln"²⁹¹.

Eher grundsätzlich sind die Ausführungen von Werner Schütz zum Problembereich "Hörererwartung an Karfreitag" zu verstehen:

"Am Karfreitag richten sich die Erwartungen der Hörer auf die *passio magna*; um Mitleid geht es ihnen mit dem Haupt voll Blut und Wunden; Erschütterung und Bewunderung, Mitgefühl und Trauer soll Jesu Leiden und Sterben erregen. Eine Woge von Gefühl und Tragik bis hin zum Grab- und Trauergesang 'Ruhe sanft' macht für viele die Matthäusp passion von Johann Sebastian Bach zum aufwühlenden Erlebnis"²⁹².

Roman Roessler hat es 1969 unternommen, "die religiöse Haltung der Hörer am Karfreitag" zu untersuchen und kam im Ergebnis zu zwei Frömmigkeitstypen, denen er als Gruppenmerkmale einmal

²⁸⁹ Ulrich, *Erwartungen*, 121.

²⁹⁰ Vgl. Daiber, *Predigen und Hören*, 40f.

²⁹¹ Barth, *Briefwechsel*, 244f.

²⁹² Schütz, *Probleme*, 147.

eine "traditionsgeleitete Gemeindefrömmigkeit" und zum zweiten eine "humanisierende Religiosität" zuwies²⁹³. Ersterer Gruppe rechnet Roessler vorwiegend ältere Menschen und Hörer pietistischer Prägung zu. Erwartet wird von dieser Gruppe "massiv biblische Verkündigung in überlieferter Form". Das hängt damit zusammen, daß für diese Menschen die Göttlichkeit Jesu und die Übermenschlichkeit seines Leidens im Vordergrund steht. Die humanisierende Religiosität wird nach Roessler durch Leute mit höherer Schulbildung und Gliedern von Hauskreisen vertreten. Diese Gruppe

"erwartet vom Prediger die religiöse Überhöhung menschlichen Leidens, die dem profanen Leben Würde und Sinn gibt. Der Hörer möchte sich zur Größe Jesu erhoben sehen"²⁹⁴.

Im Hintergrund steht hier eine kritische Einstellung zu kirchlichen Glaubenssätzen und das Verständnis Christi als einer herausragenden Persönlichkeit.

In einem weiteren Karfreitagsbeitrag für die Predigtstudien hat Roessler 1980 diese beiden Gruppen erneut als Grundtypen in die Diskussion eingebracht²⁹⁵. Interessant dabei ist auch, daß sich eine breite Übereinstimmung zwischen den in Punkt I,8 dargestellten beiden ersten Typen der heutigen Karfreitagspredigt und den beiden von Roessler erarbeiteten Hörergruppen ergeben. Vor allem die "traditionsgeleitete Gemeindefrömmigkeit" korrespondiert mit der im 2. Typus herausgestellten Predigtart, das Kreuz als Opfertod für unsere Sünden in den Mittelpunkt zu rücken²⁹⁶.

Auch Paul Rieger rechnet damit, daß es die "konventionellen alten Themen" wie Leiden Jesu, Tod und Sterben seien, die die Karfreitagshörer auch heute noch in einer Karfreitagspredigt erwarten. Neu sei allein das rationale Verhältnis unserer heutigen Zeit, eben der

²⁹³ Vgl. R. Roessler, Meditation 1969, 35f.

²⁹⁴ Ebd.

²⁹⁵ Vgl. R. Roessler, Meditation 1980, 209.

²⁹⁶ Vgl. Seite 51f.

Hörer dazu²⁹⁷. Diese Bewußtseinsveränderungen im Zuge der Neuzeit haben nach Rieger Auswirkungen auf alle an Karfreitag dominierenden Fragestellungen. Diese Aussage hat gewichtige Folgen, markiert sie doch eine wesentliche Veränderung der homiletischen Situation. Im Fortgang der Untersuchung soll versucht werden, diesen Umbrüchen im einzelnen nachzugehen, damit noch deutlicher heraustritt, vor welchem Hintergrund an Auffassungen und Meinungen heute an Karfreitag gepredigt wird. Dabei ist vorab eine wichtige Sicherung anzubringen. Es könnte der Eindruck entstehen, daß die Veränderungen, die aufgrund des neuzeitlichen Denkens stattgefunden haben, das Kreuz allererst ins Abseits gerieten lassen. Dem ist zu widersprechen. Stattdessen muß man sich der Frage von Ingolf U. Dalferth anschließen, ob all diese Umbrüche nicht nur das prinzipielle Problem unter spezifischen Bedingungen der Gegenwart bestätigen:

"Wenn es (das Wort vom Kreuz, stb) gewirkt hat, dann nicht aufgrund des jeweiligen Zeitgeistes, sondern gegen ihn oder doch so, daß dieser durchbrochen, korrigiert und - mit individuell- lebensgeschichtlichen oder umfassenderen kulturellen Folgen - neu bestimmt wurde. Christen haben dessen Wirksamwerden deshalb auch nie als eigene Leistung, sondern ausschließlich als Gottes Verdienst bekannt oder gerühmt. Er allein bringt das Wort vom Kreuz wirksam zur Geltung - nicht wir in unserer theologischen und kirchlichen Stümperei"²⁹⁸.

²⁹⁷ Vgl. Rieger, Karfreitagspredigt, 98.

²⁹⁸ Dalferth, Wort, 125. Im Tenor ganz ähnlich z.B. Gerhard Ebeling: "Es liegt nicht an einer zufälligen Haltung, sondern an dem grundsätzlichen Gegensatz der Kreuzesbotschaft zu den Wunschbildern und Maßstäben, die dem sündigen Menschen überhaupt in bezug auf sich selbst und in bezug auf Gott eigen sind. Deshalb fällt der Unterschied der Zeiten nicht stärker ins Gewicht als der in der Perspektive des Paulus am schwersten wiegende Unterschied unter seinen Zeitgenossen", Ebeling, Dogmatik, 153.

Auf zwei spezielle Probleme, die sich nicht nur, aber besonders bezüglich der Karfreitagspredigt stellen, ist hier noch einzugehen. Es handelt sich zum einen um die generell veränderte Einstellung unserer heutigen Zeit zur Vergangenheit und zum anderen um die grundsätzliche Problematik der Rede von "Gott"²⁹⁹.

Gerhard Ebeling geht für die gegenwärtige Situation von der Beobachtung aus, daß zwar die Erforschung der Vergangenheit mehr denn je betrieben, eine wie auch immer geartete Autorität dieser Vergangenheit aber bestritten wird: "Das kritische Interesse an der Vergangenheit zielt auf Befreiung von deren lästiger Herrschaft"³⁰⁰. Damit übereinstimmend führt Hans Weder an:

"Gültigkeit besitzt, was der Gegenwart des Menschen erschwinglich und zugänglich ist. Damit erhält die Gegenwart einen prinzipiellen Vorrang gegenüber aller Vergangenheit. Was an Vergangenheit überliefert ist, muß erst an den Kriterien des Gegenwärtigen gemessen werden. In Betracht kommen kann das Überlieferte, wenn es durch ein rationales oder empirisches Urteil der Gegenwart bestätigt wird"³⁰¹.

Für den Kreuzestod Jesu bedeutet dies, daß er zwar als mehr oder weniger gesichertes Faktum einer einzelnen Hinrichtung der historischen Forschung zugänglich ist, die Bedeutung, die ihm aber als Glaubensaussage zukommt, größte Verstehensschwierigkeiten aufkommen läßt. Hinrichtungen gab es viele und daß ausgerechnet diese, die am Rande des römischen Imperiums stattgefunden hat, Bedeutung für alle Menschen haben soll, ja, daß diese Hinrichtung die Zeitwende mitsichbringen soll, bleibt dem rationalen und empirischen Urteil der Gegenwart fremd³⁰².

²⁹⁹ Die Frage nach den Einstellungen zu den Themen "Leiden", "Opfer" und "Schuld" folgen unter den Punkten 2.1.7. (Seite 201ff), 2.2.6. (Seite 225ff) und 3.3.6. (Seite 286ff). Dort werden sie jeweils ausgehend von Predigtaussagen entfaltet.

³⁰⁰ Ebeling, *Theologie*, 3.

³⁰¹ Weder, *Hermeneutik*, 101.

³⁰² Vgl. Ebeling, *Dogmatik*, 150.

Ganz eng verbunden mit dieser prinzipiellen Einstellung zu allem Vergangenen ist jedenfalls auch die Beziehung der Gegenwart zu Gott zu sehen.

"Der Mensch fragt heute nicht mehr: Wie kriege ich einen gnädigen Gott? Er fragt radikaler, elementarer, er fragt nach Gott schlechthin: Wo bist Du, Gott? Er leidet nicht mehr unter Gottes Zorn, sondern unter dem Eindruck von Gottes Abwesenheit; er leidet nicht mehr unter seiner Sünde, sondern unter der Sinnlosigkeit seines Daseins; er fragt nicht mehr nach dem gnädigen Gott, sondern ob Gott wirklich ist"³⁰³.

Mit diesen Worten hat der Lutherische Weltbund 1964 die Lage zu beschreiben versucht. Deutlich wird, daß das Hauptproblem nicht mehr die Frage nach dem Wesen Gottes, seinen Eigenschaften, ist, sondern nach der Existenz Gottes überhaupt. Eberhard Jüngel bemerkt treffend, daß "das Wort 'Gott' in der Welt von heute bestenfalls ein Zitat ist"³⁰⁴. Und auch bevor Wilfried Joest in seinen "Perspektiven zur Passion und zur Passionspredigt" Einzel-erörterungen von Verstehensschwierigkeiten darbietet, betont er:

"Für viele wird das Ganze, so wie es jetzt vom Neuen Testament her gesagt wurde, schon deshalb verschlossen sein, weil da schlicht von *Gott* geredet wird"³⁰⁵.

Geht man nun mit Joest von dieser Grundüberlegung aus weiter, so stößt man für die Passions- bzw. speziell für die Karfreitagspredigt auf zwei Einwände. Zunächst wird gefragt, warum denn die Liebe Gottes überhaupt solch einen blutigen Weg gehen mußte. Wäre es nicht auch ganz anders gegangen?³⁰⁶ Und zum zweiten wird gefragt:

³⁰³ Aus dem Abschnitt 3 der "Botschaft der vierten Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes in Helsinki", vgl. Wilkens, Helsinki, 456.

³⁰⁴ Jüngel, Was hat die Predigt, 121.

³⁰⁵ Joest, Perspektiven, 69.

³⁰⁶ Auch nach Herbert Breit muß der Prediger die Frage thematisieren, "warum die göttliche Liebesaktion nicht hätte auch andere Wege beschreiten können", ders., Karfreitag, 70.

"Wieso kann das, was an einem *Anderen* geschehen ist, *unser* Verhältnis zu Gott verändern?"³⁰⁷ Wie diese beiden Fragen in den hier vorliegenden Predigten aufgenommen und beantwortet werden, wird immer wieder Thema der Erörterung sein müssen.

1.2.4. Die metaphorische Rede in Krusches Predigt

Die Eroberung der Sprache durch das Kreuz läßt sich schon an der Gliederung der Predigt ablesen. Indem der Prediger von der am Kreuz ratifizierten, vom Kreuz her proklamierten und unter dem Kreuz praktizierten Versöhnung spricht, hebt er sich vom menschlichen Verständnis eines Versöhnungsvorgangs bereits ab. Für Krusche hat der Gegensatz, was denn Versöhnung bei den Menschen und was sie bei Gott bedeutet und beinhaltet keinerlei Relevanz. Der Gegensatz, der für Krusche vielmehr fundamental ist, ist der zwischen der Unversöhnlichkeit der Welt und der Versöhnung Gottes. Bereits in der Einleitung macht er unmißverständlich zwei Konsequenzen des Kreuzesgeschehens klar, die für die gesamte Predigt ex- und implizit den Weg weisen:

- a.) Krusche predigt das Kreuz als Hoffnungslicht (29) und sieht von daher den Karfreitag als den "Weltversöhnungstag" an.
- b.) Er sieht die Welt konsequent von Gott her:

"Die Welt, wie sie von Gott her ist - und wie sie also wirklich ist -, ist nicht die sich in ihrer Unversöhnlichkeit zerstörende, sondern die von Gott mit Gott versöhnte Welt" (30ff).

Wurde in Iwands Predigt das Kommen Gottes zentral durch die metaphorische Redeweise "Jesus Christus ist die Tür" zum Ausdruck gebracht, so benutzt Krusche dazu die Rede von der "Hand Gottes". Am Ende von Teil 1 einmal und am Anfang von Teil 2 dreimal gebraucht, verdeutlicht sie den Übergang vom Vollzug der Versöhnung am Kreuz Jesu Christi hin zum Ruf zur Versöhnung

³⁰⁷ Joest, Perspektiven, 69.

vom Kreuz Jesu Christi her. Die Notwendigkeit zu diesem Ruf erklärt sich für Krusche einmal aus dem Faktum, daß es Menschen gibt, die von dieser Versöhnung noch nie gehört haben und zum anderen, daß es Menschen gibt, die diese Botschaft zwar gehört haben, ihr aber keinen Glauben schenken. Nun ist die Rede von der "Hand Gottes" in Predigten sicherlich nicht selten und auch, daß Gott Menschen seine Hand entgegenstreckt (98), ist eine oft anzutreffende Aussage. Der Beginn von Teil 2 und die weitere Verwendung dieser Metapher birgt dann aber doch Überraschungen, die zu beachten sind:

"Die Welt ist mit Gott versöhnt, ob sie das glaubt oder nicht. Das ist nicht mehr ungeschehen zu machen. Von Gott her ist alles weggeräumt, was dem Frieden mit ihm entgegensteht. Seine Hand ist uns in dem gekreuzigten Christus entgegengestreckt und hat uns ergriffen. Und es gibt genug Menschen, deren ganzes Glück es ist, daß sie von dieser Hand ergriffen sind, der sie sich so lange entzogen hatten, ergriffen von der "Hand, die nicht läßt" (130ff).

Die Pointe liegt bei Krusche darin, daß Gott uns in Jesus Christus die Hand nicht nur entgegenstreckt, sondern daß sie uns ergriffen hat. Diese Hand greift zu, auch wenn der Mensch sich ihrer entzieht. Damit aber wird die Aussage unlogisch: Einer Hand, die uns ergriffen hat, kann man sich nicht entziehen, man kann sie höchstens ignorieren. Dennoch vermag die Metapher deutlich zu machen, was Krusche mit der nicht mehr ungeschehen zu machenden Versöhnungstat Gottes mit der Welt meint: Die Welt ist von Gott ergriffen, und er läßt nicht mehr los³⁰⁸. Auf der anderen Seite liegt dem Prediger aber alles daran zu zeigen, daß diese Tat, unabhängig und vor dem Glauben geschehen, doch auf genau diesen abzielt. Von

³⁰⁸ Vgl. Ursula Früchtels Buch "Mit der Bibel Symbole entdecken", 166-184. Dort geht sie u.a. auf Jesaja 59,1 ein: Die Hand des Herrn ist nicht zu kurz, um zu helfen und faßt Jesu Hände-Wirken mit den Sätzen zusammen: "Aus seinen (Jesu, stb) Händen, kommen Heil, Segen, Fülle, Kraft. Sie sind der Inbegriff des endzeitlichen Heils für die Nahen und für die Fernen", dies., Bibel, 181.

denen aber, die glauben - "deren ganzes Glück es ist..." - wird nun nicht etwa gesagt, daß sie ihrerseits in die Hand einschlagen sollten, sondern vielmehr, daß sie zu der Erkenntnis kommen, daß sie ergriffen sind. Daß diese Art des Erkennens nicht nur einen kognitiven Akt darstellt, macht Krusche dann im 3. Teil deutlich, wenn er davon spricht, daß durch den Tod Christi "unser Leben in eine neue Bewegung gekommen" ist (174) und so das Leben der Versöhnung in der Gemeinde real wird. Die metaphorische Aussage bringt Krusches Verständnis der Versöhnungstat Gottes auf den Punkt: Die Welt ist von der Hand Gottes ergriffen, aber die Versöhnung will im Glauben beantwortet und gelebt werden. Dieselbe Intention ist auch hinter der metaphorischen Aussage des Karfreitags als Weltversöhnungstag zu sehen (15). Allerdings: Krusche gebraucht diese Aussage nur einmal. Und auch nur je einmal benutzt er den Ausdruck "Weltversöhnung" (37) und "Versöhnungstag" (119). Um der Predigt damit einen dauerhaft wirkenden Stempel aufzudrücken, erscheint diese Verwendung zahlenmäßig zu gering, obwohl diese Wendungen jeweils an ganz entscheidenden Stellen vorkommen. Daß der Karfreitag Weltversöhnungstag ist, geht einher mit dem Nachsatz, daß er gleichfalls die Einladung sei, sich auf diese Versöhnung einzulassen. Wieder bindet Krusche also die beiden Aspekte zusammen. Die Verbindung Weltversöhnungstag drückt aus, daß tatsächlich die ganze Welt, alle, von dem nun zu hörenden Geschehen umfaßt und erfaßt sind. Die Platzierung am Ende des ersten Abschnittes innerhalb der Einleitung spricht dieser Aussage eine umfassende Bedeutung für die gesamte Predigt zu. Genauso verhält es sich auch mit dem Gebrauch der Metapher: Das Kreuz vom Karfreitag - das Ereignis der Weltversöhnung (37). Sie ist gleichsam die Überschrift über die Predigt und wird hier über den drei Teilüberschriften loziert. Die dritte hierher gehörige Verbindung, "der große Versöhnungstag", steht am Übergang von Teil 1 zu Teil 2, ein weiteres Zeichen für die Wichtigkeit dieser Stelle, die gleich unter verschiedenen Aspekten genauer beleuchtet

werden soll. Zuvor aber gilt es, noch einen spezifischen Blick auf Krusches Einleitung zu werfen, denn hier unternimmt er es, das Kreuz Christi nicht nur aus einer kurzen Erzählung, sondern vor allem aus einem bestimmten Symbolverständnis des Kreuzes heraus zu explizieren.

1.2.5. Das Kreuz als Symbol in der Predigt

"Liebe Gemeinde! In unserem Dom ist auf dem Altar ein Kreuz aufgestellt, das auf einer Kugel - auf der Weltkugel - steht. Bei der Führung einer Schulklasse durch den Dom fragte ein Junge, als er vor dem Altar stand: "Was bedeutet das Pluszeichen über der Kugel?" Er war sicher ein kleiner Mathematiker. Er konnte nicht ahnen, was für ein theologischer Tiefsinn in seiner Frage steckte: Das Kreuz - das Plus-Zeichen über der Welt. Das Kreuz - sprechender Hinweis darauf, daß Gott die Welt nicht unter ein negatives, sondern unter ein positives Vorzeichen stellt, daß er nicht nein, sondern ja zu ihr sagt" (1ff).

So lautet der Beginn von Krusches Predigt, der, das sei hier vorweggenommen, als sehr gelungen bezeichnet werden darf. Zunächst könnte man auf die Idee kommen, daß vor allem das Moment des Weckens von Interesse und Aufmerksamkeit beim "Aussuchen" dieser kleinen Geschichte im Mittelpunkt gestanden haben mag. Man wird die Bedeutung dieser Einleitung aber neben diesem Aspekt noch wesentlich höher veranschlagen dürfen. Zunächst einmal lebt diese Geschichte davon, daß sie einer mit ihrer Kirche vertrauten Gottesdienstgemeinde vorhält, in welchem Ausmaß Unwissenheit in bezug auf christliche Überlieferungen und Inhalte in der DDR vorherrschen. Das überraschende Moment ist aber, daß dieser Junge in seiner vollkommenen Unwissenheit den Tiefsinn des Kreuzes genau erfaßt hat, womöglich besser als viele der mit diesem dargestellten Kreuz bestens vertrauten Gottesdienstbesucher. Indem die Pointe dieser Erzählung aber im Aufzeigen des Tiefensinnes des Kreuzes liegt, wird ein symbolisches Verständnis des

Kreuzes zum eigentlichen Ausgangspunkt der Predigt. Unsere Frage in diesem Zusammenhang muß aber lauten: Wird damit nicht das Symbol die konkrete Geschichte der Kreuzigung "verdrängen"³⁰⁹? Zunächst ist herauszuheben, daß diese Erzählung nun wahrlich treffend nahelegt, das Kreuz als das Pluszeichen, als das positive Vorzeichen, das Gott vor der Welt setzt, aufzunehmen. Krusche expliziert und führt diesen Tiefensinn mit der Rede vom Karfreitag als Weltversöhnungstag zusammen. Bereits im nächsten Satz aber geht Krusche wohl nicht zufällig das einzige Mal in seiner Predigt auf das konkrete Ereignis der Kreuzigung ein. Er stellt klar, daß der erste Karfreitag weder in einer Kirche noch in der heiligen Stadt begangen worden ist. Er führt damit das symbolische Verständnis, das sich heute so eindrucksvoll, aber auch anderes überlagernd in Kirchen und insbesondere in der heiligen Stadt nahelegt, zurück in die Profanität: "Das Kreuz... stand... draußen vor dem Tor, im Unflat der Welt" (20f):

"Sie hat Gott im Kreuz Christi mit sich versöhnt, damit sie nicht in ihrem Unflat umkommt" (21f).

Indem so im wahrsten Sinne des Wortes an das Schmutzige des Kreuzes erinnert wird, kommen die notwendigen Schattenseiten des Kreuzesgeschehens mit in den Blick³¹⁰. Krusche beläßt es bei diesen Andeutungen, aber auch sie machen schon deutlich, daß ein symbolisches Verständnis des Kreuzes, das in einer Predigt aufgenommen wird, dann auch wirklich von dem Kreuzesgeschehen an Karfreitag eingeholt und bestimmt sein muß. Das eine schließt dabei das andere nicht aus, wobei bei Krusche sicher das konkrete Leiden und Sterben Jesu stark in den Hintergrund rückt. Das eine, das Kreuz Jesu Christi, hat aber dem anderen, dem Symbol des Kreuzes, das konkrete geschichtliche Moment aufzuzeigen. Nicht von einem allgemeinen Verständnis des Kreuzes aus darf also auf

³⁰⁹ Vgl. Seite 38ff.

³¹⁰ Es sei allerdings die Frage angemerkt, ob der Begriff "Unflat" heute tatsächlich noch allgemein verständlich ist.

das Kreuz Jesu Christi geschlossen werden, sondern das Kreuz Jesu Christi ist auf die durch dieses Geschehen frei gewordene symbolische Dimension hin zu befragen. Daß Krusche dabei vom Kreuz Christi her dieses als Pluszeichen und als positives Vorzeichen für die Welt bestimmt, kann als die konsequente Umsetzung des von Paulus geschilderten und mit dem Begriff "Versöhnung" apostrophierten Geschehens gelten. Auch dem Apostel ging es ja schwerpunktmäßig darum, die Bedeutung des Todes Jesu Christi coram deo und coram mundo herauszustellen und dabei zwar immer von diesem einen konkreten Ereignis an Karfreitags auszugehen, es aber in seinen konkreten Abläufen außen vor zu lassen.

1.2.6. Eine Zeitungsmeldung als Erzählstoff

Begeben wir uns von der Einleitung nun wieder zu der Nahtstelle der Predigt, dem Übergang vom ersten zum zweiten Teil, so stehen wir u.a. vor der zweiten Erzählung, die Krusche in seine Predigt eingebaut hat. Er zitiert dabei aus der "Frankfurter Allgemeinen Zeitung" vom November 1953³¹¹ (113ff). Für Krusche ist dieser Bericht ganz wichtig, sieht er diesen doch in einer genauen Entsprechung zu dem Geschehen der Versöhnung mit dem von Gott allein erledigten ratifizierenden und dem von den Menschen zu leistenden proklamatorischen Moment. Wie die Feindschaft zwischen den USA und Japan längst vorüber ist, so ist die Feindschaft auch zwischen Gott und den Menschen beendet. Wie aber diese armen japanischen Männer noch nichts von dem Friedensschluß gehört haben und deshalb weiterkämpfen, so gibt es auch immer noch Menschen, die noch nichts vom Friedensschluß zwischen Gott und den Menschen gehört haben und sich deshalb

³¹¹ Die Verwendung dieser Zeitungsmeldung für die Predigt ist nicht neu. Bereits 1965 hat Helmut Gollwitzer diesen Bericht in seine Meditation eingebaut, vgl. ders., Meditation, 240. Und auch Gerhard Bassarak hat sie 1985/86 in seiner Meditation indirekt zitiert, vgl. ders., Meditation, 26.

weiterhin feindselig verhalten. Diese Übertragung zwischen beiden Geschichten drängt sich förmlich auf.

Was für ein Verständnis von Versöhnung wird hier gepredigt? Wollte man es in den klassischen Kategorien beschreiben, so müßte man sagen, daß das objektive Moment zunächst absoluten Vorrang hat. Der Friedensschluß i s t geschehen, die Versöhnung i s t unwiderrufbar vollzogen. Ein Heilsobjektivismus ist damit aber nicht verbunden, denn diese Nachricht will sich Gehör verschaffen. Spinnt man den Bericht von den japanischen Männern weiter, so könnte man sagen, daß es für sie geradezu lebensnotwendig wäre, der Proklamation des Friedens Glauben zu schenken, in jedem Fall würde es ihr ganzes Leben verändern. Allerdings muß einschränkend für diese Beispielerzählung gesagt werden, daß die hier gemeinte Veränderung für die Soldaten eine situative und keine seinsmäßige ist. Das Hören auf den Friedensschluß würde zwar ihr ganzes Leben verändern, ihr Sein coram mundo und coram deo aber würde das Alte bleiben. Beispielerzählungen dieser Art werden damit immer hinter dem Satz zurückbleiben müssen: Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden (2. Kor 5,17). Damit aber wird auch der Verbindungssatz zwischen der Erzählung als Erläuterung zum Versöhnungsgeschehen und der Versöhnung selber problematisch. Krusche stellt die Analogie mit dem Vermerk her: "So ist das auch nach dem großen Versöhnungstag. Die Versöhnung ist ratifiziert..." (119). Der notwendig dabei auftretende qualitative Unterschied zwischen beidem wird so nicht berücksichtigt, sondern es wird sofort mit der Deutung und Erklärung des Geschehens auf der juristischen Ebene fortgefahren³¹². Dieser Bewegung der Predigt soll nun gefolgt werden und das Augenmerk auf Zusammengehörigkeit und

³¹² Natürlich wird es nie zu einer vollständigen Deckung zwischen einer Ursprungs- und einer dazu herausgesuchten Beispielgeschichte kommen. Die Frage ist aber, ob die Verschiedenheit so groß sein darf wie im vorliegenden Fall.

Verschiedenheit von Ratifikation und Proklamation der Versöhnung gerichtet werden.

1.2.7. Ratifikation und die Proklamation der Versöhnung

Die Verwendung dieser Begriffe dürfte Werner Krusche von Walther Fürst her kennen. Dieser hatte 2. Kor 5, 14-21 in einer Auslegung und Meditation als Arbeit für den Theologischen Ausschuß der EKU ausführlich behandelt. Sie wurde 1968 in der Zeitschrift "Evangelische Theologie" und mit einer Einleitung 1969/70 auch in den "Göttinger Predigtmeditationen" abgedruckt. In seinem Beitrag zu Karfreitag für die "Evangelische Predigtmeditationen" 1985/86 hat Gerhard Bassarak expressis verbis die Position und die Begrifflichkeit von Fürst dargestellt und gewürdigt³¹³. Blicken wir also näher auf die Meinung von Fürst:

"Ist der Tod Jesu die Ratifikation des Friedens Gottes mit der Welt, der ein für allemal gültige Friedensschluß, so ist der vom Apostel wahrzunehmende Dienst der Versöhnung die Proklamation dieses Friedens, die ihn nicht erst in Kraft setzt, wohl aber bekannt und damit wirksam macht"³¹⁴.

"Versöhnung ist Gegenstand des Glaubens, nicht aber dessen metaphysische Voraussetzung. Gottes Friede wird nicht zur Eigenschaft Gottes oder zum Zustand des Menschen bzw. der Welt, sondern zielt ab auf die Antwort des Menschen, der gebeten wird, von der er

³¹³ Vgl. Bassarak, Meditation, 126. Dort findet sich auf Seite 124 auch die metaphorische Redeweise "Gottes Hand": "Gottes Versöhnung ist mehr als eine ausgestreckte Hand, in die wir nur einzuschlagen brauchten. Gott ergreift vielmehr die Hand, die sich ihm ständig entzieht. Doch bleibt dieses Ergreifen Bitte. Zwar wird jemand, der sich ergriffen weiß - wie der Apostel - seine Hand kaum zurückziehen vermögen, überwältigt von der Güte und Liebe Gottes. Doch Gott vergewaltigt uns nicht...". Die Ähnlichkeiten sind augenfällig und sprechen dafür, daß Krusche diese Meditation aus dem selben Jahr seiner Predigt kannte.

³¹⁴ Fürst, Meditation 1969, 168.

zwar nicht abhängig (er ruft die Antwort ja hervor!), von der ihn Gott aber - eben als der Bittende - abhängig macht. Gottes Friede kommt zu uns als Angebot - nicht aber einer Möglichkeit, sondern der einzigen Möglichkeit, die auf Grund des göttlichen Friedensschlusses noch bleibt. Daher die Dringlichkeit der Bitte, deren Zeit nicht versäumt werden darf (hier muß 6,2 zum Zug kommen). Wer die Bitte ausschlägt, wird Gottes Friedensschluß nicht rückgängig machen, jedoch sich und andere davon ausschließen.

In dieser Sache ist zu differenzieren. Es ist nicht so, daß die Verkündigung notwendig oder fähig wäre, Gottes eigenes Mahnen und Bitten (V.20) herbeizuführen. Es ist aber so, daß Gottes eigenes Mahnen und Bitten die Verkündigung hervorruft, notwendig macht und autorisiert³¹⁵.

Diese beiden Zitate mögen die Position von Fürst, die klare Unterschiedenheit und die klare Bezogenheit von Ratifikation und Proklamation der Versöhnung kenntlich machen. Wir haben Krusche nicht daran zu messen, wie er diese Gedanken aufgenommen hat, aber auffällig ist doch, daß in seiner Predigt der hier so stark betonte Aspekt der Bitte nicht in gleicher Weise herausgehoben wird. Nur an einer Stelle meint Krusche: "Bitten sollen wir sie - nicht beknieen und bearbeiten und in die Enge treiben" (213f). Das soll aber nicht heißen, daß hier etwa ein wichtiger, ein sicherlich unverzichtbares Moment weggelassen oder an den Rand gedrängt worden wäre. Die Bitte wird in Krusches Predigt weniger thematisiert als ausgeführt. Die Anrede an die drei verschiedenen Menschengruppen ist ja nichts anderes als die ausgeführte Bitte, die Versöhnung Gottes im Glauben zu beantworten. Unverzichtbar ist dieses Moment, um die Predigt vor einer Verkündigung von bloßen

³¹⁵ AaO., 169. Auch dieser Meditation spürt man das Ringen um die Verhältnisbestimmung zwischen Glauben und Bitten an. Auf der einen Seite wird betont, daß Gott die Antwort selbst hervorruft, auf der anderen Seite wird dem Menschen aber offenkundig die Fähigkeit zugesprochen, die Bitte an Christi statt auszuschlagen. Damit bleiben die schon bekannten und benannten Unschärfen bestehen, vgl. Seite 95ff.

Tatsachen zu behüten. Fürst und Krusche gelingt es je auf ihre Weise, in ihrer Rede von der Ratifikation und der Proklamation letztere davor zu bewahren, nur als ein bloßes Anhängsel in Erscheinung zu treten. Die Richtung ihrer Verkündigung der Ratifikation zielt geradezu auf die weitergebende Proklamation derselben und kann in dem Satz zusammengefaßt werden: auf daß Du es glaubst!

1.2.8. Fazit

a.) Es gelingt Werner Krusche in seiner Einleitung gerade mit erzählerischen Mitteln, ein symbolisches, am Karfreitagsgeschehen gemessenes Verständnis des Kreuzes für die gesamte Ausrichtung seiner Predigt fruchtbar zu machen: das Kreuz als Pluszeichen über der Welt.

b.) Die metaphorische Redeweise vom "Karfreitag als Weltversöhnungstag" unterstreicht diese Gesamtbewegung der Predigt.

c.) Für die so schwierige Nahtstelle zwischen der vergangenen Tat Gottes am Kreuz und der Einbeziehung der Menschen heute bietet er Verstehenshilfen auf ganz unterschiedlichen Ebenen an und verspricht sie miteinander:

die metaphorische Redeweise von der "Hand Gottes",
die erzählerische Redeweise von den japanischen Soldaten,
die juristische Redeweise von der Ratifikation und der Proklamation der Versöhnung.

d.) Die Bitte, die Versöhnung gelten zu lassen, wird von ihm konkret in eine Sprachhilfe für die Weitergabe dieser Botschaft an verschiedenen geprägte Menschen umgesetzt. Dabei werden sowohl Möglichkeiten für Gespräche mit "Außenstehenden" deutlich, wie auch mögliche Anfragen und Standpunkte innerhalb der Gottesdienstgemeinde aufgenommen und angesprochen.

e.) Kritisch anzumerken ist,

- daß die metaphorische Redeweise "Versöhnungstag" zwar zentral, aber letztlich doch so selten verwendet wird, daß an einer bleibenden Erinnerung bei den Hörern gezweifelt werden muß;

- daß ein nochmaliges Eingehen auf die Erzählung des Anfangs und der Rede vom Kreuz als Pluszeichen unterbleibt;

- daß das sehr knappe Eingehen auf das gleich im Anschluß an die Predigt zu feiernde Abendmahl nicht organisch in die Predigt eingliedert ist. Hier wäre entweder eine ausführlichere Erläuterung der Bedeutung des Abendmahls in bezug auf "Versöhnung" oder die Weglassung dieses Gedankens angemessener gewesen.

1.3. Heinrich Vogel - der Brückenschlag Gottes

Die Predigt von Heinrich Vogel wurde an Karfreitag 1951, zu Zeiten des Koreakriegs, gehalten und umfaßt 258 Zeilen. Vogel war zu diesem Zeitpunkt Professor für Systematische Theologie an der Universität Berlin. Fast zeitgleich erschien seine Dogmatik "Gott in Christo", die an einem Punkt in die Diskussion der Predigt miteinbezogen wird. In einem nächsten Punkt wird die Möglichkeit genutzt, auf eine weitere Passions- bzw. Karfreitagspredigt zur Perikope 2. Kor 5 zu schauen, um Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten in Predigten Vogels herauszustellen.

1.3.1. Die Gliederung der Predigt

Der Versuch, die Predigt zunächst grob zu unterteilen, orientiert sich an den folgenden drei deutlich voneinander unterschiedenen Schwerpunkten:

001 - 075: 1. Teil: Mit der Bitte um Versöhnung konfrontiert;

076 - 217: 2. Teil: Das doppelte Geheimnis des Karfreitags;

218 - 258: 3. Teil: Die Folgen der Versöhnung.

Schon ein erster Blick auf diese Grobgliederung zeigt an, daß Vogel mit seinem Einstieg über Vers 20 einen deutlich von Iwand und Krusche unterschiedenen Predigtanfang gewählt hat. Versucht man nun die erste Gliederung zu differenzieren, so wird noch deutlicher, daß Vogel seine Predigt nicht an der Abfolge der Verse 19-21 ausgerichtet hat:

1. Teil:

001 - 056: "Laßt euch versöhnen..." als Anfrage und Bitte in unserer Welt,

057 - 075: Gott ist der Bittende.

2. Teil:

076 - 113: Der Menschen Verhalten an Karfreitag,

114 - 170: Gottes Verhalten an Karfreitag,

171 - 196: Jesus Christus - die Brücke Gottes,

197 - 217: Sich ergreifen lassen als Teilhabe am
Versöhnungsgeschehen.

3. Teil:

218 - 240: Der neue Mensch hat vor Gott Bestand,

241 - 258: Versöhnung untereinander ist möglich.

1.3.2. Die Bewegung der Predigt

Vogels einleitender Teil ist geprägt durch eine Aneinanderreihung von Fragen. Insgesamt vierzehn Mal wendet er sich so an die hörende Gemeinde. In Frageform führt der Prediger Situationen vor Augen, in denen das Wort "laßt euch versöhnen mit Gott" als Anfrage an eben diese Situation und das Verhalten der Menschen gestellt wird. Dabei reicht die Palette der Situationen vom Koreakrieg, an dessen Front das Spruchband mit eben diesem Satz zu lesen sei (3ff), über Spruchbänder in Kinos und Straßenbahnen (15f), bis hin zu den Häusern (22) und in die Herzen der Zuhörer (24). Vom allgemeinen, weit weg stattfindenden Krieg bis hin in das Herz des

Einzelnen verläuft also seine Fragenreihung. Vogel geht es dabei noch gar nicht um den Inhalt, der mit diesem Ausspruch getroffen wird, vielmehr stellt er, erneut in der Form von Anfragen heraus, daß der Mensch aus dem Jahre 1952 von vornherein der Meinung sei, mit dieser Bitte nichts mehr anfangen zu können (27), bzw. daß dieser Bitte keine Relevanz für unser Leben mehr zugesprochen wird (39), um mit der Bemerkung zu schließen: "Ja, wie nun, geht uns der Text wirklich nichts an, oder genauer gesagt: kommt er wirklich nicht bis an uns heran und bis in uns herein?" (54f). Beantwortet wird diese letzte Frage mit dem Hinweis darauf, daß Gott selbst der Bittende sei. Ein bittender Gott, der zwar nicht mit den "marktschreierischen Lautsprechern" der Menschen mithalten will, dessen Bitten aber dennoch "viel durchdringender als alle Donner und Orkane der Welt" seien (64f). Die Verbindungslinie von Damals zu Heute, von Gott zum Menschen wird also durch das Handeln, das Bitten Gottes selbst gewährleistet.

Durch dieses Eingehen auf Gott als den Bittenden hat Vogel eine Überleitung zum Handeln Gottes, die es ihm stringent erlaubt, "an den Ort des Geheimnisses" (76) selbst zu gehen, d.h. das Geschehen des Karfreitags nachzuzeichnen. Dabei steht zunächst das menschliche Verhalten bei der Kreuzigung im Mittelpunkt. Vogel knüpft dabei an die Altarlesung an und führt aus, daß Jesus am Kreuz in "der Brandung des Hasses" (79) steht, daß sich dort der überlegene Spott von Atheisten zeige, aber eben auch der Haß von religiösen Menschen, "die in allem Ernst meinen, um ihres Gottes willen, das an diesem Menschen tun zu müssen, tun zu dürfen" (84f). Vogel beläßt die Beschreibung dieser Ausbrüche aber nicht bei den Menschen der Vergangenheit, sondern mit der Frage "Würden wir mit darunter sein?" (89), spricht er erneut unmittelbar seine Hörerschaft an und zählt nun einige mögliche Verhaltensweisen auf. Neben dem dargestellten Hassen und Höhnen sind dies das Ansehen der Unmenschlichkeit aus sicherer Distanz, das gleichgültige Vorübergehen, das mitleidige Dabeistehen. Als Endpunkt dieser

Beschreibung stellt Vogel fest, daß alle diese Menschen - und wer könnte sich nicht mindestens einer Gruppe zugehörig fühlen? - "es wahrhaft nötig haben, daß sich zwischen Gott und ihnen Versöhnung ereignete" (110f).

Es ist herauszuheben, daß Vogel auf diese Weise ein Doppeltes erreicht: Einmal stellt er das irdische Geschehen des Karfreitags deutlich heraus, ein Aspekt, der in den Predigten Iwands und Krusches keine vergleichbare Rolle gespielt hat. Dieses irdische Geschehen, "was die Menschen da an diesem Menschen tun" (115) ist generell einseh- und verstehbar. Zum zweiten erlaubt ihm die dargestellte Art und Weise, seine Zuhörerschaft sofort unmittelbar einzubinden. Historische Distanzierung, eine beständige Gefahr bei einer Schilderung, ist so gar nicht möglich.

Wenn Vogel im folgenden auf die andere Seite des Geheimnisses von Karfreitag blickt, dem Anteil Gottes an diesem Geschehen, dann tut er dies unter dem Vorzeichen, daß diese Seite vom menschlichen Verstand heraus nicht einsehbar sei, sondern es Gott allein vorbehalten bleibt, sie den Menschen mitzuteilen. Vogel trifft damit eine Unterscheidung, der wir im weiteren Verlauf dieser Untersuchung immer wieder begegnen werden. Einzig weil Gott Menschen das Wort von der Versöhnung ins Herz gibt, ist zu bekennen:

"Der Mensch, der da in unserer Mitte gefoltert und verhöhnt als der Feind des Menschengeschlechts hängt, hängt mitten im Geheimnis des Zornes Gottes" (129ff).

In diesem Zusammenhang stellt er besonders Vers 21 mit dem Satz heraus: "Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht", um das Geheimnis näherhin so zu beschreiben, daß Jesus "mitten in unserer Sünde, inmitten unserer Schuld, in dem Fluch unserer Zweifel und Lästerungen..." (160ff) hängt. Es fällt auf, daß Vogel die menschliche Seite des Karfreitagsgeschehen ohne direkten Rückbezug auf den Text beschreibt und für seine ganze Predigt gilt, daß Textzitate kaum gebraucht werden. In diesem

Abschnitt aber wird neben Vers 21 auch noch der Teilvers "Gott war in Christo" angeführt. Offenkundig kann die göttliche Dimension dieses Tages ohne expliziten Rückbezug auf die davon metaphorisch sprechende Schrift nicht ausgeführt werden.

Im folgenden Abschnitt verneint Vogel die Möglichkeit des Menschen, von sich aus eine Brücke zu Gott schlagen zu können. Vielmehr käme es darauf an, des Weges gewahr zu werden, den Gott zu den Menschen bereits eingeschlagen hat.

Damit wiederholt sich vom Aufbau her zum dritten Mal eine bezeichnende und die ganze Predigt prägende Grundstruktur: Vogel setzt bei menschlichen Phänomenen und Verhaltensweisen ein, um sie dann von Gottes Kommen her in Frage zu stellen bzw. zu überholen.

So setzte er mit möglichen und wahrscheinlichen menschlichen Abwehrreaktionen auf die Bitte um Versöhnung ein, um dann erst deutlich herauszustreichen, daß Gott selbst der Bittende ist.

Bei der Schilderung der Kreuzigung ging er zunächst von der menschliche Seite aus, beschrieb Reaktions- und Verhaltensweisen darauf, um in einem zweiten Durchgang dann die göttliche Dimension dieses Vorgangs zu beschreiben.

Und nun, zum dritten, weist er zunächst auf den irrigen Versuch der Menschen hin, selbst einen Weg zu Gott zu finden und setzt dem den längst eingeschlagenen Weg Gottes zu den Menschen entgegen.

Indem Vogel nun dezidiert zu metaphorischen Redeweisen greift, versucht er, das Geheimnis des Karfreitags pointiert zu umreißen. Gott ist in den Riß und in die Bresche zwischen der Welt und sich getreten. Und in Jesus Christus hat Gott eine Brücke gebaut, "die den ganzen Riß bis auf die Sohle des Abgrundes ausfüllt" (194). Das Ergebnis ist denn auch eindeutig: "Wo Sünde, Tod und Hölle thronen, da ist nun nur noch Versöhnung, nur noch Gottes Friede" (194f).

Und auch das darauf folgende Sich-ergreifen-lassen durch dieses Ereignis wird metaphorisch dargestellt, indem vom Arm Gottes,

seinem Wort vom Kreuz, die Rede ist. Dem Kommen Gottes in die Welt als Mensch folgt das Eingehen der Stimme Gottes in die Welt. So, als menschliche Sprache, erklingt das Wort von der Versöhnung, das nun zu hören und weiterzusagen ist.

Im dritten Teil der Predigt spricht Vogel dann von den Folgen dieser Versöhnung bzw. dem Hören auf die Versöhnungsbitte. Dabei gilt von diesem Versöhnungswort: "Wo es gehört wird, da ist, ... , der Mensch eine neue Schöpfung Gottes" (226f). Und bezüglich dieser neuen Schöpfung Gottes, bezüglich dieses neuen Menschen ist zu sagen:

"Da dürfen wir aus der Vergebung leben, in der Gott das ganze Schuldbuch unseres Lebens mit einem einzigen Wort durchstreicht, uns freispricht und uns mit der Gerechtigkeit bekleidet, ja, mitten in die Gerechtigkeit hineinversetzt, die vor ihm gilt" (228ff).

Diese Aussage Vogels ist ganz zentral, denn indem der Mensch in den Raum einer neuen Gerechtigkeit versetzt wird, darf er darauf vertrauen, vor Gott nun bestehen zu können.

In einem letzten Durchgang schärft Vogel ein, daß die Versöhnung, der Frieden der Menschen untereinander gelingen wird, wenn aus der Versöhnung Gottes heraus gelebt wird. Denn diese Ausrichtung gewährleistet die notwendige Wahrhaftigkeit bei diesem Unterfangen. Mit der mehrmaligen Erwähnung des Wortes "Frieden", das Vogel aber zugunsten des Wortes "Versöhnung" für einige Zeit in den Hintergrund schieben möchte, erinnert er bewußt oder unbewußt an den Anfang seiner Predigt. Das Spruchband mit der Aufschrift "Laßt euch versöhnen mit Gott", welches Vogel uns als zwischen den Fronten im Koreakrieg hängend vor Augen malte, verweist als Bitte Gottes eben genau auf diesen tieferen und wahrhaftigen Sinn des Wortes "Versöhnung", um den es dem Prediger geht und der allererst wahrhaftigen Frieden möglich macht.

1.3.3. Die metaphorische Rede in Vogels Predigt

Erneut ist zunächst festzustellen, daß sich die Bedeutung des metaphorischen Redens nicht von der Anzahl der Metaphern herleitet, sondern vielmehr von der Plazierung und dem Bedeutungsgehalt derselbigen. Es ist auffallend, daß Vogels Predigt dort metaphorisch wird, wo sie das Handeln Gottes beschreibt. Das Handeln und Verhalten der Menschen an Karfreitag läßt sich in den entsprechenden Abschnitten dagegen ohne metaphorische Redeweise erläutern. Wenn Vogel aber beginnt, von der zweiten Seite des Geheimnisses zu reden (114ff), wird von Jesus z.B. ausgesagt:

- "(Jesus, stb) hängt mitten im Geheimnis des Zornes Gottes" (132);
- "er hängt noch in einer ganz anderen Finsternis" (132f);
- "er hängt in der Tiefe, allein zwischen Himmel und Erde,..." (136).

Dieser Befund bestätigt die Vermutung, daß man Gottes Handeln metaphorisch zu schildern hat oder an dieser Aufgabe scheitert.

Die am meisten ins Auge springende metaphorische Wendung wird in Vogels Predigt durch folgendes Wortfeld vorbereitet: Brücke, Leiter, Abgrund, Gottesferne, Wege, Riß, Bresche, (171ff). Im Duktus seiner Predigt hat Vogel die beiden Seiten des Geheimnisses von Karfreitag aufgeführt, um nun, anhand einer Metapher, den Bedeutungsgehalt des Karfreitags auszuloten. Was den Menschen unmöglich ist, Brücken zu Gott zu bauen, Leitern über den Abgrund zwischen Gott und sich selber zu legen, ja, was sogar in nur noch größere Gottesferne führt, das hat Gott bereits getan:

"Gott ist selbst in den Riß getreten und in die Bresche gesprungen. Gott war in Christus, und die Brücke, die Gott schlug, ist nicht nach Menschenweise gebaut, sondern so, daß Gott selbst, der Mensch gewordene, leibhaftige Gott, die Brücke ist, die den ganzen Riß bis auf die Sohle des Abgrundes ausfüllt. Wo Sünde, Tod und Hölle thronten, da ist nun nur noch Versöhnung, nur noch Gottes Friede" (189ff).

Ausgehend von einer Formulierung des Predigttextes, "Gott war in Christus" und vor dem Hintergrund, daß zwischen Gott und den Menschen eine tiefe Kluft herrscht, wird von Jesus Christus ausgesagt, daß er, und damit Gott selbst, die Brücke ist. Doch nicht genug damit. Gott ist in Jesus Christus nicht nur die Brücke über den Abgrund zwischen den Menschen und Gott, sondern, Vogel beim Wort genommen, muß man formulieren: Es gibt gar keinen Abgrund mehr, denn in Jesus Christus ist der ganze Riß ausgefüllt, zugeschüttet und damit verschwunden. Daß damit eine Brücke aber gar nicht mehr notwendig ist, sondern allenfalls ein begehbarer Weg, macht den Gebrauch dieser Metapher logisch schief. Treffend bleibt aber die Intention: Auf der einen Seite ist Jesus Christus als Brücke der Zugang Gottes zu den Menschen und umgekehrt der Menschen zu Gott. Auf der anderen Seite wird mit dem Hinweis auf das gleichzeitige Ausfüllen des Abgrundes auf den Sieg Gottes über Sünde, Tod und Hölle hingewiesen.

Und auch die Fortführung seiner Predigt muß nach dem bei den Predigten von Hans Joachim Iwand und Werner Krusche Gesagten charakteristisch genannt werden. Erneut geht es um die Nahtstelle zwischen dem Handeln Gottes und dem direkten Einbezug der Menschen in dieses Geschehen. Die Metapher "Jesus ist die Brücke Gottes" eröffnet diese Verbindung. Jetzt kommt es darauf an, daß der Mensch diese Brücke auch "benutzt". Vogel fährt dement-sprechend fort:

"Es kommt gar nicht darauf an, daß wir das begreifen. Begreifen werden wir es erst an jenem Tag, wo wir Gott von Angesicht zu Angesicht schauen! Jetzt dürfen wir uns ergreifen lassen. Der Arm Gottes aber, der nach uns greift, ist sein Wort, eben dies Wort vom Kreuz, daß das Wort von der Versöhnung ist" (197ff).

In diesen Sätzen bündeln sich die Hauptaussagen Vogels. Die Unterscheidung zwischen "Begreifen" und "Sich-Ergreifen-lassen" spiegelt sowohl das passive Moment der Bitte um Versöhnung von Vers 20 wieder als auch die generelle Einsicht, daß dem

menschlichen Verstand, eben dem Begreifen, die Einsicht in dieses Geschehen verwehrt ist. Der Vollzug dieses "Sich-ergreifen-lassens" wird aber nun von Vogel ebenfalls metaphorisch ausgedrückt, indem er vom Arm Gottes spricht, der nach den Menschen greift. Erneut findet eine unmittelbare Rückbindung der Metapher an den Predigttext statt, denn Vogel stellt den Arm Gottes als das Wort von der Versöhnung, als das Wort vom Kreuz vor. Die beiden Hauptaussagen des Predigttextes: Versöhnungstat, Gott war in Christo... und Versöhnungswort werden vom Prediger in diesen wenigen Sätzen also nicht nur direkt erwähnt, sondern beide in einer spezifisch metaphorischen Redeweise zum Ausdruck gebracht. Vom Verstehen dieser Sätze hängt denn auch das Verstehen der gesamten Predigt ab, denn jetzt ist die von Vogel so herausgehobene Bitte um Versöhnung inhaltlich gefüllt: Sie ist der Arm Gottes, der uns ergreift und den geschlossenen Riß zwischen Gott und den Menschen spürbar macht. So ist es denn auch keine Überraschung, wenn Vogel diese Aussage im letzten Satz seiner Predigt wiederholt und erneut von der Bitte Gottes als den Armen des Gekreuzigten redet.

1.3.4. Die Rede vom Zorn Gottes

Gerade im letzten Abschnitt wurde deutlich, wie wichtig es Vogel ist, allen Nachdruck auf das Verständnis der zweiten Seite des Karfreitags zu legen. Im folgenden soll die darin zentral vorkommende Rede vom "Zorn Gottes" behandelt werden.

Der Ausdruck "Zorn Gottes" wird in der Predigt viermal erwähnt, wobei die Erwähnung in Zeile 173 nur gebraucht wird, um die Meinung vieler Menschen zu zitieren, die diese Rede "auf den Schutthaufen der Religionsgeschichte" geworfen sehen wollen.

Wichtig sind die beiden Vorkommen, die dem Gedankengang der Zeilen 130 - 170 eine Rahmen geben. Die Explikation der zweiten Seite des Geheimnisses des Karfreitags wird mit der Aussage begonnen, daß der Mensch Jesus inmitten des Geheimnisses des Zornes Gottes hängt (131f). Damit aber hängt Jesus in einer

Finsternis, in der Gott sich verbirgt, ja, Vogel kann sogar formulieren, daß Jesus dort hängt, "wo Gott der ferne, der feindliche Gott geworden ist" (135). Deshalb auch der Schrei "Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?". Eine Entsprechung zu diesem Satz sieht Vogel in Vers 21, "Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht" (142), dessen Pointe Vogel gerade darin erkennt, daß Gott den zur Sünde gemacht hat,

"der von keiner Sünde wußte, dem die Sünde ganz fremd war und blieb, der sich mit keinem Gedanken von Gott abgewandt hat, und der mit keiner Regung gegen Gott aufgebeht hat" (153f).

Da aber, laut Vogel, die Sünde das ist, was Gott haßt, wird gefolgert und so die Rede vom Geheimnis des Karfreitags aufgegriffen:

"Das also ist das Geheimnis, er (Jesus, stb) hängt mitten in unserer Sünde, inmitten unserer Schuld, in dem Fluch unserer Zweifel und Lästerungen, unserer Verzweiflungen und unseres Trotzes, unserer gottesfernen Angst und unseres gottverlassenen Todesglaubens" (159ff).

Aber da Gott in Christus war und dieser Mensch der Sohn Gottes ist, ereignete sich genau so die Versöhnung:

"... und da versöhnte Gott selbst die gottfeindliche Welt, uns Menschen, die wir dem Zorn Gott verfallen sind, mit sich selbst" (168ff).

Soweit der Gedankengang Vogels. Interessant ist, daß hier das Geheimnis des Karfreitags primär mit dem Zorn Gottes in Verbindung gebracht wird. Gerade der Satz: "Jesus hängt mitten im Geheimnis des Zornes Gottes" läßt durchaus die Vorstellung aufkommen, daß sich dort am Kreuz, an diesem Menschen der Zorn Gottes "austobt". Vom "Wunder der Liebe Gottes" und vom "Wunder seines überströmenden Erbarmens" (182) ist erst im folgenden Abschnitt die Rede. Dann aber wird bezeichnenderweise vom Zorn Gottes nicht mehr gesprochen. In der Predigt fehlt also eine direkte und

erschließbare Verhältnisbestimmung von Zorn und Liebe Gottes. Die vierte Verwendung des Begriffs erhärtet diese These noch. In Zeile 205ff formuliert Vogel als Bitte Gottes:

"Laß es für dich wahr und geschehen sein, daß Gott selbst den Frieden gestiftet hat, der wirklich höher ist als alle Vernunft, höher als alle Macht der Finsternis und auch als die Gewalt des Zornes Gottes".

Sehr wohl kann man sagen, daß hier das liebende, barmherzige, friedensstiftende Moment in Gott stärker als das zornige gesehen wird. Zugleich aber ist die Frage zu stellen, ob in Gott also das eine gegen das andere steht?

Gerade weil der Ausdruck "Zorn Gottes" aber sicherlich zu der von Ernst Lerle mit dem Ausdruck "prägnante Formulierungen"³¹⁶ umschriebenen Gruppe von Wörtern gehört, die eine hohe Resonanz bei der Höergemeinde erwarten lassen, wäre eine umso deutlichere Einordnung und Explikation unerlässlich gewesen. Geschieht dies nicht, ist die Gefahr groß, daß falsche oder unzureichende Assoziationen geweckt werden. Neben der homiletischen Fragwürdigkeit dieses Abschnitts muß aber auch gefragt werden, ob sich das Geschehen des Karfreitags tatsächlich so mit dem Zorn Gottes in Verbindung bringen läßt, wie das bei Vogel geschieht. Da die Rede vom zu befriedigenden Zorn Gottes ganz eng mit der Satisfaktions-theorie Anselm von Canterburys zusammengesehen werden muß, soll die Antwort darauf erst in Punkt 2.2.4., bei der Besprechung der Predigt von Theophil Askani erfolgen, weil dort Gedanken Anselms *expressis verbis* aufgegriffen und diskutiert werden. Hier soll es aber noch darum gehen, die theologischen Gedankengänge Vogels zu diesem Aspekt besser zu begreifen und von daher sei ein Seitenblick auf Vogels 1951, also zeitgleich mit der Predigt erschienene Dogmatik "Gott in Christo" getan. Dort steht unter der Generalüberschrift "Das hohepriesterliche Amt des Gekommenen"

³¹⁶ Vgl. Lerle, Grundriss, 28f.

im ersten Hauptstück "Das Werk des Versöhners" im Mittelpunkt. Unter Punkt a wird dabei Gott als der zu Versöhnende verhandelt und im Leitsatz ausgeführt:

"Indem Gott in Christo die Welt sich selbst versöhnt, ist es Gott selbst, dessen heiliger Zorn durch das stellvertretende Strafleiden des Gott-Menschen gestillt wird zur Offenbarung seiner Barmherzigkeit mitten in seinem Gericht"³¹⁷.

Schon dieser Leitsatz bestätigt die Vermutung, daß es für Vogel an Karfreitag tatsächlich um eine Stillung des göttlichen Zorns geht. Herauszulesen ist aber auch, daß es Vogel um eine spezifische Bezogenheit von Zorn und Barmherzigkeit bzw. Liebe geht, wobei er klar herausstellt, daß es

"die Überschwenglichkeit des freien Erbarmens Gottes ist, das uns in diesem unbegreiflich gerechten und so denn notwendigen Strafgericht am Kreuz begegnet"³¹⁸.

Es bleibt festzuhalten, daß Vogel mit der Herausstellung des Gerichtsgedankens einen sicherlich unaufgebbaren Aspekt des Karfreitags namhaft macht und zu dessen Explikation für ihn die Rede vom Zorn Gottes gehört. Daß Gott, der in Freiheit Liebende, sein Erbarmen dabei unter seinem gerechten Zorn offenbart, nennt Vogel in seiner Dogmatik das "paradox versiegelte Geheimniss der Versöhnung"³¹⁹, wobei er unter einem Paradox eine Doppelaussage versteht, "die im Zeichen des kontradiktorischen Gegensatzes steht. Von ein und demselben werden zwei Aussagen getan, die sich gegenseitig aufheben"³²⁰. Auch hierzu wird später noch zu fragen sein, ob man exegetisch tatsächlich davon sprechen kann, das Versöhnungsgeschehen in dieser Form eines paradoxen Geheimnisses zu sehen. Wesentlich an dieser Stelle ist die Erkenntnis, daß Vogel

³¹⁷ Vogel, Gott, 769.

³¹⁸ AaO., 771.

³¹⁹ AaO., 772.

³²⁰ Vogel, Christologie, 170.

in der Predigt hinter seinen eigenen Anschauungen und Bemühungen zurückbleibt, den Zusammenhang zwischen Zorn und Liebe Gottes zu explizieren.

1.3.5. Des Menschen Geschrei und Gottes Bitte

In Vogels Predigt wird deutlich zwischen menschlicher und göttlicher Rede unterschieden, wobei die Art und Weise zu reden jeweils zugleich Wesentliches über den Menschen bzw. Gott aussagt. Wenn Vogel die menschlichen Stimmen als "marktschreierische Lautsprecher" (60) herausstellt, so korrespondiert dem die Charakterisierung der Menschen als gleichgültig, taub und blind (57f). Wenn Vogel dann im Laufe seiner Predigt auf das notwendige Verhalten in bezug auf die göttliche Stimme und sein Tun spricht, so fordert er allein: "Laßt uns stille halten, wo Gott selbst auf seinem Weg zu uns gelangt ist" (187f). Wo diese Stille hergestellt werden kann und eintritt, da ist das menschliche Verhalten im Prinzip bereits fundamental anders geworden, so daß das Sich-ergreifen-lassen vom Wort von der Versöhnung erfolgen kann.

Die göttliche Stimme dagegen ist gekennzeichnet durch: rufen, locken, bitten, flehen und beschwören und so ist sie letztlich "durchdringender als alle Donner und Orkane der Welt" (64).

Mehrfach wird herausgehoben, daß Gott selbst uns die Wirklichkeit der Versöhnung "beibringen" muß:

- er ist der Bittende (74ff);
- er führt uns selbst an den Ort des Geheimnisses (76);
- er selbst legt das Wort von der Versöhnung in unsere Herzen (126);
- er greift mit seinem Arm, dem Wort von der Versöhnung nach uns (199f);
- er selbst ruft uns in seiner Bitte (254f).

Damit erfolgt auch in dieser Predigt eine strenge Gedankenführung, die als alleiniges Subjekt Gott benennt. Dabei aber hat die bittende göttliche Stimme menschliche Gestalt angenommen, was für Vogel die menschliche Teilhabe an der Aufgabe begründet, das Wort von der Versöhnung weiterzugeben. Er fragt in diesem Zusammenhang:

"Wollen wir uns daran stoßen, daß die Stimme Gottes so menschlich unter uns laut wird? Wollen wir darauf warten, daß er uns einen Engel vom Himmel schickt, als ob wir die himmlische Sprache besser verstehen würden denn die menschliche? So wahr Gott in dem Mensch-gewordenen Gottessohne die Versöhnung gestiftet hat, so wahr hat er das Wort von der Versöhnung menschlichen Lippen anvertraut, daß wir es als das brüderliche, verständliche Wort zu hören und einer dem anderen weiterzusagen vermögen" (209ff).

Man ist geneigt, hinter dem ersten Satz eine implizite Anfrage zu vermuten, wonach Anstoß an der Aussage genommen wird, daß Menschen sich anmaßen, menschlich von Gott zu reden und zur Versöhnung aufzurufen. Vogel entkräftet diese Anfrage, indem er das menschliche Reden von Gott in ein Entsprechungsverhältnis zur Inkarnation bringt. Mit Kierkegaard kann man ganz im Sinne Vogels sagen:

"Man eifert so gegen Anthropomorphismen und denkt nicht daran, daß Christi Geburt der größte und der bedeutungsvollste ist"³²¹.

Dieser Satz aber besagt nicht weniger, als daß anthropomorphe Rede von Gott nicht nur möglich, sondern zwingend ist, will menschliche Rede der Geschichte des Kommens Gottes nachspüren. Daß dabei allerdings diese Wörter einen ihre Bedeutung verändernden Gebrauch erfahren, kann man gerade an Iwands, Krusches und Vogels Predigten erkennen. Entscheidend ist, ob die menschliche Rede von Gott der Bewegung Gottes zum Menschen in Jesus Christus nachspürt und sich von dieser Bewegung her das Verständnis für

³²¹ Aus Sören Kierkegaard: Die Tagebücher I; zitiert nach Jüngel, Anthropomorphismus, 125.

Leitworte wie "Gott ist gerecht" oder "Gott versöhnt" vorgegeben sein läßt. Nach Jünger sind dabei zwei Kriterien zu beachten: Einmal hat die anthropomorphe Rede "der Freiheit des zur Welt kommenden Gottes" zu entsprechen, was verhindern soll, daß der Anthropomorphismus "zur religiösen Verfügung über Gott mißbraucht" wird. Eine Notwendigkeit des göttlichen Advents darf nicht ausgesagt werden. Auf der anderen Seite hat diese Rede der Befreiung des Menschen durch den in Jesus Christus zur Welt gekommenen Gottes zu entsprechen. Religiöse Knechtschaft oder "religiöse bzw. pseudoreligiöse Selbstbefreiung" wäre eine Verfälschung des Evangeliums³²². Damit aber ergibt sich, daß "auch jeder Anthropomorphismus metaphorische bzw. analoge Geltung hat"³²³. Kann man danach für den Gebrauch von Anthropomorphismen aus der Offenbarung heraus Kriterien angeben, so stellt sich an dieser Stelle nach den bei Vogel vorkommenden Gedankengängen die Frage nach dem damit verbundenen theologischen Verständnis der Predigt.

1.3.6. Ein Kapitel "Theologie der Predigt"

Wir nehmen Vogels letzte Äußerungen auf, wonach in seiner Predigt betont wird, daß das Wort von der Versöhnung "menschlichen Lippen anvertraut" wurde und dieses nun weiterzugeben ist. Desgleichen aber wird von Gott immer wieder ausgesagt, daß er der Bittende, der Rufende und derjenige ist, der uns an den Ort des Geheimnisses zu führen hat.

Ganz ähnlich hat sich auch Iwand in seiner Predigt ausgedrückt, wenn er z.B. betont, daß die Herzen der Menschen nie Menschen, sondern nur Christus selbst gewinnt³²⁴.

³²² Jünger, Anthropomorphismus, 131

³²³ AaO., 126.

³²⁴ In Iwands Predigt sind dazu besonders die Zeilen 218ff. aufschlußreich, vgl. zu dessen Aussagen Seite 91ff..

Damit aber ist die Frage nach der Theologie der Predigt deutlich gestellt. Sie soll hier allein unter dezidierten Rückgriff auf 2. Kor 5 angegangen werden, um wenigstens ein Kapitel dieser "Theologie der Predigt" anzudenken und mit homiletischen Ansätzen ins Gespräch zu bringen.

Von 2. Kor 5, 18-21 ausgehend muß zunächst betont werden, daß Gott sowohl als Subjekt der Versöhnungstat wie auch als Subjekt des Versöhnungswortes erscheint:

Gott hat den Dienst der Versöhnung gegeben (V. 18c),
er hat das Wort von der Versöhnung aufgerichtet (V. 19c),
er ist es selbst, der in der Predigt der Ermahnende, der
Rufende ist (V.20)³²⁵.

Eine Theologie der Predigt nach Paulus wird also nicht umhin können, daß Gott selbst der in einer Predigt das Wort Ergreifende wird. Nach Otfried Hofius "ist die apostolische Predigt das von Gott erwählte Instrument, durch das er selbst sein Wort laut werden läßt"³²⁶. Weiter führt er aus:

"Weil das gepredigte Evangelium - als Gottes eigenes Wort - 'Gottes Kraft zur Rettung für jeden Glaubenden' ist, deshalb erweist sich die Predigt selbst als das ausgezeichnete Werkzeug, durch das Gott den Glaubenden die Rettung bringt"³²⁷.

Daß dieses Geschehen allein in der Hand Gottes liegt und sich damit für den Prediger als unverfügbar erweist, ist dabei als ein entlastendes Moment zu werten³²⁸. Daß Predigen aber immer auch

³²⁵ Vgl. Hofius, Wort Gottes, 149.

³²⁶ AaO., 153. Diesen Aspekt betont auch Gottfried Voigt im Anschluß an entsprechende Aussagen Martin Luthers, vgl. ders., Meditation, 206.

³²⁷ Hofius, Wort Gottes, 153f; zitiert wird Röm 1,16.

³²⁸ Dies hat neuerdings mit Blick auf 2. Kor 5,20 besonders Walter Rebell betont: "Er (der Prediger, stb) braucht keine besondere Heiligkeit aufzuweisen, um seinen Dienst tun zu können (tiefenpsychologisch ausgedrückt: er braucht seinen Schatten nicht zu verdrängen). Er muß, wenn er auf die Versöhnung hinweist, nicht eine perfekt versöhnte

als unter dieser Verheißung stehend zu betrachten ist, ist das von Paulus zu Lernende. Peter Bukowski ist von daher zuzustimmen, wenn er im Anschluß an Walther Fürst und Ernst Lange Predigt als menschliche Rede von Gott bezeichnet, die den Auftrag hat, "Verständigung" herbeizuführen und dabei zugleich unter der Verheißung steht, "als von Gott in Dienst genommenes Werk" 'Einverständnis', d.h. Glauben herbeizuführen³²⁹. Dabei warnt er:

"Wehe dem Prediger, der es hier zu Verwechslungen kommen läßt, der in hochmütiger Selbstüberschätzung den Glauben seiner Hörer herbeiführen will, also ihr Einverständnis zu seinem Auftrag macht; oder der in falsch verstandener Demut die Bemühung um Verständigung auf die Auftragsseite ab- und also dem Heiligen Geist zuschiebt!"³³⁰

Für Walther Fürsts Annäherung an eine Theologie der Predigt ist dabei ein Satz Karl Barths entscheidend, der da lautet:

"Das Evangelium ist nicht allgemein erkennbar. Es ist aber allgemein verständlich und erklärbar: so gewiß sein Inhalt vernünftig und nicht unvernünftig ist"³³¹.

Aus diesem Satz leitet Fürst die Aufgabe der Predigt ab, das Evangelium verständlich darzulegen und zwar "in der ihm eigenen Logik und Klarheit, in seiner Bedeutsamkeit für die jeweiligen Zeitgenossen"³³². Fürst recurriert dabei häufiger auf eine Übereinstimmung zu Ernst Lange an diesem Punkt³³³. Lange selbst sah in Karl Barths 1932/33 vorgetragener Definition der Predigt im erstem

eigene Existenz vorführen. Wohl darf er den tragenden Grund der Versöhnungsbotschaft aufzeigen, das Heilshandeln Gottes in Christus, und in ihm - dem Prediger selber - ist Christus am Werk, mit versöhnender Wirkung für die eigene Existenz", ders., Christologie, 80.

³²⁹ Bukowski, Predigt wahrnehmen, 2.

³³⁰ Ebd.

³³¹ Barth, KD IV,3, 973.

³³² Fürst, Werk, 74; vgl. auch ders., Bedeutsamkeit, 40.

³³³ Vgl. Fürst, Werk, 75.

Satz die Verheißung der Predigt, in Barths zweitem Satz deren Auftrag umrissen³³⁴ und hält es sowohl für die Theorie wie auch für die Praxis der Predigt für einen Schaden, daß sie "die Zusammengehörigkeit und die Unterschiedenheit der beiden Sätze" nur ungenügend beachtet hat³³⁵. Schließlich sei noch auf Manfred Josuttis verwiesen, der in Barths beiden Sätzen "den dialektischen Charakter des Predigtgeschehens schon durch die sprachliche Form deutlich herausgestellt" sieht und selbst zwischen einem - verfügbaren - kommunikativen und einem - unverfügbaren - kreatorigen Moment der Predigt unterscheidet³³⁶.

Schließen all diese Ausführungen ein, was in 2. Kor 5, 20 von Paulus über die Beziehung von Gottes und Menschenwort ausgesagt wird, so wird dem Christof Gestrich schwerlich gerecht. Indem er der Predigt allein ein "Bezeugen" zuspricht, bleibt er deutlich hinter den Anschauungen des Apostels zurück³³⁷. Natürlich ist das paulinische Reden ein Bezeugen dessen, was Gottes Wort an ihm selbst ausrichtet, zugleich aber zehrt er ohne Frage davon, daß Gott selbst unter seinen Worten das Wort selbst ergreift. Letzteres Moment darf in einem auch Paulus umgreifenden Verständnis der Predigt nicht fehlen.

³³⁴ Vgl. Lange, Pfarrer, 111.

Barths Definition lautet:

"1. Die Predigt ist Gottes Wort, gesprochen von ihm selbst unter Inanspruchnahme des Dienstes der in freier Rede stattfindenden, Menschen der Gegenwart angehenden Erklärung eines biblischen Textes durch einen in der ihrem Auftrag gehorsamen Kirche dazu Berufenen.

2. Die Predigt ist der der Kirche befohlene Versuch, dem Worte Gottes selbst durch einen dazu Berufenen so zu dienen, daß ein biblischer Text Menschen der Gegenwart als gerade sie angehend in freier Rede erklärt wird als Ankündigung dessen, was sie von Gott selbst zu hören haben", Barth, Homiletik, 30.

³³⁵ Lange, Pfarrer, 111.

³³⁶ Vgl. Josuttis, Verkündigung, 9f.

³³⁷ Vgl. Gestrich, Wiederkehr, 365. Dort wird u.a. ausgesagt: "Das 'Wort' der Predigt ist nicht dieses Kommen Gottes, sondern es *bezeugt* es. Es bringt auch nicht die Erlösung, sondern es *bezeugt* sie".

1.3.7. Dreimal dasselbe? Drei Predigten von Heinrich Vogel im Vergleich

Von Heinrich Vogel liegen uns zur selben Perikope, bei anderer Abgrenzung, je eine weitere Passions- bzw. Karfreitagspredigt vor. Die Passionspredigt wurde am 1. Sonntag der Passionszeit 1956 über 2. Kor 5,20, die Karfreitagspredigt an einem nicht genau zu datierenden Termin, sicherlich aber auch in den 50er Jahren über 2. Kor 5,21 gehalten. Dies ermöglicht einen sich auf wenige Punkte beschränkenden Vergleich zwischen den Predigten, der auch Aufschluß darüber geben soll, welche Gedanken und homiletischen Einfälle gleichgeblieben sind bzw. verändert wurden und welchen Einfluß die unterschiedliche Textabgrenzung auf Anlage und Verlauf der Predigten hat.

Ein erster Blick auf die beiden Predigten zeigt schon die sehr nahe Verwandtschaft zwischen unserer Predigt und der über 2. Kor 5,20 und eine vollkommen anders gelagerte Predigt über 2. Kor 5,21.

1956 hat Vogel die Idee von den Spruchbändern als Einstieg beibehalten und auch das daraufhin erfolgende Starkmachen des bittenden Christus ist zu finden. Wenn Vogel dann vom Versöhnungswort zur Versöhnungstat hinüberschreitet, findet sich ein neuer Gedanke, ein neuer Ausdruck, um dieses Geschehen zu beschreiben. Vogel nimmt die Grundbedeutung von Versöhnung auf und redet vom "Tausch". U.a. wird dazu ausgeführt:

"Er (Jesus Christus, stb) tauschte den Platz einer Menschheit ein, deren tiefste Sünde dies ist, daß sie Gottes Güte haßt, seiner Gnade nicht anheimfallen will. Er tauschte nicht nur unsere Schuld ein, sondern, - das Wort will kaum über die Lippen - die Sünde selbst"³³⁸.

Damit aber kommt bereits in dieser Predigt die Gedankenführung zum Tragen, die seine Karfreitagspredigt über 2. Kor 5,21 gänzlich

³³⁸ Vogel, Predigt über 2. Kor 5,20, 69.

beherrschen wird, in unserer Predigt aber noch gar nicht zu finden war.

Die Predigt beginnt mit der Erinnerung an das Geschäft des Tauschens in der Nachkriegszeit. Vogel schafft es dadurch erneut, die Hörergemeinde auf ein unmittelbares Erlebnis anzusprechen. Dabei bringt er autobiographische Notizen wie die folgende ein: "Ich erinnere mich damals an einen Zettel an einem Baum, ich glaube, es war in der Kaiserstuhlstraße: 'Tausche ein Brot für ein Gesangbuch!'"³³⁹ Vogel stellt im folgenden heraus, daß die Art des Tauschens immer nach dem Motto "Wert gegen Wert" verlaufen ist und fügt, ohne gleich darauf einzugehen, schon hier die Frage an, wie es denn mit dem Tauschhandel zwischen Gott und den Menschen bestellt sei. Vor deren Beantwortung stellt Vogel noch eine Vielzahl von neuen Tauschwünschen in den Mittelpunkt: der Flüchtling mit dem Hausbesitzer, der Arbeitslose mit dem Arbeiter... . Dabei geht es schon nicht mehr um Tauschgeschäfte "Wert gegen Wert", sondern um Tauschgeschäfte, bei denen man gerne eine neue Existenz annehmen würde, wobei stets eine Verbesserung der eigenen Lebenssituation ins Auge gefaßt wird. Genau in dieses menschliche Streben nach Verbesserung plazierte Vogel nun die Anstößigkeit des Karfreitags, indem er vom Tausch Gottes erklärt:

"Der Unschuldige wird zum Schuldigen, der Herr zum Sklaven, der Mächtige zum Ohnmächtigen, der Schöpfer zur Kreatur, der Heilige zum Verfluchten, der Lebendige zum Eingesargten... . Und was gewannen wir? Was gab, ja was gibt Gott? Hier steht das große, herrliche Wort: *Gerechtigkeit*. Ach, was heißt das? Gewiß doch dies, daß jenes geheime Konto durchgestrichen und der Rechtsbrecher, der schuldige Mensch *freigesprochen* ist..."³⁴⁰

Bereits der Aufbau und diese wenigen Sätze der Predigt machen ihre entscheidende Stärke deutlich. Die Beschränkung auf einen Satz der

³³⁹ Vogel, Predigt über 2. Kor 5,21, 91.

³⁴⁰ Vogel, Predigt über 2. Kor 5,21, 94.

Perikope, die eindeutige Schwerpunktsetzung auf das Verständnis der Versöhnung als "Tausch" sind keine Einengung und der Verzicht auf andere Erklärungsmöglichkeiten erscheint nicht als Verlust, sondern vielmehr muß formuliert werden, daß dadurch allererst der Boden für eine Vertiefung des Karfreitagsgeschehens bereitet wird. Als wesentliche Botschaft dieser Predigt für die gesamte Predigtpraxis gilt also: Statt sich in einem Vielerlei an Aussagen zu verzetteln, ergibt hier ein Weniger an Perikopentext die Möglichkeit einer durchdachten und sachgemäßen Konzentration auf einen Aspekt, von dem her das ganze Geschehen einsichtig gemacht werden kann. Ob eine solche Predigt dann zu einem tieferen Verstehen der Hörer führt, hängt natürlich von der Verständlichkeit des gewählten Aspekts ab. Dabei zeigt Vogel, wie man ganz zeitgemäß bei allzu menschlichen Erfahrungen und Wünschen beginnen kann, um das Ereignis des Karfreitags in all seiner Anstößigkeit sichtbar zu machen. Seine menschlichen Beispiele des Tauschens sind jedenfalls auch heute noch aktuell. In einer Zeit verschärfter sozialer Spannungen ist seine Darstellung des Wunsches nach einem Existenztausch wieder besonders gegenwärtig und daß der Tausch "Wert gegen Wert" noch nicht einmal in unseren Breiten hinter uns liegt, kann man an den Bildern aus Bosnien-Herzegowina im Kriegswinter 1993/94 nur allzu deutlich erkennen. Die Anknüpfungspunkte sind also geblieben, so daß heute auch der eigentlichen Explikation des Karfreitagsgeschehens als "Tausch" nicht weniger interessiert und aufgeschlossen gefolgt werden dürfte wie damals. Setzt man auch an diese Predigt Maßstäbe der empirischen Homiletik nach Lerle an, so kommt man zu folgendem Ergebnis: Vogel hat einen prägnanten Ausdruck, der "in unserem Höremilieu inhaltlich gefüllt" ist, übernommen und seine geistliche Bedeutung deutlich gegen die "Wortbedeutung im Profanbereich" abgegrenzt. Gerade für die Predigt über 2. Kor 5,21 kann man bezüglich des Wortes "Tausch" nur bejahen, was Lerle über das Potential solcher prägnanten Formulierungen schreibt:

"Geben sie dem Predigtinhalt zutreffend Ausdruck, so können sie den Sprachschatz anreichern"³⁴¹

1.3.7. Fazit

a.) Vogels Predigt lebt von der zentralen Einsicht, daß das Geschehen des Karfreitags als Geheimnis mit zwei Seiten zu verstehen ist, wobei Gott derjenige ist, der an den Ort dieses Geheimnisses führt.

b.) Als Charakteristikum des Aufbaus wurde das Anknüpfen an menschliche Verhaltensweisen und Anschauungen expliziert, die jeweils vom Neuen und ganz Anderen des Versöhnungshandeln Gottes eingeholt werden.

³⁴¹ Lerle, Grundriss, 28f. Auch Ernst Wilm hat in seiner Karfreitagspredigt aus dem Jahre 1956 die Wortbedeutung von Versöhnung "Umtausch" in den Mittelpunkt gestellt. Der erste Abschnitt sei im folgenden zitiert, weil er die Konzentration und die zentrale Aussage seiner Predigt bereits anklingen läßt und damit zugleich ein gelungenes Beispiel für eine neugierig machende Eröffnung einer Predigt liefert (daß seine Satzkonstruktion mitunter das Verstehen erschwert haben dürfte, sei hier nur in Klammer angemerkt):

"Aus dem Konfirmandenunterricht, den ich von meinem Vater empfangen habe, weiß ich nicht mehr sehr viel: aber das eine weiß ich noch, das ist mir in ganz lebendiger Erinnerung, wie er uns Kindern damals diese Schriftstelle von der Versöhnung erklärt hat, und wie er uns das klar zu machen versuchte, daß hier eigentlich alles umgekehrt geht, als es sonst in der Regel in der Welt und bei den Menschen gehen müßte. Daß es geradezu umgekehrt geht, indem der, der eigentlich versöhnt werden müßte, versöhnt; indem der, der eigentlich erwarten müßte, daß wir kommen, selber kommt, nämlich Gott, und indem der, dem von uns etwas angeboten werden müßte zur Versöhnung, weil wir die Beleidiger sind und er der Beleidigte, uns etwas anbietet, indem er seinen eigenen Sohn opfert, damit er sich mit uns versöhnt: alles geradezu umgekehrt. Das ist der große Umtausch Gottes, den das griechische Wort für Versöhnung auch bezeichnet. Hier wird etwas verwechselt, hier tritt einer an die Stelle der anderen, hier wird der Sohn zur Sünde und die Sünder zu Söhnen." ders., Predigt, 22.

c.) Indem Vogel das Karfreitagsgeschehen zunächst im Hinblick auf typische Verhaltensweisen, die dort zu erkennen seien, schildert und dabei *expressis verbis* die Frage aufwirft, ob und bei welcher Verhaltensweise die jetzt Hörenden sich wiederentdecken, erlebt sich die Zuhörerschaft als unmittelbar angesprochen. Zugleich wird die Schrecklichkeit des Geschehenen in den Blick genommen.

d.) Es ist als eine Bestätigung für die vorgetragene Metapherntheorie zu werten, daß Vogels Predigt metaphorische Redeweisen (Jesus Christus ist die Brücke Gottes, Arm Gottes) aufweist, wo es um die göttliche Seite des Karfreitags geht bzw. das Kommen Gottes in diese Welt angesagt wird.

e.) Daß die metaphorische Rede zugleich anthropomorphe Rede von Gott ist, ist kein Zufall, sondern eine Konsequenz, die sich aus dem Advent Gottes heraus ergibt.

f.) Im Vergleich mit weiteren Predigten zur Perikope ergab sich der Vorteil einer engen Textwahl, weil dadurch die Möglichkeit verstärkt wird, sich auf eine metaphorische Aussage in all ihren Bezügen zu konzentrieren.

g.) Problematisch erscheint in Vogels Predigt einmal die Darbringung der Rede vom Zorn Gottes, die hinter der in seiner Dogmatik aufgezeigten Verbindung zur Liebe Gottes zurückbleibt. Zu besprechen ist grundsätzlich auch noch die inhaltliche Herleitung und Verbindung des Karfreitagsgeschehen mit dem Zorn Gottes.

2. Karfreitag - die neue Wirklichkeit erzählen

Wenn nun in Punkt 2 die Möglichkeit des Erzählens in der Predigt in den Mittelpunkt der Besprechung rückt, dann mag dies zunächst gerade im Zusammenhang mit einem Episteltext als Perikope verwundern. Daß Klaus-Peter Hertzsch in seiner Meditation zu Matthäus 27, 33-54 "Mut machen" will, eine erzählende

Karfreitagspredigt zu verfassen, kann dagegen kaum überraschen, bezeichnet er doch selbst die Matthäuserpikope als einen "erzählenden Text"³⁴². Wie aber sieht es mit der Möglichkeit der erzählenden Karfreitagspredigt, besser gesagt, einer Karfreitagspredigt mit erzählenden Elementen außerhalb der Evangelien aus? Diese Frage soll im folgenden anhand der Wirklichkeit zweier gehaltener Predigten über 2. Kor 5, 14b-21 diskutiert werden. Horst Hirschler und Theophil Askani bieten dabei mit ihren Formen erzählender Predigt schon eine solche Fülle an Beispielen, daß man Henning Schröer nur zustimmen kann, der zu dieser Thematik grundsätzlich ausgeführt hat: "Auch nicht narrative biblische Texte sind erzählungsfähig; die Aufschlüsselung als Erzählung erscheint methodisch und didaktisch besonders lohnend"³⁴³. Bei der Besprechung der beiden Predigten, werden an entsprechender Stelle erneut prinzipielle Fragen erörtert werden. Dabei wird in Punkt 2.1.3. auf die Frage eingegangen, warum der Erzählung überhaupt eine zentrale theologische Rolle zukommt. In den Punkten 2.1.4. - 2.1.6. werden Probleme in bezug auf die Frage, wie man in der Predigt erzählen kann, verhandelt. Darüberhinaus geht es um zu vermutende Einstellungen der Hörer zu Fragen des Leidens (2.1.8.), um eine notwendige Besprechung und Korrektur wichtiger Aussagen der Satisfaktionstheorie Anselm von Canterburys (2.2.4.) und die Aufnahme von Erkenntnissen aus der alttestamentlichen Wissenschaft bezüglich der Opferanschauungen im AT (2.2.4.) heute, wobei vor diesem Hintergrund auch vom heutigen Opferverständnis die Rede sein muß.

2.1. Horst Hirschler - die beiden Wirklichkeiten des Karfreitags

Von Heinrich Vogels Predigt und den beiden Seiten des Karfreitags herkommend, verheißt die hier gewählte Überschrift über Horst Hirschlers Predigt aus dem Jahre 1986 - die beiden Wirklichkeiten

³⁴² Hertzsch, Meditation, 160.

³⁴³ Schröer, Problem, 123.

des Karfreitags - durchaus Ähnlichkeiten bezüglich der grundsätzlichen Struktur. Charakteristisch für die vorliegende Predigt aber sind die vielen verschiedenen Erzählelemente und -formen, mit denen versucht wird, der Gemeinde das Geschehen von 2. Kor 5, 14b-21 nahezubringen.

Es bleibt vorweg anzumerken, daß diese Predigt Horst Hirschlers Buch "biblisch predigen" entstammt, in dem sie als praktische Umsetzung seiner Ausführungen zum Thema "Erklärendes Erzählen" dargeboten wird. Diese Konstellation ermöglicht es natürlich, die Predigt und die vorher getätigten grundsätzlichen Aussagen immer wieder miteinander ins Gespräch zu bringen.

2.1.1. Die Gliederung der Predigt

Zunächst ist Hirschlers Predigt in drei große Teile zu gliedern:

003 - 071: 1. Teil: Der Karfreitag hat zwei Wirklichkeiten

072 - 194: 2. Teil: Die Explikation der zwei Wirklichkeiten

195 - 248: 3. Teil: Die beiden Wirklichkeiten für uns heute

Für die Teile 1 und 3 bietet sich dazu noch folgende Feingliederung an:

1. Teil:

003 - 013: Der Kreuzeserzählung ausweichen

014 - 054: Die eine Seite des Karfreitags

055 - 071: Die zweite Seite des Karfreitags

3. Teil:

199 - 222: Im Leid von Gott nicht verlassen

223 - 248: Unsere Schuld zum Kreuz bringen

Für Teil 2 wird keine Feingliederung aufgestellt, denn während die Gliederungsabschnitte für die Teile 1 und 3 jeweils durch das Einbringen neuer Erzählungen begründet sind, stellt sich der gesamte

Teil 2 als ein Hineinversetzen in das Erleben der Jünger Jesu in Verbindung mit besprechenden Abschnitten dar.

2.1.2. Die Bewegung der Predigt

Bei dem Nachvollzug der Bewegung der Predigt wird sowohl bei der Predigt von Horst Hirschler wie auch bei der von Theophil Askani anders vorgegangen werden müssen als bisher. Die folgende Wiedergabe ist mehr von den einzelnen Zielpunkten der Abschnitte bestimmt als von deren Verlauf, denn da alle vorkommenden Erzählformen noch einzeln besprochen werden, wäre ein nochmaliges Erzählen der Erzählungen unvermeidlich. Dennoch ist es wichtig, die Bewegung der Predigt wenigstens zu skizzieren, um bei den Einzelbesprechungen einen Blick für das Ganze mitbringen zu können.

Hirschler beginnt mit der Wiedergabe eines Gesprächs mit einer Kindergottesdiensthelferin, die froh ist, nicht an dem Tag "dran" zu sein, an dem die Kreuzigungsgeschichte zu erzählen ist. Für ihn ist ihre Schlußbemerkung wichtig, wonach die Kreuzigung zu erzählen anstrengend sei. Damit ist erzählerisch in die Schwierigkeit des Karfreitags bereits eingeführt.

Von diesem Einstieg herkommend, schildert Hirschler der Hörschaft in einem ersten Durchgang ein Gemälde von Otto Dix aus dem Jahre 1948, auf dem die Kreuzigung Jesu dargestellt ist. Ihm geht es darum zu zeigen, daß der Karfreitag angesichts des einen leidenden Menschen auch ein Gedenken und ein Eintreten für die Leidenden in aller Welt enthält. Damit wird die Dimension des Karfreitags angesprochen, die der menschlichen Erfahrung allgemein zugänglich ist. Hirschler ist wichtig, daß diese Seite auch, aber eben nicht nur und noch nicht einmal schwerpunktmäßig deutlich wird. Anhand der weiteren Schilderung des Dix-Gemäldes deutet er nämlich die zweite Seite des Karfreitags an, die den Anteil Gottes an diesem Geschehen zum Inhalt hat. Diese Seite des Karfreitags wird

dann auch schwerpunktmäßig den Mittelteil der Predigt bestimmen. Hirschler kommt dabei von der Verlesung des Predigttextes her und streicht den Ruf von Vers 20: "Laßt euch versöhnen mit Gott" als die Botschaft des Tages heraus (73), wobei für ihn der Vers 21 den entscheidenden Satz unseres Glaubens beinhaltet: "Er hat den, der von keiner Sünde wußte für uns zur Sünde gemacht" (77f). Danach folgen formal wie inhaltlich anhand von aufgeworfenen Fragen entscheidende Weichenstellungen für den Fortgang der Predigt:

"Welche Erfahrungen werden hier mit diesem Satz beschrieben? Wie kann ich heute noch sagen, daß Christus für uns gestorben, für uns zur Sünde gemacht worden ist? Für mich - für Dich? Ich denke, das kann nur gelingen, wenn wir gleichsam in das Erleben der Jünger hineinkriechen" (78ff).

Hier wird also die Möglichkeit des Verständnisses des damaligen Geschehens für uns heute davon abhängig gemacht, ob wir uns in die Situation, die Lebenswelt, die Erfahrung, das Erleben der Jünger von damals hineinbegeben können. Daß dahinter tatsächlich ein Programm steht, machen die nächsten Sätze der Predigt deutlich:

"Denn es gibt bestimmte Grundsituationen der Geschichte, in denen wir zu Hause sein, die wir ganz tief verinnerlicht haben müssen, wenn wir die Geschichte unserer Welt und unseres eigenen Lebens verstehen wollen.

Das Erleben der Jünger mit diesem Jesus ist ein solche Grund-
erfahrung der Menschheit" (84ff).

Im folgenden werden dann Stationen des Lebens Jesu bis hin zur Passion aus der Sicht der Jünger aufgezählt. Hirschler predigt dabei den Satz "Gott hat Jesus zur Sünde gemacht" aus der Situation der Verlassenheit Jesu heraus: "Gott hat ihn hineingestoßen in die Gottesferne in Gethsemane, in den letzten Schrei am Kreuz" (133f). Die Jünger begriffen, daß dieser am Kreuz Hängende offenkundig nicht mit Gott versöhnt war und dementsprechend wandten sie sich von ihm ab. Die entscheidende Wendung kommt allein durch die

österliche Erfahrung und durch die sich daraus ergebende Erkenntnis: "Gott hat ihn für uns zur Sünde gemacht". Diese Aussage führt Hirschler selbst bis an den Rand des sprachlich und denkerisch Möglichen, wenn er formuliert:

"Gott selbst ist - bei ihm bleibend - in die Gottesferne gegangen. Eine von Gott umgriffene Abwesenheit Gottes" ((175f).

Als stellvertretendes Geschehen sei dies dann begriffen worden, als ein Geschehen, in dem unser Leben bereits involviert ist.

Im abschließenden Teil 3 greift Hirschler beide Wirklichkeiten des Karfreitags nochmals auf. Er schildert zunächst den Bericht einer Krankenhauspastorin über deren Erlebnisse mit einem fünfjährigen, an Leukämie erkrankten Jungen. Während also die Predigt mit der Aussage einer Kindergottesdiensthelferin begann, die froh war, diese Geschichte Kindern nicht erzählen zu müssen, wird nun von Hirschler das Erleben eines Kindes geschildert. Seine Geschichte soll verdeutlichen, "daß wir im Leid, in der Verzweiflung nicht von Gott verlassen sind" (221f). Die andere Wirklichkeit des Karfreitags, die sich in dem Satz bündelt "er ist für unsere Schuld eingetreten" (227), führt Hirschler auf ein wörtlich formuliertes Bekenntnis zu, in dem "unsere Gottesferne, unsere Sünde, unser schuldverflochtenes Tun" (228f) zum Kreuz gebracht wird. Die Predigt endet mit eben diesem Bekenntnis.

Bevor nun die Predigt in ihren Feinheiten zum Gegenstand der Erörterung wird, ist es wichtig, an dieser Stelle einen Blick auf die theologische Diskussion zum Stichwort "erzählende Predigt" zu werfen, um die Einzelerzählungen Hirschlers dann vor diesem Hintergrund betrachten zu können.

2.1.3. Warum Erzählen? Ein Blick auf den Stand der Diskussion

Bei einem Blick auf die homiletische Diskussion speziell auch zur Karfreitagpredigt dürfte jedem Leser sofort auffallen, daß in der

erzählenden Predigt sehr häufig der Lösungsweg für die vielfältigen Probleme schlechthin gesehen wird.

Horst Hirschler ist mit seinem Buch "biblisch predigen" ein gutes Beispiel. Schon der Aufbau des Werkes gibt einen richtungsweisenden Hinweis. Die Karfreitagspredigt wird dort nämlich unter dem Abschnitt "Erklärendes Erzählen" behandelt und das theoretisch Erörterte wird auch gleich an der hier vorliegenden Predigt über 2. Kor 5, 14-21 veranschaulicht. Auch in Rudolf Bohrens Predigtlehre findet sich die "Passionserzählung" unter der Überschrift "Predigt als Erzählung"³⁴⁴ wieder. Und wenn Henning Schröer als ersten "Brennpunkt der heutigen homiletischen Situation in der Passion" angibt, daß die Kreuzigung die "Konsequenz des Lebens Jesu" sei³⁴⁵, so überrascht es nicht mehr, wenn er bei Punkt 7 mit der Aussage endet:

"Die Applikation des Kreuzes kommt durch eine Explikation zustande, die Wahrnehmung dessen, was da gezeigt und gesagt ist"³⁴⁶.

Diese Explikation wird nun aber gerade für die Predigt der Festtage der Erzählung überlassen und zwar für Lüthi und Dannowski in der Form der "schlichten" Nacherzählung. Walter Lüthi schreibt:

"Das Beste, was man vor allem an den hohen Festtagen von den Kanzeln hören kann, ist immer noch das schlichte Nacherzählen dessen, was sich an diesem Tag vom Himmel her ereignet hat. Daß es sich bei diesen Erzählungen nicht um Historie handelt, sondern um aktuelle Gleichzeitigkeit, dafür sorgt der Sieger von Jerusalem selber, von dem es heißt, er sei derselbe, gestern, heute und auch in Ewigkeit"³⁴⁷.

Und Dannowski führt aus:

³⁴⁴ Vgl. Bohren, Predigtlehre, 173-176.

³⁴⁵ Schröer, Passionspredigt, 18.

³⁴⁶ AaO., 19.

³⁴⁷ Lüthi, Ein Wort, 31f.

"Die Festpredigt hat nicht mehr zu tun, als die Festerzählung zu vergegenwärtigen. Sie sollte dies möglichst tun unter Beibehaltung der im Mythos gegebenen Anschaulichkeit, damit die symbolische Kommunikation auch hier zum Zuge kommen kann"³⁴⁸.

Fragt man nun nach dem Grund für diese Zuordnung, ergeben sich zwei grundsätzliche, einander aber keineswegs ausschließende Argumentationsstränge.

In Peter Bukowskis Abhandlung "Predigt wahrnehmen" wird beispielsweise der Abschnitt "Zum Erzählen der Predigt" dem 3. Kapitel "Die Konkretheit der Predigt" beigeordnet. Hierbei geht es in erster Linie darum, Erzählen in der Predigt aus praktischen Gesichtspunkten stark zu machen: Erzählungen sind konkret und anschaulich, sie sind besser zu behalten, sie durchbrechen am ehesten Sprachbarrieren und sie entsprechen dem normalen, alltäglichen Redemodus am meisten³⁴⁹. Mit diesen Stichpunkten beantwortet Bukowski die Frage nach dem Warum des Erzählens und verweist dann erst unter der Fragestellung "Was erzählen" vor allem auf die biblische Geschichte³⁵⁰. Ohne Frage sind die aufgeführten

³⁴⁸ Dannowski, Kompendium, 77. Während Lüthi also darauf vertraut, daß das Moment der Gleichzeitigkeit von Jesus Christus selber "bewerkstelligt" wird, vertraut Dannowski darauf, daß bei einer glückenden Nacherzählung eben gerade die Symbolik der biblischen Texte weitergegeben wird und diese dann den Hörer ansprechen wird. Deutlicher kann man in so wenigen Sätzen grundlegende homiletische Unterschiede bei hier anzutreffender materialer Übereinstimmung kaum ausdrücken.

³⁴⁹ Vgl. Bukowski, Predigt wahrnehmen, 111f. Auch der nachfolgende Satz Mildenbergers weist eher in die hier praktisch genannte Richtung: "Wo die traditionellen dogmatischen Formulierungen nicht mehr richtig greifen, wo sie unverständlich geworden sind und ihnen durch neue Beispiele kaum aufzuhelfen ist, da sonst die Predigt nur zu leicht in ein univokes Reden verkommt, hilft vielleicht eine erzählende Predigt ein Stück weiter", Mildenberger, Predigtlehre, 73. Auch ihm scheint es primär um eine Möglichkeit zu gehen, mit der Erzählung bessere Verstehensbedingungen zu schaffen.

³⁵⁰ Vgl. Bukowski, Predigt wahrnehmen, 112f.

Argumente allesamt sehr gewichtig und aus anthropologischer und sprachwissenschaftlicher Sicht nur zu wiederholen³⁵¹. Sucht man in ihnen allerdings die tragende Begründung für das Erzählen in der Predigt, dann würde man die erheblichen theologischen Nötigungen, die für das Erzählen als Verkündigungsform sprechen, in ihrer Bedeutung herabmildern.

So geht der zweite anzutreffende Argumentationsstrang zutreffend von der biblischen Geschichte aus und formuliert als Grundsatz, "daß Gott selbst erzählt zu werden verlangt"³⁵², und zwar gilt dies sowohl für die Geschichte, die das Alte³⁵³, wie für die Geschichte, die das Neue Testament erzählt³⁵⁴. Karl Barth ist zuzustimmen,

³⁵¹ Vgl. Meyer zu Utrup, Gestalthomiletik, 148ff.

³⁵² Jünger, Gott, 415; vgl. auch Arens, Erzählstruktur, 22f.

³⁵³ "Erinnert sei hier an Gerhard von Rads berühmtes Diktum: "Die legitimste Form theologischen Redens vom Alten Testament ist deshalb immer noch die Nacherzählung. Das war jedenfalls die nächste Folgerung, die Israel aus dem ihm widerfahrenen Geschichtshandeln Jahwes zog: Die göttlichen Taten mußten erzählt werden!", ders., Theologie, 134f; vgl. auch Claus Westermann, der die Struktur einer Theologie des Alten Testaments als "Geschehensstruktur" beschreibt, ders., Theologie, 5.

³⁵⁴ Vgl. Hans Weders Bemerkung: "Im Neuen Testament hat das Evangelium geradezu die Gestalt von Geschichts-Erzählungen angenommen", ders., Hermeneutik, 332. Harald Weinrich hat dies in seinem grundlegenden Aufsatz "Narrative Theologie" so beschrieben: "Es ist daher für mich der Verdacht nicht abweisbar, daß innerhalb der Theologie die Frage nach der *Geschichte* möglicherweise falsch gestellt ist. Die biblische Tradition legt vielmehr die Frage nach der *Erzählung* nahe. Denn ein großer Teil der als Bibel kanonisierten Texte, aber auch sonstiger sowohl oraler als auch skripturaler Texte des Christentums sind Erzählungen", ders., Theologie, 330. Henning Schröer führt aus: Wenn die Pointe des christlichen Glaubens darin liegt, daß das Wort Fleisch, dh. Historie wurde... so ist Erzählen nicht nur eine mögliche, sondern eine notwendige Methode der Mitteilung. Es ist sogar mehr als nur eine Methode, nämlich Glauben kommunikativ buchstabiert", ders., Problem, 118. Damit führt Schröer zurecht beide Ausgangspunkte zusammen: Von der Sache des Glaubens her notwendig und zudem noch mit einem großem Potential an gelingender Kommunikation ausgestattet.

wenn er schreibt, daß die Versöhnung Geschichte ist, und wer also von ihr reden wolle, sie als Geschichte zu erzählen habe³⁵⁵. Diese Geschichte wird dabei als ein die menschliche Geschichte wendendes Ereignis begriffen,

"das nicht aus dieser Geschichte und ihren Möglichkeiten, sondern nur aus der *potentia aliena* des zur Welt kommenden Gottes Wirklichkeit wurde"³⁵⁶.

Albrecht Grözinger hat es im Anschluß an Erkenntnisse von Barth und Jüngel unter dem programmatischen Titel "Erzählen und Handeln" unternommen, der praktischen Theologie eine trinitarische Grundlegung zu geben. Dabei stellt er zunächst dar, daß der biblische Gott ein in Bewegung befindlicher, ein in Geschichten verstrickter Gott sei und von daher die Bibel gar nichts anderes denn ein Erzähl-Buch sein könne³⁵⁷. Er versteht dabei die Trinitätslehre als einen menschlichen Versuch, "das Geheimnis Gottes denkerisch darzustellen"³⁵⁸. Ihre Pointe bestünde darin,

"die Geschichte Gottes mit den Menschen als eine jeweils aufs neue konkrete und aufs neue aktuelle Geschichte abseits aller metaphysischen Spekulation zu denken und darzustellen. Mensch und Gott kommen als in eine gemeinsame Geschichte verstrickt zur Sprache"³⁵⁹.

³⁵⁵ Vgl. Barth, KD IV,1, 171. Von daher kann es nicht verwundern, daß auch Karl Barth dem Nacherzählen dieser Geschichte einen hohen Rang beimißt, wenn er z.B. ausführt: "Man darf sich wohl fragen: ob gerade die Karfreitagspredigt da und dort statt in Form von allerlei unzureichender Theologie nicht besser in Form einer - spiritu sancto adiuvante vollzogenen - simplen Nacherzählung der evangelischen Leidensgeschichte verlaufen, als solche nicht auch "existentiellere" Anrede sein würde". (IV,1; 275) Zum Thema "Erzählen" bei Barth vgl. KD III,3, 332ff und Bernd Wackers instruktiven Exkurs in seinem Buch "Narrative Theologie", 73-77.

³⁵⁶ Jüngel, Gott, 418.

³⁵⁷ Vgl. Grözinger, Erzählen, 11.

³⁵⁸ AaO., 17.

³⁵⁹ AaO., 33.

Sein zweites Kapitel dient dann der Näherbestimmung dieser Aussage, und erst im dritten Kapitel stellt Grözinger die Frage: "Kann man heute noch 'erzählen'?"³⁶⁰. Hier wird also ebenfalls davon ausgegangen, daß das Erzählen die adäquate Möglichkeit darstellt, der Bewegung Gottes zu entsprechen. Erst von daher stellt sich die dann allerdings notwendige Frage, ob und in welcher Art und Weise Erzählen heute noch möglich ist, eine Fragestellung, die alle weiteren Unterpunkte hier ex- und implizit bestimmen wird.

Schauen wir auf die Wirkungen und Folgen des predigenden Erzählens bei den Hörern, so ist Rudolf Bohren zuzustimmen, der ausgeführt hat, daß es zunächst zu einer Selbstentfremdung komme, denn:

"die Gemeinde wird aus ihrer eigenen Erfahrung und Erinnerung herausgerissen und hineingenommen in das Erinnern Gottes. So zieht das Erzählen die Gemeinde in ein neues Leben. Die Gemeinde wird zum Ort in der Welt, an dem Gottes gedacht wird"³⁶¹.

Was aber ist der konkrete Inhalt der zu erzählenden biblischen Geschichte an Karfreitag? Wo hinein wird die Gemeinde gezogen, wenn sie sich zum Karfreitagsgottesdienst versammelt hat?

Nach Lüthi und Dannowski ist die dem jeweiligen Festtag zugeordnete Geschichte die zu erzählende. Für den Karfreitag würde dies also alleine den Kreuzigungsakt umfassen. In einem Beitrag für die Göttinger Predigtmeditationen über Mk 15, 20-39 hat Günther Bornkamm schon 1949 ausgeführt:

"Die Verkündigung des Gekreuzigten kann also nichts anderes tun, als daß sie die Geschichte des Leidens und Sterbens Jesu erzählt, so freilich, daß eben darin offenbar wird, was diese Geschichte als von Gott gefügte Geschichte des Heils bedeutet"³⁶².

³⁶⁰ AaO., 63.

³⁶¹ Bohren, Predigtlehre, 182.

³⁶² Bornkamm, Meditation, 118.

Daß diese Geschichte überhaupt erst von Ostern aus als Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen deutlich wurde, ist bereits deutlich geworden worden³⁶³. Bei der Nach-Erzählung der Geschichte des Leidens und Sterbens Jesu tauchen aber weitere gewichtige Probleme auf, die vor allem zwei Bereiche berühren. Einmal wird in der neutestamentlichen Wissenschaft mehrheitlich die These vertreten, wonach aus den betreffenden Texten nicht herauszulesen sei, wie Jesus selbst seinen Tod verstanden habe, zum anderen gilt weithin:

"Der historische Grundbestand der gesamten Passionstradition erweist sich ... als relativ schmal: Viel mehr als die Tatsache der Verurteilung und der Kreuzigung läßt sich historisch nicht absichern"³⁶⁴.

Man hat sich also damit abzufinden, daß ein Zugang zur Passionsgeschichte nicht von einzelnen Fakten her zu gewinnen ist, sondern "nur von der Interpretation aus"³⁶⁵. Mit dieser Aussage verbindet Conzelmann keine Geringschätzung der Interpretation, vielmehr betont er:

"Es macht das Wesen der Interpretation aus, daß sie die Auslegung der Existenz des Interpreten durch das Kreuz in sich schließt"³⁶⁶.

Eine Nacherzählung der Passionsgeschichte, die meint, allein von Fakten auszugehen, ist also undenkbar. Vielmehr gilt genau umgekehrt: Nirgendwo sonst in den Evangelien ist so stark vom Glauben an den Gekreuzigten und Auferstandenen Jesus Christus her geschrieben worden, wie bei den Berichten über die letzten Tage seines Lebens³⁶⁷. Von daher dürfte es ebenfalls unmöglich sein, zu

³⁶³ Vgl. Seite 43ff

³⁶⁴ Conzelmann; Lindemann, Arbeitsbuch, 390; vgl. auch Schrage, Verständnis, 51ff.

³⁶⁵ Conzelmann, Historie, 53.

³⁶⁶ Ebd.

³⁶⁷ Dieser Ansicht ist auch Peter Stuhlmacher, der völlig zurecht anmerkt: "Die Nacherzählung der Passionsgeschichte ist darum nur als

eindeutigen und abschließenden Ergebnissen über die Einstellung Jesu zu seinem Lebensende zu kommen. Ob er mit einem gewaltsamen Ende rechnete, ob er gar seinen Tod selbst mit Sühne und Stellvertretungsgedanken zusammengesehen haben wollte, erscheint weniger aus der Schrift, denn vielmehr von der jeweiligen grundsätzlichen Position des Exegeten abhängig. Die großen Fragezeichen, die hier für jede Interpretationsrichtung anzubringen sind, sollten für die Nacherzählung der Passionsgeschichte aber doch eines mitsichbringen: Wer hier aus der Sicht Jesu berichtet, wer meint, sich in dessen "Rolle" versetzen zu können, der wird mit Sicherheit mehr als Psychologe denn als Theologe zu erzählen haben und mehr als Hypothesen nicht liefern können³⁶⁸. So ist es denn sicher kein Zufall, daß Gert Theißen in seinem Buch "Der Schatten des Galiläers" den Weg gewählt hat, aus der Perspektive einer fiktiven Gestalt zu erzählen, die ihrerseits auf Erzählungen von Jesus angewiesen ist³⁶⁹. Dabei findet man in seinem Buch Stationen des gesamten Lebens Jesu bis hin zum Tode in den Blick genommen, eine Anlage, die nach Meinung einiger Theologen auch in der Karfreitagspredigt eine gewichtige Rolle spielen sollte.

Paul Rieger beispielsweise betont, daß die Passionspredigt Deutungen des Todes Jesu statt in dogmatischen Formeln eher durch die "Darstellung und Weitergabe von Jesu und seiner Jünger Handeln selbst" liefern sollte³⁷⁰, wobei er keinen Zweifel daran läßt, daß der Grund der Karfreitagspredigt im Ostergeschehen liegt, denn "weil es Ostern gab, lebt das Interesse an Jesu überhaupt"³⁷¹. Material geht

ein Glaubenszeugnis möglich, das die Zuhörer zum Nach-Denken des Vorgetragenen und Mit-Glauben an Gottes Heilswerk einlädt", ders., Zur Predigt, 453. Gerade von hier aus ist sein apologetisches Interesse, möglichst vieles von diesem Glaubenszeugnisses als "historisch wohlfundiert" auszugeben, unverständlich.

³⁶⁸ Walter Zwanzger hat die Psychologisierung der Passionsgeschichte mit einem Erkennen nach dem Fleisch nach 2. Kor 5, 16 verglichen und kritisiert, vgl. ders., Christus, 266f.

³⁶⁹ Vgl. Theißen, Schatten, 9f.

³⁷⁰ Rieger, Karfreitagspredigt, 95.

Rieger davon aus, daß z.B. der Satz "er starb für unsere Sünden" am besten zu vergegenwärtigen sei, wenn er durch die Erzählung von Jesu Mahlgemeinschaft mit Zöllnern und Dirnen veranschaulicht werde. So sei es weithin möglich, ohne die traditionellen Formeln auszukommen³⁷².

Geht Rieger also mit seiner Forderung nach einer Einbeziehung von Taten und Reden Jesu bereits über eine in sich geschlossene Nacherzählung allein des Passionsberichtes oder des Karfreitagsgeschehens hinaus, ohne die tragende Bedeutung der Zusammengehörigkeit von Karfreitag und Ostern für die Predigt in Frage zu stellen, so setzt Heinrich Flender genau an diesem Punkt an. Er rückt die Frage in den Mittelpunkt, wie denn dem säkularen Menschen von heute das Kreuz zu predigen sei. Gedacht ist hierbei etwa an diejenige Person, die (noch) nicht an die Auferstehung glaubt³⁷³. Um deren Frage aufzunehmen, sei es nötig, die vorösterliche Seite Jesu stärker in den Blick zu nehmen und somit "nach der menschlichen Bewährung Jesu zu fragen"³⁷⁴. In der Ausführung dieser Linie, die sich als materiale Homiletik eben nicht an "eine im Kirchenjahr sich darstellende Heilsgeschichte" orientiert, sondern "an dem menschlichen Einsatz Jesu"³⁷⁵, hebt Flender einen aktiven und einen passiven Gehorsam Jesu hervor:

"Er setzt sich für die Veränderung der Welt auf die Herrschaft Gottes hin mit Machttaten und vollmächtiger Lehre ein, und er nimmt den Willen Gottes zum Leidensschicksal an"³⁷⁶.

³⁷¹ Ebd.

³⁷² AaO., 93ff.

³⁷³ Vgl. Flender, Kreuz Jesu, 85. Flender verbindet diese Aussage mit einer Kritik an dem schon erwähnten Votum des Theologischen Ausschusses der EKU. Dort sei theologisch einseitig von Ostern her argumentiert worden.

³⁷⁴ AaO., 86.

³⁷⁵ AaO., 100.

³⁷⁶ AaO., 97.

Indem Jesus sich nun gerade zur Annahme dieses Leidenschicksals durchringt, deckt das Kreuz ein "verborgenes Lebensgesetz unserer Welt auf"³⁷⁷, nämlich die Kraft zu neuem Leben aus dem Verzicht, aus der Vergebung und aus dem Opfer. Es geht damit um eine Haltung, die Konflikte überwindet und so Zukunft eröffnet, indem sie sich selbst zurücknimmt "und dem anderen Recht zu geben vermag"³⁷⁸. Nach Flender zeigt sich damit am Kreuz ein doppeltes:

"Im Kreuz empfängt der Glaube das Heil, das in der Auferstehung Jesu als ein neues Leben gesetzt ist. Unter diesem Aspekt bedeutet das Kreuz Tod, Ende aller menschlichen Lebensmöglichkeiten. Aber in diesem Tod verborgen, in der Demütigung von Verzicht und Opfer verborgen, zeigt sich das Kreuz als eine Lebensmacht, die für die Zukunft frei macht"³⁷⁹.

Flender geht es also um die Macht, die dem Ohnmächtigen durch Zurückstecken zukommt. Und genau diese Macht deckt Jesus durch sein Verhalten auf. Daß damit Jesu Leben sozusagen als ein Kontrapunkt zu vorherrschenden Einstellungen verstanden und ausgelegt wird, wird auch vom nächsten Ansatz geteilt.

Von einem "Modell", einer "Grundkonzeption", die sich in der Passionsgeschichte zeigt, spricht Wolfdieter Zimmermann, dessen Kernsatz lautet: "Jesus ist sozusagen der feste Gegenpol gegen alle etablierte, geistliche und weltliche Macht"³⁸⁰.

"Jesus, der Bote einer neuen Dialektik (einer neuen Polarität), so etwa könnte man das Ergebnis unserer Überlegungen zusammenfassen. Jesus der grundsätzliche Gegenspieler aller vorhandenen Macht und Ordnung, nicht als Rebell, sondern als Märtyrer; nicht als Zerstörer, sondern als Zeuge. Karfreitag ist dafür 'nur' ein Symbol, Modell, Hinweis. Denn diese Aufgabe endet nie, solange die Welt bestehenbleibt"³⁸¹.

³⁷⁷ Ebd.

³⁷⁸ AaO., 98.

³⁷⁹ Ebd.

³⁸⁰ Zimmermann, Dilemma, 153.

Daß Jesus hierbei vor allem als Exemplum gesehen wird, macht besonders der letzte Satz allzu deutlich. So nimmt denn überhaupt der Begriff der "Nachfolge" eine ganz zentrale Bedeutung ein. Weil der lebendige Jesus "ein Begrenzer, ein Enthüller, ein Warner"³⁸² sei, hätten dessen Nachfolger, die Christen, eine dialektische Rolle innerhalb der Gesellschaft inne, die im Opponieren, in Frage stellen und Widerstand leisten bestünde.

Die hier zu stellende Frage muß allerdings lauten, wo und wie innerhalb solcher Ansätze das Exzeptionelle von Kreuz und Auferstehung noch gesehen werden kann? Ist nicht die sakramentale Dimension des Todes Jesu verlorengegangen, wenn der Karfreitag zum bloßen "Modell" und "Hinweis" wird? Und ist nicht der Gesetzmäßigkeit der Predigt dadurch Tür und Tor geöffnet, daß Jesu Verhalten und sein Tod sofort in ein Handlungskordinatenkreuz eingebunden wird, das einem sagt, was man selbst zu tun und zu lassen habe?

Von der Nacherzählung des eigentlichen Passionsberichtes über die Einbeziehung des gesamten Wirkens Jesu bis hin zum Erzählen des Lebens und Sterbens Jesu als eines Modells reicht die Bandbreite, wenn eine Antwort auf die Frage gesucht wird, was denn erzählt werden solle. Deutlich zu machen ist, daß das Erzählen der Geschichte Jesu Christi den Weg der Evangelienbildung ein gutes Stück abbildet, denn daß die Botschaft von der Auferstehung des Gekreuzigten gleichfalls nach einer "verkündigenden Erzählung vom Leben und Leiden des Erzählers von Gottes Reich" drängte, erklärt allererst die Entstehung der Evangelien³⁸³:

"Das literarische Evangelium ist die Text gewordene Gestalt der Erzählvorgänge, in denen die ältesten christlichen Gemeinden die Menschlichkeit Gottes als Geschichte Jesu Christi erzählten. Und im Evangelium wird wiederum von Jesus als einem verkündigenden

³⁸¹ AaO., 155.

³⁸² Ebd.

³⁸³ Jüngel, Gott, 420.

Erzähler beziehungsweise erzählenden Verkündiger erzählt, so daß die literarische Gattung Evangelium (als Erzählung von der in der Geschichte Jesu Christi Ereignis gewordenen Menschlichkeit Gottes) eine Erzählung vom Erzähler Jesus impliziert. Zugleich drängt diese Erzählung aber darauf, weitererzählt zu werden. Sie hat als solche kerygmatischen Charakter, spricht also nicht nur privat an, sondern so, daß sie sich als ansprechend weitersagen läßt. Das Evangelium hat als kerygmatische Rede - auch in hermeneutischer Hinsicht - einen missionarischen Grundzug, der offensichtlich dem universalen Anspruch der zu erzählenden Menschlichkeit Gottes entspricht³⁸⁴.

Bevor nun mit der Besprechung der verschiedenen Erzählformen von Hirschlers Predigt eingesetzt wird, erscheint es angebracht, an dieser Stelle ausdrücklich auf die mannigfaltigen Übereinstimmungen zwischen Grundelementen der metaphorischen und der erzählenden Rede hinzuweisen. Die Frage wird sein, ob sich diese Übereinstimmungen auch für die Predigten feststellen lassen:

Beide Formen neutestamentlicher Rede von Gott sind von Gott her in Kraft gesetzt und damit der Beliebigkeit entzogen. Die Bewegung Gottes wird metaphorisch erzählt, und die Wirklichkeit des Menschen um eben diese Bewegung erweitert bzw. ganz neu geschaffen.

Auf die Hörenden kommt die Geschichte Jesu Christi zu, die uns im Wort vom Kreuz bzw. im Wort von der Versöhnung erreicht.

Durch die metaphorische Redeweise und durch die Geschichts-Erzählung wird der Mensch unmittelbar, auch in seinen Tiefenschichten angesprochen.

Wer sich so unmittelbar angesprochen weiß, der bleibt nicht alleine, sondern wird in eine Gemeinschaft hineingeführt. Diese Gemeinschaft ist die Gemeinschaft der

³⁸⁴ AaO., 418.

Gemeinde. Es sind die, die von dieser ansprechenden Rede herkommen und sie deshalb weitergeben.

Die Gemeinde lebt davon, daß in ihr dieses Wort von der Versöhnung immer wieder laut wird.

Wie dies in der Predigt von Horst Hirschler geschieht, soll nun dargestellt werden. Dabei werden immer wieder Ergebnisse und Erkenntnisse der Diskussion um die Frage, wie denn heute erzählt werden kann, eingebracht werden.

2.1.4. Die Erzählung als Hineinkriechen in das Erleben der Jünger

Der Hauptteil von Hirschlers Predigt besteht in dem Versuch, in das Erleben der Jünger "hineinzukriechen", um so Anteil an deren Erfahrungen zu bekommen. Damit ist zugleich gesagt, daß es sich nicht um eine durchgängige Erzählpredigt, sondern um eine Predigt handelt, die wesentlich von erzählenden Elementen geprägt ist. Hirschler selbst betitelt den Abschnitt seines Buches ja mit "Erklärendes Erzählen". Dies weist schon darauf hin, daß sich erzählende und besprechende, kommentierende, erläuternde Abschnitte einander abwechseln und ergänzen. Charakteristisch ist gleichfalls, daß Hirschler unterschiedliche Arten von Erzählungen mit verschiedenen Bedeutungsinhalten darbietet.

Dabei vermeidet es der Prediger, sich in die Hauptperson, sich in Jesus Christus hineinzusetzen und aus seiner Sicht zu erzählen. Hirschler hält ein Erzählen von Jesus, "das über die Beschreibung seiner Wirkung hinausgeht, für grundsätzlich unangemessen"³⁸⁵ und meint weiter:

"Rede ich nur vom Menschen Jesus, gebe ich die Wirklichkeit Gottes, die in ihm sichtbar geworden ist, preis. Erzähle ich beides durcheinander, kommt eine seltsame mystische Person heraus. Jesus nach Art eines Propheten als durch Gott inspiriert und autorisiert zu denken, widerspricht dem Wesen der christologischen Aussagen"³⁸⁶.

³⁸⁵ Hirschler, biblisch predigen, 182.

Hirschler selbst verwendet für diese Art des Erzählens den Ausdruck der "erfahrungsbezogenen Textparaphrase"³⁸⁷ und versteht darunter näherhin eine Erzählung von den Erschließungssituationen des Glaubens³⁸⁸. Dabei bedeutet dies für die vorliegende Karfreitagspredigt, daß nicht nur auf den Kreuzigungstag Jesu, nicht nur auf die Passionszeit in Jerusalem geschaut wird, sondern:

"Zu diesem Karfreitag, den wir heute feiern, dem harten Todestag Jesu, gehören als Hintergrund die Tage des mit Gott versöhnten und versöhnenden Lebens hinzu" (92ff).

Versöhnung wird damit als Geschichte erzählt, die das gesamte Leben Jesu umfaßt. Wie aber sieht die erfahrungsbezogene Textparaphrase konkret aus?

- Charakteristisch ist, daß Hirschler nicht aus der Sicht eines Jüngers erzählt, sondern mehrere Gruppen mit ihren Erlebnissen mit Jesus schildert. Dabei kann es durchaus auch vorkommen, daß bei einer Person länger verweilt wird. So wird etwa die Verleugnung des Petrus als menschlich verständliche Haltung nahegebracht:

"Typisch die Gestalt des Petrus, als noch etwas zu retten schien, versucht er wie jener das Kreuz fallende Christus aus Mexiko mit dem Schwert dreinzuschlagen. Als er dann begreift: Gott hat ihn zur Sünde gemacht, da gibt es nur noch die Nacht der Angst und Verzweiflung, in der man die eigene Haut rettet. 'Ich kenne diesen Menschen nicht'. - Warum auch nicht!" (139ff)

Diese wenigen Sätzen sind exemplarisch für das Erzählen in diesem Abschnitt der Predigt.

- Hirschler will Einverständnis herstellen mit dem Erleben der beschriebenen Personen. Sein Ziel ist offenkundig, daß man das vorgestellte Denken, Fühlen und Handeln als plausibel akzeptiert und zu

³⁸⁶ Ebd.

³⁸⁷ AaO., 183.

³⁸⁸ Vgl. aaO., 194.

der Einsicht geführt wird, daß man gleich oder ähnlich gehandelt hätte und handeln würde.

- In diese Richtung tendieren auch die immer wieder eingestreuten Kommentare und Meinungen des Predigers. So schildert er z.B. seine Reaktion, genauer gesagt, sein Gefühl beim Hören der Gleichnisse Jesu:

- "Mehr kann es im Leben nicht mehr geben als dies hier.
- Mehr kann der Himmel auch nicht bieten.
- So sieht die von Gott versöhnte Welt aus.
- Wo Jesus ist, das ist Gott" (109ff).

In dieser Reaktion wird die zeitliche Differenz zwischen dem Aussprechen der Worte Jesu und dem heutigen Hören überwunden und Gleichzeitigkeit mit den Hörern damals nach dem Motto hergestellt: Ich empfinde genauso wie die unmittelbaren Hörer damals. Mit dieser Form des Einbringens stellt sich Hirschler ganz bewußt in eine Reihe der Gläubigen und macht sich selbst zum Glaubenszeugen. Genau dies ist auch mit dem häufig gebrauchten Ausdruck der "Kirche als Erzählgemeinschaft" gemeint, wonach die Jünger als Zuhörer von Erzählungen erscheinen, die ihrerseits die gehörten Erzählungen mündlich oder schriftlich weitererzählt haben. Durch diese Weitererzählung sind die Geschichten bis zu uns heute gelangt³⁸⁹. Dabei schreibt Henning Schröer zu den theologischen Chancen des Erzählvorgangs mit Blick auf den Erzähler:

"Er steht im Einzugsbereich dessen, was zu erzählen ist. Er teilt den Indikativ mit und kann auf Gesetzlichkeit verzichten. Wer erzählt,

³⁸⁹ Zur "Kirche als Erzählgemeinschaft" vgl. Weinrich, Theologie, 330; Metz, Apologie, 336. Von der Kirche als "handelnder Erzählgemeinschaft" spricht Grözinger, Erzählen, 102ff und bei Jüngel lesen wir: "In die Geschichte der Menschlichkeit Gottes verstrickt, ist die christliche Erzählgemeinschaft vielmehr darauf bedacht, andere Menschen in eben dieselbe Geschichte zu verstricken", ders., Gott, 424. Zur kritischen Auseinandersetzung mit diesem Begriff vgl. E. Rau, Leben, 342ff.

der kann die Aufmerksamkeit auf einen Verlauf richten, die Erzählung beschreibt einen Bogen, sie schafft ein Stück Lebensstrecke, sie überwindet das punktuelle Denken, sie geht einen Weg. ... Sie will nicht hörig machen, sondern aufmerksam. Die Lebensnähe des Glaubens kann zum Ausdruck kommen, Rollenangebote werden gemacht"³⁹⁰.

Schröer verschweigt allerdings auch nicht die Gefahren, die einer Erzählpredigt drohen, die er u.a. darin sieht, daß der Erzähler nicht nur Zeuge, sondern auch Bürge des Geschehen sei:

"Er trägt die Last, trotz der Infragestellungen ein Kontinuum anzubieten. Das kann dazu führen, daß er die ganze Glaubwürdigkeit des Geglauten repräsentieren zu müssen meint"³⁹¹.

Nun wird man aber, wenn man verschiedene Ansätze zum Thema "Erzählen" miteinander vergleicht, mit Schröer sagen können, daß die oben beschriebene Gefahr besonders deutlich bei der Erzähltheorie von Walter Neidhart hervorzutreten scheint.

Neidhart geht davon aus, daß der erzählende Prediger an die Stelle des biblischen Erzählers trete und damit sowohl dieselbe Verantwortung aber auch dieselbe Freiheit zur Umgestaltung der Erzählung habe³⁹². Zwei Gesichtspunkte stehen bei der Bearbeitung eines biblischen Textes im Mittelpunkt. Neidhart führt aus:

"a: Was mir an der Geschichte theologisch wichtig erscheint, muß eindrücklich werden. Ich wähle Material aus, das mich am besten diesem Ziel näherbringt.

b.: Die Geschichte muß durchgehend spannend sein. Ich sichte das Material anhand der Frage, ob es mir hilft, die Spannung zu verwirklichen und durchzuhalten"³⁹³.

³⁹⁰ Schröer, Problem, 119. Hirschler selbst meint: "Mit dem Erzählen hänge ich mich selbst weit aus dem Fenster hinaus. Ich sage, wie ich die Leerstellen eines Bibeltextes für mich ausfülle. ... Ich sage, wie ich den Glauben lebe", ders., biblisch predigen, 178.

³⁹¹ Schröer, Problem, 120.

³⁹² Vgl. Neidhart, Erzählbuch, 31ff.

In einem fünfstufigen Modell wird dann der idealtypische Spannungsbogen dargestellt:

1. "Held und Thema"
2. "Verdeutlichung des Themas"
3. "Krise"
4. "Klimax"
5. "Ausklang"³⁹⁴.

Nun läßt Neidhart seine Leserschaft nicht mit diesem Modell alleine, sondern gibt viele lesens- und beherzigenswerte Hilfestellungen mit auf den Weg³⁹⁵, dennoch ist sein Ansatz kritisch zu hinterfragen. Wir tun dies, indem kurz auf eine dezidierte Gegenposition geschaut wird. Dietrich Steinwede geht es grundsätzlich nicht um eine "Umsetzung", sondern um die "Entfaltung" der biblischen Geschichte³⁹⁶. Daraus resultiert eine weitgehende Vorsicht bei jeglicher Veränderung der Vorlage, basierend auch auf der Einsicht, daß Form und Inhalt zusammengehören³⁹⁷. Ihm kommt es bei aller möglichen und gerade auch bei der Erzählung für Kinder notwendigen sprachlichen Veränderung auf "Textreue" an, wobei er genauer darunter versteht:

"in Übereinstimmung mit der 'sprachlichen Bewegung' eines Textes (Baldermann), in Übereinstimmung mit der sprachlichen Fügung an Schwerpunkten dieses Textes erzählen"³⁹⁸.

Die gefühlsmäßige Beteiligung und die angestrebte Identifikation der Hörerschaft will er allein mit Hilfe der jeweiligen biblischen Bilder und des vorgegebenen Spannungsbogen erreichen³⁹⁹. Für einen

³⁹³ AaO., 49.

³⁹⁴ Vgl. aaO., 50f.

³⁹⁵ Vgl. Neidharts Kapitel über die "Erzählkunst und ihre Regeln", aaO., 56-84.

³⁹⁶ Vgl. Schröer, Problem, 121.

³⁹⁷ Vgl. Steinwede, Werkstatt Erzählen, 16f.

³⁹⁸ AaO., 16.

Prediger, der seine erzählenden Passagen oder Erzählpredigten insgesamt an diesem Modell orientiert, bedeutet dies nicht nur, sich weithin nach Merkmalen und Ablauf des vorgegebenen biblischen Textes zu richten, sondern damit einhergehend dezidiert in dessen "Schutz" zu bleiben. Neidhart dagegen bürdet dem erzählenden Prediger auf, eine ähnlich packende und ansprechende Geschichte zu entwerfen, wie sie die vor ihm liegende *viva vox evangelii* zumindest einmal gewesen ist, denn sonst hätte sie sich kaum so durchsetzen können, daß sie Eingang in den Kanon gefunden hätte. Eine Überforderung kann bei solch einem gewaltigen Verlangen kaum ausbleiben. Daneben muß die Frage nach dem hermeneutischen Ansatz einer solchen Erzähltheorie gestellt werden. Verändert sich nicht die inhaltliche Aussage, wenn sie in der Vorgehensweise Neidharts von ihrer Form isoliert und in ein bestimmtes Schema gepreßt wird, das zumal vor allem daran orientiert ist, spannungssteigernd zu wirken? Ähnlich wie gegenüber den Aussagen des Neutestamentlers Gerhard Friedrich wird man hier gut daran tun, einem solchem Weg skeptisch gegenüberzutreten⁴⁰⁰.

Übereinstimmung aber herrscht bezüglich der anthropologischen Einsicht, wonach eine Erzählung zur Identifikation einladen kann und soll. So wird die hörende Person intensiv in das Gehörte eintauchen und es zu einem Hören auch jenseits einer rein kognitiven Ebene kommen. Aus der Sicht der empirischen Homiletik sei zu den Bedingungen der Identifikation der Hörergemeinde mit den in Predigten auftauchenden Personen folgendes bemerkt und gleich auf die Predigt von Horst Hirschler bezogen.

Grundsätzlich betont Ernst Lerle die Bedeutung der möglichen Identifizierung der Hörschaft mit Personen, die in erzählenden Abschnitten der Predigt auftreten. Dabei spielt die Perspektive, d.h. die Erzählung einer Geschichte von einer bestimmten Person aus, eine

³⁹⁹ Vgl. aaO., 2f.

⁴⁰⁰ Vgl. Seite 69ff

Hauptrolle. Erleichtert wird eine Identifizierung, wenn die Rolle oder die soziale Stellung der erzählten Person zu der des Hörenden vergleichbar ist, erschwert wird sie, wenn Personen aufgeboten werden, "denen im Heilsgeschehen besondere Bedeutung zukommt"⁴⁰¹. Lerle sagt weiter:

"Selten und schwer kommt es zu einem Nacherleben aus der Sicht der Apostel. Von Petrus oder Paulus läßt sich die Gemeinde belehren, aber sie erkennt sich leichter in Gestalten wieder, die ohne Heiligenschein gezeichnet werden"⁴⁰².

Bevor diese Erkenntnis nun kritisch gegen Hirschler in Stellung gebracht werden könnte, der ja eine Identifikation mit Petrus herstellen will, muß die weitere Argumentation Lerles bedacht werden. Dieser betont nämlich, daß die geschilderte Situation für den Identifikationsvorgang wichtiger sei als die Personen, die darin vorkommen. In diesem Zusammenhang geht Lerle expressis verbis auf die von Hirschler aufgegriffene Situation des Petrus nach der Gefangennahme Jesu ein und kommt zu der Schlußfolgerung, daß an dieser Stelle durch "so viel Menschliches und Allzumenschliches"⁴⁰³ eine Identifikation sehr leicht sei, was die Vorgehensweise Hirschlers absichert⁴⁰⁴.

- Kehren wir mit der Frage nach dem thematischen Bogen, den Hirschler in seiner Predigt schlägt, unmittelbar zurück zu seiner Predigt. Der vorliegende Spannungsbogen zielt auf das Einverständnis mit dem Satz aus 2. Kor 5: "für uns zur Sünde gemacht". Ihn will Hirschler für den heutigen Menschen begreifbar machen. Dabei verläuft die Bewegung der Erzählung am Leben Jesu und der jeweiligen Reaktion der ihn begegnenden Menschen entlang:

Reden und Handeln Jesu - Hoffnungen bei Menschen:

⁴⁰¹ Lerle, Grundriss, 17.

⁴⁰² Ebd.

⁴⁰³ Ebd.

⁴⁰⁴ Zum Thema "Identifikation" vgl. auch Foitzik, Verkündigung, 504ff.

Jesus und Gott gehören zusammen

Verhaftung, Kreuzigung - Enttäuschung, Abwendung,
Verzweiflung:
Jesus von Gott verlassen

Auferstehung - Freude:
Kreuzigung - "eine von Gott
umgriffene Abwesenheit Gottes"
(176). Unser Leben davon
umgriffen (180ff).

Diese Sätze bilden die praktische Umsetzung des von Hirschler in der Theorie so formulierten Gedankens:

"Die Rede vom Opfertod Christi für unsere Sünden wird verständlich nur, wenn sich beschreiben läßt, inwiefern die ersten Jünger und Jüngerinnen erkannten, daß dies ein Tod 'für uns' war"⁴⁰⁵.

Aus der Gegenüberstellung der verschiedenen Entsprechungen wird deutlich, welche große Rolle die jeweiligen Emotionen und Empfindungen auf Seiten der Jünger spielen: Hoffnung, Enttäuschung, Abwendung, Verzweiflung, Freude. Sie werden von Hirschler prägnant herausgestellt. Dabei ist für Hirschler klar, daß die Freude der Jünger, wie auch ihre Einsicht in die Bedeutung des Geschehens als ein Ereignis pro nobis nur von Ostern her einsichtig zu machen ist, so daß diese österliche Erfahrung der Jünger für den Prediger unabdingbar zur Predigt dazugehört.

- Dabei aber machen gerade die dies aufzeigenden Sätze der Predigt deutlich, in welche Formulierungsschwierigkeiten Hirschler sich zwangsläufig begibt. Sprachhilfe wächst ihm dabei auch aus dem Alten Testament zu. So wird auf den Lesungstext Jesaja 53 mit der Bemerkung zurückgegriffen, er habe schon in der Urchristenheit "unwahrscheinlich geholfen", die österliche Erfahrung zu begreifen

⁴⁰⁵ Hirschler, biblisch predigen, 185.

(125ff). Damit aber sucht Hirschler Anschluß gerade an die metaphorischen Redeweisen des Alten Testaments, zitiert der Prediger doch gerade Aussagen wie: "Er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen"⁴⁰⁶ und wendet sie auf Jesus Christus an.

- Die gemeinten Ereignisse und Textstellen werden allerdings nur angetippt. Der Prediger setzt von daher bei seiner Gemeinde eine gute Traditionsbildung voraus, denn wer kann heute noch ohne nähere Hinführung mit Stichworten wie "der verlorene Sohn" oder "die Arbeiter im Weinberg" konkrete biblische Geschichten verbinden (105)?

- Indem Hirschler den Gedanken des Kreuzes als stellvertretendes Geschehen stark macht, führt er gleichsam über den Gedanken des Kreuzes als Zeichen der Nähe und Solidarität Gottes mit den Leidenden hinaus:

"Wenn der mit Gott Versöhnte - hat die christliche Gemeinde überlegt - wenn der mit Gott Versöhnte, ohne sich zu wehren, ohne zu flüchten, gehorsam in die Unversöhntheit geht und sie durchsteht, dann ist unser Leben da mit drin. Dann ist dies ein stellvertretendes Geschehen. Nicht nur so, daß Gott zeigt, daß er auch bei dem Verlassenen ist, sondern so, daß auch die Verlassenheit selbst verwandelt ist" (180ff).

So ist das Kreuz kein zu bejubelndes Siegesymbol, sondern das Zeichen, daß Gott im Dunkel wohnen will und es doch erhellt hat wie Hirschler im Anschluß an Jochen Klepper formuliert (187).

Der diesen Teil abschließende Aussage aus 2. Kor 5, 17 "Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur" (195) kommt eine Art Gelenkfunktion zu. Sie wird vorbereitet durch die leider nicht näher ausgeführte Bemerkung, daß das so verstandene Kreuz alle Bereiche und Seiten unseres Lebens umfaßt und von Gott aufgewiesen ist, daß "dem Dunkel die Macht genommen" wird (151). Konkretisiert und in seinen Konsequenzen durch den nachfolgenden und die

⁴⁰⁶ Jesaja 53, 4.

Predigt abschließenden dritten Teil aufgezeigt wird allein das Bibelzitat. Es ist auffallend, daß Hirschler gegen Ende seines Mittelteils mehr erklärt als erzählt, was sich auch an der Aufnahme der vorgeprägten Formulierungen von Klepper und des Bibelzitats zeigt. Wir gehen an dieser Stelle über die Predigt hinaus, wenn wir uns einen Moment Martin Luther als narrativen Prediger zuwenden, um von ihm her weiterführende Erkenntnisse zum Thema "Erzählen in der Predigt" zu erlangen. Richard Lischer hat sich dieses Themas angenommen und u.a. herausgestellt, daß Luther davon ausging, bei der Erzählung biblischer Geschichten zu Menschen zu sprechen, die "analoge Gedanken und Erfahrungen durchleben"⁴⁰⁷. Lischer schreibt dazu:

"Seine Methode war einfach: Die Erzählung selbst verleiht der menschlichen Situation Ausdruck und zeigt ein Dilemma auf. Durch ein Nacherzählen und Ausschmücken der Geschichte läßt Luther das Evangelium als Antwort aus der Erzählung hervorgehen... Die Lösung wird nicht verkündigt, sondern im Gang der Erzählung erreicht"⁴⁰⁸.

Die Hörer sollen dadurch zum einen in die Lage versetzt werden, ihre dadurch veränderte Situation zu sehen, zum anderen sollen sie eingeladen werden, an einer neuen Lebensweise teilzuhaben⁴⁰⁹.

Aus dieser Beschreibung erzählender Predigt heraus soll in Teil 3 dieser Arbeit ein Versuch unternommen werden, neben der Verwendung metaphorische Sprache auch aus der Nacherzählung einer biblischen Geschichte heraus deren "Lösungspotential" zu verdeutlichen.

Das Hineinkriechen in das Erleben der Jünger ist sicherlich die wichtigste Erzählform in Hirschlers Predigt. Daneben aber nehmen sowohl im ersten wie im dritten Teil Beispielerzählungen und zu

⁴⁰⁷ Lischer, Funktion, 315.

⁴⁰⁸ AaO., 318. Zu Lischers Analyse vgl. die positive Aufnahme bei Beutel, Offene Predigt, 524ff.

⁴⁰⁹ Lischer, Funktion, 320.

Beginn auch Bilder eine wichtige Rolle ein. Letztere werden der Gemeinde nicht visuell, sondern nur durch das Erzählen nahegebracht. Dem soll das nächste Augenmerk gewidmet sein.

2.1.5. Bilder als Erzählgegenstand

Zwei Bilder werden bei Hirschler zu Gegenständen der Erzählung. Daß an dieser Stelle nicht von "Bildbeschreibung" sondern vielmehr von "Bilderzählung" die Rede ist, nötigt zunächst einmal zu einer Definition dessen, was unter "Erzählung" oder "erzählenden Elementen" überhaupt zu verstehen ist. Dabei ist zu beachten, daß in der systematisch-theologischen wie in der homiletischen und religionspädagogischen Diskussion eine Zurückhaltung gegenüber einer allzu starken Eingrenzung des mit dem Begriff "Erzählung" Gemeinten festzustellen ist⁴¹⁰. Hier wird mit dem Begriff "Erzählung" eine Sprachgestalt bezeichnet, die ein Geschehen vermittelt. Genau dies tun aber auch Bilder: Sie erzählen eine Geschichte und eine Bildbeschreibung kann von daher sehr wohl als eine Erzählung begriffen werden. Dazu kommt, daß Hirschler darauf verzichtet, die Bilder zu zeigen. Vielmehr erzählt er sie als Glaubensäußerung, ähnlich den Empfindungen und Erlebnissen der Jünger mit dem Ziel, in einen Gleichklang von Erfahrungen einzustimmen bzw. neue Horizonte zu eröffnen. Damit wird hier bewußt oder unbewußt einer doppelten Einsicht gefolgt, die Hans-Wolfgang Heidland zum einen so darstellt:

"Der für den Menschen spezifische Sinn ist das Gehör. In dieser vorläufigen Welt kann das Auge ablenken. Gott spricht das Gehör an, nur indirekt das Auge. Im Anfang war das Wort. Das Wort ward Fleisch. Und der Auferstandene ist wieder nur im Wort gegenwärtig"⁴¹¹.

⁴¹⁰ Vgl. Schröer, Problem, 113; Nüchtern, Bild, 135.

⁴¹¹ Heidland, Ende, 221.

Neben dieser theologisch begründeten Aussage, gibt Heidland zum anderen noch zu bedenken, daß die Tiefenwirkung der Sprache durch das Vorzeigen, Beschreiben und Anschauen eines Bildes beeinträchtigt werde⁴¹². So erscheint es geschickt, daß Hirschler die verwendeten Bilder "nur" schildert. Es bleibt den Hörern dabei selbst noch genügend Möglichkeit, sich das Beschriebene selbst auszumalen.

Es wurde bereits erwähnt, daß Hirschler die Beschreibung des Dix-Gemäldes gemäß seiner zentralen Rede von den beiden Wirklichkeiten des Karfreitags zweiteilt:

Teil 1: 17- 30 mit anschließender Erläuterung bis Zeile 54

Teil 2: 55 - 62 mit anschließender impliziter Erläuterung im Mittelteil der Predigt

Bereits diese Unterteilung weist auf eine Beobachtung zur metaphorischen Redeweise in der Predigt von Heinrich Vogel zurück. Was sich bezüglich des Karfreitagsgeschehens der direkten Erfahrung erschließt, kann ohne Probleme begrifflich erläutert werden. Bei Hirschler ist dies die Bedeutung des Leidensgedenkens und des Einsatzes für die Leidenden angesichts dieses elenden Kreuzestodes. Die Ausführung zur zweiten Wirklichkeit des Karfreitags, bei Vogel der zweiten Seite des Karfreitags, brachte bei der vorangegangenen Predigt die metaphorische Redeweise hervor. Hirschler dagegen setzt auf das Hineinkriechen in das Erleben der Jünger. So wird in diesem Eingangsteil auch nur sehr allgemein davon gesprochen, daß die beiden Wirklichkeiten darin bestehen, "was sich unserer direkten Erfahrung" zeigt und "was in diesem Geschehen von Gott her geschieht" (47f).

Die zweite Wirklichkeit des Gemäldes wird an dieser Stelle dabei nur erzählt und wiedergegeben, aber nicht ausgeführt und auf ihre Bedeutung für uns hin befragt. Das geschieht erst im Mittelteil der Predigt, ohne daß Hirschler nochmals auf das Gemälde zurückkommt:

⁴¹² Vgl. aaO., 220.

"Hinter dem Kopf des Gekreuzigten wird ein goldener Schein sichtbar. Und hinter dem Gekreuzigten ist eine Art Engelwesen farbig gemalt, das den Gekreuzigten von hinten her hält und das seinen durchbohrten Händen entströmende Blut in zwei Kelchen auffängt. Man könnte bei dem Bild von einem transparenten Realismus sprechen" (57ff).

Der letzte Satz ist die einzige Kommentierung zu diesem Teil des Bildes. Auch später, wenn in seinem Bekenntnis zum Schluß der Predigt Passagen verwendet werden, die an die Liturgie zum Abendmahl anknüpfen, nimmt er mit keinem Wort Bezug zu dem auf dem Gemälde zu Sehenden. Offenkundig reicht ihm das Aufzeigen, daß bei der Kreuzigung für das menschliche Auge zwar verdeckt Gott mit am Werke war, um sich dann, davon getrennt, der Beantwortung der Frage zuzuwenden, wie Gott denn beteiligt war. Dagegen stehen die ausführliche Schilderung des ersten Teils des Gemäldes und die Bemühungen, deren Bedeutung für die Gegenwart offenzulegen:

"Man schaut direkt auf den Gekreuzigten, der in dunklen, matten, schmutzigen Farben gemalt ist. Mit seinen ausgebreiteten Armen füllt er das ganze Bild aus. Christus blickt den Betrachter mit Augen des Schreckens an, der Mund steht wie zu einem unartikulierte Schrei offen, der Kopf zwischen den Schultern dem Betrachter entgegengestreckt. Ein Bild zum Erschrecken. Man darf das Fürchterliche nicht verharmlosen, hat Otto Dix zu dem Bild geschrieben" (17ff).

Plastisch, mit deutlichen Worten wird hier erzählt und dabei zugleich wieder gewertet und mit Gefühlen gearbeitet. Das Leid Jesu tritt deutlich zutage. Und in der Aussage "Das Gedächtnis des leidenden Christus" wird denn auch die eine Seite des Karfreitags zusammengefaßt (31).

Und auf die folgende, von Hirschler selbst gestellte Frage, "was das soll" (33), erfolgt die Antwort:

"Das bedeutet, daß wir der Leidenden in unserer Welt gedenken. Der Hungernden, der Unterdrückten, der Gefangenen, der Gefolterten, der vom Tode Bedrohten. Dies Bild Christi enthält die Aufforderung, ihr Leid nicht zu verdrängen, uns für sie einzusetzen" (34ff).

So deutlich diese Aussage, diese Umsetzung ist, so pointiert ist auch seine Zurechtrückung, die Hirschler ebenfalls von einer Bilderzählung herkommen läßt:

"Ein Fresko: Eine riesige Christusfigur, die mit einer gewaltigen Axt das eigene Kreuz umhackt und sich so vom Kreuz und Leid befreit" (43f).

Hirschler kritisiert diese Darstellung nicht direkt. Genausowenig nimmt er etwas von den ausgezogenen ethischen Konsequenzen zurück. Allerdings fügt er eine unverzichtbare Platzanweisung hinzu. Diese Seite des Karfreitags, die auch als Konsequenz die Botschaft in sich trägt, die gegenwärtigen Leiden zu beseitigen, darf sich nicht auf ethische Appelle beschränken, "weil der Mensch darunter unverändert bleibt" (40). Die menschlich zugängliche Seite des Karfreitags, das Sehen des Leidens des Gekreuzigten, erstreckt sich in ihren Konsequenzen eben auch "nur" auf Menschliches: menschlicher miteinander umzugehen, obwohl man doch, diese Seite für sich genommen, coram deo und coram mundo unverändert geblieben ist. Das Fresko deutet dabei die Richtung an: Jesus Christus als Vorbild. Anders formuliert: Jesus Christus wird dabei zunächst nur als exemplum für das Eintreten gegen das Leid gesehen. Die befreiende Wirkung des Karfreitags aber gründet in einem sakramentalen Verständnis Jesu Christi, welches aufzuzeigen anhand des Satzes "für uns zur Sünde gemacht" der Mittelteil sich bemüht. Interessant ist, daß Hirschlers theoretische Überlegungen zum erzählenden Predigen zu diesem Punkt wesentlich pointierter sind. Dort ist nämlich nicht von einem Sowohl-als-auch mit dem

Schwerpunkt auf der von uns sakramental genannten Seite die Rede, sondern:

"Der Kampf gegen das Leid und die Ungerechtigkeit unserer Welt bedarf des Kreuzes nicht als Exempels - dazu eignet sich der vor-karfreitagliche Jesus weitaus besser - sondern als befreienden Grundes zum Handeln"⁴¹³.

Bei der Verwendung von Christus- und Kreuzigungsbildern sei noch auf eine Gefährdung aufmerksam gemacht. In fast jeder Kirche ist die Gemeinde mit einer Kreuzigungsszene bildlich sehr vertraut. Ob es sich dabei um eine Fensterdarstellung oder eine in Stein gehauene Darstellung handelt, ob es ein Wand- oder Deckengemälde ist oder das Altarkreuz selbst, es ist damit zu rechnen, daß diese Vertrautheit gegenläufigen Kreuzesdarstellungen auf Bildern oder in Erzählungen entgegensteht. Sich dessen bewußt zu sein, vielleicht sogar explizit Diskrepanzen zu benennen, scheint nötig zu sein, um zu erreichen, daß die eigene Schilderung überhaupt gehört und aufgenommen wird.

2.1.6. Beispielgeschichten in Hirschlers Predigt

In Hirschlers Predigt spielen Beispielgeschichten wichtige, wenn auch unterschiedliche Rollen. So beginnt er mit der Nacherzählung eines Gesprächs zwischen einer Kindergottesdiensthelferin und ihm selbst:

"Gut, daß ich am vergangenen Sonntag keine Zeit hatte für den Kindergottesdienst, sagte sie. Warum ??? fragte ich. Es war die Kreuzigung dran, das ist immer schrecklich. Wieso, fragte ich? Ach, das ist nichts für Kinder, die weinen bloß oder verstehen es nicht und mich strengt das zu sehr an, ich bin froh, daß ich nicht konnte" (6ff).

⁴¹³ Hirschler, biblisch predigen, 185.

Die sich an diese Schilderung anschließende Bemerkung "Anstrengende Kreuzigung" (14) macht den einen Grund deutlich, warum Hirschler diese Begebenheit erzählt: Durch das Gespräch werden nicht nur Probleme angesprochen, die Kinder mit dem Verständnis des Karfreitags haben, sondern sicherlich auch viele sonstige Gemeindeglieder. Und auch die Abwehrreaktion der Mitarbeiterin gegen das Erzählen der Kreuzigungsgeschichte läßt sich ohne Schwierigkeit als Teil der allgemeinen Abkehr verstehen, sich mit dem Geschehen dieses Tages auseinanderzusetzen. Hirschler widerspricht ihren Aussagen auch gar nicht, aufgegriffen werden sie allerdings durch die ganze Predigt hindurch. Die zentralen Grundfragen des folgenden sind jedenfalls in diesen wenigen Sätzen bereits enthalten: Was ist der Karfreitag für uns? Und: Verstehen wir das Geschehen von damals?

Setzt man voraus, daß es für diese Mitarbeiterin im Kindergottesdienst primär darum gegangen wäre, den Kindern die Kreuzigung als Nacherzählung eines der Evangelientexte nahezubringen, so führt Hirschler nicht nur geschickt in weitverbreitetes Unbehagen mit dem Karfreitag ein, sondern zugleich auch in Form und Inhalt seiner weiteren Predigt. Diese vollzieht sich ja ebenfalls weitgehend als Nacherzählung der Kreuzigung in einem weit um sich greifenden Rahmen, ausgehend von einem Episteltext.

Zum dritten kommt Hirschler am Ende seiner Predigt bei der Erzählung über ein leukämiekrankes Kind wieder auf seinen Beginn zurück und zeigt darin auf, wie treffend auch Kinder schon Bedeutungen der Kreuzigung für sich selbst erkennen. Die mitlaufende Botschaft enthält damit dann doch noch einen Widerspruch zu der Aussage der Mitarbeiterin, denn der Prediger zeigt auf, wie wichtig es ist, schon Kindern diese Geschichte nahezubringen.

Bevor nun näher auf diese Erzählung eingegangen werden, sei noch am Rande vermerkt, daß Hirschler sich mit der Schilderung eines Gesprächs aus der nahen Vergangenheit natürlich in die Gefahr begibt, die Identität seines Gegenübers zu "verraten". Eine

Gefährdung, die bei jeder beispielhaften Erörterung aus der eigenen Gemeinde bzw. Umgebung latent vorhanden ist. So schreibt denn auch Heidland:

"Falsch sind aber auch die Beispiele aus der eigenen Ortsgemeinde, denn sie treffen so deutlich den beispielhaft Gemeinten, daß vor lauter Neugier, wer denn wohl gemeint sei, oder vor lauter Genugtuung darüber, daß dem andern es einmal gesagt worden sei, der Transfer auf die eigene Person unterbleibt. Das treffende Beispiel ist diskret, nicht indiskret"⁴¹⁴.

Hirschler sagt von daher sicherlich nicht ohne Grund gleich zu Beginn, daß seine Gesprächspartnerin aus einer anderen, nicht näher genannten Gemeinde stammt. Ihre Anonymität ist damit gewährleistet. Und auch bei der Geschichte mit dem kranken Kind bezieht sich Hirschler auf den Bericht einer nicht näher vorgestellten Krankenhauspastorin.

Diese hatte berichtet, daß sie mit dem leukämiekranken, dreijährigen Markus nicht nur spielte, sondern ihm auch Geschichten von Jesus vorlas. Als Markus mit vier Jahren erneut ins Krankenhaus kam, wollte er von ihr ein Buch von der Kreuzigung Jesu sehen:

"Als ich eines Tages wieder zu ihm kam, waren auf sein Tischchen zwei Leukoplaststreifen zu einem Kreuz geklebt. Er wollte es so, sagte die Mutter entschuldigend. Markus sagte: Jesus hat 'Aua'. Er malte ein Bild von Jesus mit den Wundmalen an den Händen und Füßen. Jesus hat 'Aua' sagte er. Markus hat auch 'Aua'. Als er stirbt, ist er gerade fünf Jahre alt" (212).

Zu dieser selbstsprechenden Erzählung fügt Hirschler nurmehr zwei Sätze hinzu:

"Das ist das eine, was es bedeutet, wenn Gott in Christus in unsere Gottesferne geht.

⁴¹⁴ Heidland, Ende, 79; Schröer spricht in diesem Zusammenhang von der Notwendigkeit des Taktes und bezeichnet die Indiskretion als eine der Gefahren des Erzählvorganges, vgl. ders., Problem, 120f.

Daß wir im Leid, in der Verzweiflung nicht von Gott verlassen sind" (219ff).

Grundsätzlich folgt Hirschler mit dieser Art der Erzählung einem Einwurf von Henning Schröer, der die These formulierte, daß die Nacherzählung biblischer Geschichte ein Torso bliebe, "wenn ihr nicht die Erzählung heute sich begebender Christus- bzw. Christengeschichten korrespondiert"⁴¹⁵. Dies gilt umso mehr in einer Zeit, in der gilt: "Die einzige Bibel, die heute noch gelesen wird, ist das Leben der Christen"⁴¹⁶. Kaum widerlegbare Tatsache ist für Schröer, daß die Kirchen- und Frömmigkeitsgeschichte als Erzählpotential gegenwärtig weithin verloren gegangen ist⁴¹⁷.

Hirschler dagegen greift ganz bewußt auf eine Erzählung zurück, in der eine wichtige Bedeutung des Karfreitags im Leben eines kleinen Jungen tatsächlich bedeutsam wird. Von den beiden von Hirschler herausgestellten "Wirklichkeiten des Karfreitags" wird hier eine im Leben eines Menschen tatsächlich als wirksam ausgewiesen. Insofern ist diese Geschichte sicherlich auch ganz im Sinne des Predigers wirksam und bestätigt die Aussage von Peter Bukowski, der die Funktion des Beispiels als eine erzählende Veranschaulichung sieht, "wie sich die Wahrheit des Glaubens in unserer Lebenswelt ereignet"⁴¹⁸. Im vorliegenden Beispiel wird allerdings zugleich auch

⁴¹⁵ Schröer, Probleme, 124.

⁴¹⁶ Matiasek, Predigt über 2. Kor 5,20, 276. Erhärtet wird diese Aussage durch ein Ergebnis der dritten Umfrage der EKD zur Kirchenmitgliedschaft. Demnach hielten 1992 nur noch 21% der Evangelischen das Lesen der Bibel für unbedingt zum Evangelischsein dazugehörig, 77% dagegen die Bemühung, ein anständiger und zuverlässiger Mensch zu sein, vgl. EKD, Fremde, 20.

⁴¹⁷ Vgl. Schröer, Probleme, 120.

⁴¹⁸ Bukowski, Predigt wahrnehmen, 116; vgl. Nüchtern, Bild, 136f, der dort als eigentlichen Zielpunkt von Beispielgeschichten angibt: "Der Glaube will sich seiner Erfahrung vergewissern". Helmut Barié hat in diesem Zusammenhang drauf hingewiesen, daß bei Beispielgeschichten, in denen der Hauptperson eine vorbildliche Verhaltensweise zugeschrieben wird, Laien "auf eine alarmierende Weise unterrepräsentiert" seien. Weiter stellt er fest: "Die Tendenz zur Klerikalisierung des

eine der wesentlichen Gefährdungen sichtbar. Gefragt, was denn die Hörern wohl von den Aussagen der Predigt mit nach Hause nehmen dürften, wird die Antwort wohl in jedem Fall lauten müssen: die Erzählung von Markus, einem kranken Kind, das viel zu jung an Leukämie gestorben ist. Ist diese Geschichte nicht so überwältigend, daß sie alles andere dieser Predigt vollkommen in Vergessenheit geraten läßt? Ist es denn nicht gerade das Schicksal solcher Kinder, die in unserer so abgestumpften Gesellschaft noch Emotionen aufkommen lassen? Wird die zweite, gleich ausführlich zu besprechende Folge des Karfreitags, das Bringen eigener Schuld zum Kreuz, überhaupt noch gehört werden können, nachdem gerade erst der so einfache und doch sicherlich so aufwühlende Satz gefallen ist: "Jesus hat 'Aua', Markus hat auch 'Aua' " und dem "Ergebnis", daß dieser Junge gestorben ist? Die Aussage von Bukowski wonach Geschichten mitunter eine so starke Eigendynamik entfalten, daß sie andere Aussagen zudecken, dürfte gerade hier zu beachten sein⁴¹⁹. Erneut ist es Ernst Lerle, von dem hier einiges zu lernen ist. Nach seinen Untersuchungen kommt es bereits bei einer Darbietungsbreite von 50 bis 60 Worten im Resonanzvorgang "zu einer bedenklichen Verselbständigung"⁴²⁰.

"Nach unseren Untersuchungsergebnissen genügt eine Darbietungsbreite von etwa 30 bis 40 Worten, wenn vermieden werden soll, daß die einzelnen illustrierenden Begebenheiten im Bewußtsein der Hörer zu stark hervortreten"⁴²¹.

Genau dies dürfte aber mit dem Bericht der Krankenhauspastorin in Hirschlers Predigt passiert sein, wenn man bedenkt, daß er rund 160 Wörter umfaßt. Die Diskrepanz zwischen dieser Erzählung und dem folgenden Bekenntnis könnte jedenfalls von Sprache und Inhalt her

Vorbildes ist übermächtig", ders., Beispielhafte Menschen, 107. Hirschler hebt sich davon in wohlthuender Weise ab.

⁴¹⁹ Vgl. Bukowski, Predigt wahrnehmen, 124.

⁴²⁰ Lerle, Grundriss, 27.

⁴²¹ Ebd.

gesehen kaum größer sein. Bevor darauf näher eingegangen werden kann, ist aber zunächst das Problem für sich aufzugreifen, das Hirschler auf einer Ebene seiner Predigt ständig anspricht: das Verständnis von Leid und Leiden in heutiger Zeit und der Umgang mit Leiden aus christlicher Perspektive.

2.1.7. Verständnis und Umgang mit Leid in heutiger Zeit

Die Einstellung der Menschen zum Leid hat sich in den letzten Jahrhunderten generell gewandelt und ist in ihrer Veränderung typisch für das neuzeitliche Denken. Gehört zum Menschsein prinzipiell eine aktive, gestalterische, tätige Seite und eine passive, hinnehmende, annehmende, erduldennde Seite dazu, so hat sich das Gewicht mit dem Beginn der Neuzeit offenkundig zugunsten der aktiven Seite verschoben⁴²². Seitdem hat sich, zumindest in Mitteleuropa, der Charakter des Leidens verändert: Die Armut und das Leiden des Magens sind weitgehend verschwunden, und die Armut und das Leiden der Seele haben zugenommen⁴²³. Weil weite Bereiche des Lebens durch die wissenschaftliche Forschungsarbeit durchschaut sind, gehen die meisten Menschen davon aus, daß die erfolgreiche Therapie aller Krankheiten nur eine Frage von Zeit und Geld ist. Hartmut Krefß meint:

"Zum Selbstverständnis der neuzeitlichen, der Selbstbehauptung dienenden Vernunft dürfte jedenfalls das Anliegen technischer Leidensbewältigung wesentlich dazugehören"⁴²⁴.

Weiter wird von Krefß herausgestellt, daß Leiden und Krankheit, Sterben und Tod heute quer zu den wichtigsten gesellschaftlichen Maximen wie Leistung, Funktionalität und Effizienz stehen⁴²⁵. Ohne

⁴²² Vgl. Frör, Unfähigkeit, 184.

⁴²³ Vgl. Frör.

⁴²⁴ Krefß, Leiden, 14. Vgl. Rieger, Karfreitagspredigt, 99: "Leid, Krankheit und Tod geraten in die Zuständigkeit der 'Macher', die damit eines Tages gewiß fertig werden".

⁴²⁵ Vgl. Krefß, Leiden, 14.

Frage hat Dietrich Rössler recht, wenn er meint, daß sich das öffentliche Bewußtsein unserer Zeit an der Gesundheit orientiert:

"Gesundheit ist zu einem Zentralbegriff für das Selbstverständnis und die Selbstdeutung unserer Zeit geworden, ein Begriff, in dem Wunschvorstellungen und Lebensziele zusammengefaßt sind, der also gleichbedeutend geworden ist mit Wohlstand, Glück und Erfolg. Das deutlichste Beispiel dafür liefert die Werbeindustrie..."⁴²⁶

Diese Einstellung kann den Willen zur technischen Leidenbewältigung auf der einen und zum An-den-Rand-Drängen des Leidens und der Leidenden auf der anderen Seite nur verstärken. Passend dazu ist die Beobachtung von Paul-Gerhard Nohl, daß leidende Menschen am meisten unter dem Gegensatz von Leiden und Machen zu leiden haben⁴²⁷. Das Leid verhindert den geforderten "Normalzustand" der Menschen in der Gesellschaft, nämlich tätig, selbsttätig zu sein⁴²⁸. Weil der Mensch alles in der Hand zu haben meint, kann es kaum verwundern, wenn schließlich die Meinung vorherrscht:

"Jeder ist seiner Gesundheit und seiner Krankheit Schmied und folgerichtig selber schuld"⁴²⁹.

Hans-Martin Barth schildert Erfahrungen von Mayer-Scheu im Umgang mit Kranken, aus denen hervorgeht, daß im Gebet von Gott erwartet und erbeten wird, die Krankheit solle in das Raster der Macher passen, um den Erfolg der Behandlung zu gewährleisten:

"Funktion Gottes ist es dann nur, darüber zu wachen, daß es zu keiner unerwarteten Ausnahme von der Regel kommt; Gott wird erhofft als letzter Garant der naturwissenschaftlich bestätigten Gesetze, als metaphysische Überhöhung des medizinischen Fortschritts. Sollte es doch zu unerwarteten Regelwidrigkeiten kommen, dann bleibt Gott schließlich die Instanz, die zum Instrument der

⁴²⁶ D. Rössler, Sinn, 205f.

⁴²⁷ Vgl. Nohl, Seelsorge, 37.

⁴²⁸ Vgl. Schottroff, Gott und das Leiden, 101.

⁴²⁹ AaO., 39.

Unterbrechung des natürlichen Ablaufs greifen kann, so daß selbst der Arzt bestätigen wird: es war "wie ein Wunder"⁴³⁰.

Vielleicht liegt gerade in diesem bis zuletzt anhaltenden Beten und Hoffen auf die Macher und schließlich noch auf "das Wunder" der Grund für die häufig aufzufindende Todesanzeige: ... verstarb nach langer und schwerer Krankheit plötzlich und unerwartet...

Der Umgang mit dem Thema "Leid" ist also ein Charakteristikum unserer Gesellschaft und so wundert es nicht, wenn für die homiletische Situation des Karfreitags die vorhandenen Einstellungen zum Thema "Leid" zu einem alles beherrschenden Punkt werden können. Wolfhart Koeppe hat sein Augenmerk in einem Beitrag für die Predigtstudien 1980 deshalb vor allem auf die Frage gerichtet, mit welchen Flucht- und Abwehrreaktionen in bezug auf die Predigt und Liturgie an diesem Tag gerechnet werden kann. In diesem Zusammenhang führt er drei Punkte auf⁴³¹, die er komprimiert wiedergibt als:

"Kompensierende Abwehr des Leidens - Widerstand gegen schmerzliche, zur "Umkehr" nötige Selbsterfahrung - dogmatische Rationalisierung des Unzumutbaren"⁴³².

Erstens spricht er vom "Kompensationscharakter" des Leidens Jesu, welches gegenüber dem konkreten Leiden anderer "immunisiert". In der Kirche will man zwar vom Leiden Jesu, aber dann nicht auch noch vom Leiden der Welt hören. Desweiteren und damit zusammenhängend wird der Gekreuzigte zwar gefeiert, die Frage nach Ursachen von Leid und nach eigener Mittäterschaft heute wird aber nicht gestellt, geschweige denn beantwortet. Als dritten Punkt führt Koeppe die Gefahr an, "daß das Ärgernis des Kreuzes in einer dogmatischen Theorie rationalisiert wird"⁴³³. Dogmatische Theorie

⁴³⁰ H.M. Barth, *Angesichts*, 117.

⁴³¹ Vgl. Koeppe, *Meditation*, 191ff.

⁴³² *AaO.*, 193.

⁴³³ *Ebd.*

ist für ihn dort am Werke, wo die analogielose Einmaligkeit des Leidens und Sterbens Jesu gegenüber dem konkreten Leiden anderer und andererseits menschliches Leid als "vorrangiger Ort der Kreuzesnachfolge" ausgegeben wird. Auf diesen letzten Punkt zielt auch die Aussage von Gerhard Ebeling, der von einer "Beleidigung aller Leidenden" spricht, wenn man das Leiden Jesu Christi als einzigartig herausstreichen würde und der zurecht betont, daß dort, wo gelitten wird, "immer etwas Unvergleichliches" passiere⁴³⁴. Bezogen auf die Predigt von Horst Hirschler ergibt sich, daß die Erzählung über die Krankheit des kleinen Markus die Abwehrhaltung gegen die Nennung von Leid durchbricht. Dabei ist zu beachten, daß Hirschler diese Geschichte nicht erzählt, um Leid anschaulich zu machen, sondern um herauszustreichen, daß selbst oder gerade ein kleines Kind einen Bezug zur Kreuzigung Jesu herstellen kann. Michael Nüchtern hat diese Bedeutung des Kreuzestodes ausgezogen, wenn er schreibt:

"Was den Lebensweg 'kreuzt' kann von vielem trennen, aber von der Liebe Gottes nicht. Für diese Hoffnung steht das Kreuz Jesu"⁴³⁵.

Treffliche Zielpunkte zu dem auch hier vorliegenden Problemkreis, wie den aus christlicher Sicht zum Leid gepredigt werden kann, hat eine homiletische Arbeitsgruppe formuliert, in der z.B. Heribert Arens mitgearbeitet hat. Zuzustimmen ist dem Satz, wonach es das Ziel des Kreuzes ist, Leid zu überwinden und nicht, es als sinnvoll auszugeben. In diesem Zusammenhang heißt es weiter:

⁴³⁴ Ebeling, Dogmatik, 187; Zimmermann, Dilemma, 152, spricht von dem "historischen Dilemma", das eben darin besteht, daß andere Menschen mehr gelitten und zu leiden hätten als Jesus.

⁴³⁵ Nüchtern, Lebenskrise Krankheit, 101. In Aufnahme des Jesuswortes "Es ist vollbracht" heißt es später: "Es ist vollbracht, das heißt: Jetzt - seit jenem Karfreitag - steht Gott durch den Kreuzestod Jesu auch da, wo wir Lebenden nur ein unbegreifliches Nichts sehen: im Tod. Jetzt - seit jenem Karfreitag - fängt Gott auch da an, wo mit dem Tod alles aus zu sein scheint. Jetzt - seit jenem Karfreitag - hält der lebendige Gott auch den Platz des Todes besetzt", aaO., 137.

"Nicht Karfreitag ist der Mittelpunkt der Aussage, sondern Karfreitag und Ostern. Darum sollte Kreuzesverkündigung wissen: Kreuz kann man nur in Kauf nehmen, nicht anstreben. ... Dabei ist allerdings am Kreuz Jesu und auch an menschlichen Kreuzen abzulesen: der fruchtbarste Weg, das Kreuz zu überwinden, ist es zu tragen, wenn es keine andere Möglichkeit gibt"⁴³⁶.

Weiter wird betont: "Das Kreuz ist kein Anlaß zu jubeln, auch nicht in Verbindung mit der Hoffnungsbotschaft von Ostern"⁴³⁷.

Erneut sind zwei Pole hier im Auge zu behalten: Zum einen darf der von der Arbeitsgruppe gerade auch für die Leidfrage in der Predigt ins Zentrum gerückte Zusammenhang zwischen Karfreitag und Ostern nicht zu einem Überspielen des konkreten und gegenwärtigen Leidens führen. Dazu gehört auch jegliche Vertröstung mit Blick auf die Parusie Jesu Christi. Zum anderen aber eröffnet erst der Blick von Ostern her, den Sinn für Jesu Leiden als einem Leiden den Menschen zugute, als einem Leiden, an dem Gott partizipiert, als einem Leiden, das gerade durch das Leiden Jesu Christi für die Menschen beendet werden soll. Mit Blick auf den Schluß der Predigt von Horst Hirschler könnte man formulieren: Wer diesen österlichen Zugang zum Tode Jesu Christi mitgeht, dem wird nun gar nichts anderes in den Sinn kommen als seinen Glauben zu bekennen und Gott zu danken.

2.1.8. Die Karfreitagspredigt als Hinführung zum Bekenntnis

Hirschlers Predigt endet mit einem Bekenntnis, "daß jeder für sich sprechen kann" (230). Dieses Bekennen folgt der Einsicht aus der zweiten Wirklichkeit des Karfreitags, dem Eintreten Jesu Christi für unsere Schuld (227ff) und der daraus resultierenden Konsequenz, unsere Schuld zum Kreuz bringen zu können. Formal wird damit aufgegriffen, was liturgisch sehr zu bedenken ist, in den allermeisten

⁴³⁶ Arens, Predigt vom menschenfreundlichen Gott, 150.

⁴³⁷ AaO., 151.

unserer Gottesdienste aber nicht beachtet wird: Die Gemeinde antwortet auf die Verkündigung des Wortes Gottes mit dem Bekenntnis ihres Glaubens. Darüberhinaus wird deutlich, daß von der Wirklichkeit des Karfreitags eingeholt zu werden bedeutet, nun seinerseits durch Gebet und Bekenntnis auf diese Tat Gottes zu antworten. Dieses Bekenntnis ist nun nochmals eine deutliche Einbringung des Predigers, denn zunächst ist es ja sein Bekenntnis, wobei er davon ausgeht, daß es sowohl das Wesentliche der Predigt be"antwortet" als auch zum Zeugnis der Gemeinde und nicht nur eines Einzelnen wird.

Nun bergen Glaubensbekenntnisse aber immer die Gefahr, in allzu formelhafte Sprache zu verfallen. Genau dies trifft auch auf das vorliegende zu. Die Aussage, Schuld zum Kreuz bringen zu können, wird durch die Worte: "Herr, ich bekenne, daß ich gesündigt habe in Gedanken, Worten und Werken, mich aus eigener Kraft aus meinem von dir fernen Wesen nicht herausreißen kann" kaum verständlich ausgedrückt sein. So konkret die vorangegangene Erzählung versucht, die eine Seite des Karfreitags nahezubringen, so abstrakt und distanziert muß dieser Teil der Predigt wirken. Konkrete Schuld wird nicht genannt, Beispiele für das Sündigen in Gedanken, Worten und Werken fehlen. Und die Vers 21 aufnehmende Aussage "damit wir in ihm die Gerechtigkeit werden" bleibt ohne Erzählung, Erklärung, Auslegung beziehungslos zur Predigt. Damit wird an dieser Stelle aber nicht nur ein sprachliches Problem deutlich. Es fällt auf, daß in der ganzen Predigt nicht versucht wird, Sünde heute kenntlich und aussagbar zu machen. Es wird hervorragend in die damalige Situation hineingeführt und im Zusammenhang mit der Verhaftung und Verurteilung Jesu von "Intrige" und dem "Bösen" gesprochen, vom skrupellosen und grausamen Pilatus... (118). Eine gegenwärtige Benennung von dem, wie man von "Sünde" heute reden kann unterbleibt. Umso überraschender wirken dann die steilen Sätze, die diesen Zusammenhang am Schluß betreffen.

2.1.9. Fazit

a.) Die Predigt Hirschlers nimmt die beiden Wirklichkeiten des Karfreitags auf und pointiert als entscheidenden Satz des Glaubens die Aussage des Predigttextes: Er hat den, der von keiner Sünde wußte für uns zur Sünde gemacht.

b.) Dieser Satz wird als von Ostern allererst erschließbar gepredigt.

c.) Die Vermittlung dieses Satzes geschieht in einer Kombination von erzählendem "Hineinkriechen" in das Erleben der Jünger und von diese Erlebnisse aufnehmenden besprechenden Passagen. Dabei beschränkt sich Hirschler nicht auf die eigentliche Passionserzählung, sondern blickt auf das gesamte Leben Jesu.

d.) Indem Hirschler auf die Jünger in all ihren Anfechtungen hinweist und von ihnen her erzählt, ermöglicht er eine Identifizierung mit ihnen und so einen hohen Erinnerungswert an das Gepredigte.

e.) Der Prediger stellt sich in der Predigt als Glaubenszeuge vor, der erzählend und kommentierend Anteil an der Erzähltradition der Kirche gibt. In diesem Zusammenhang wurden die Gefahren deutlich, die in einer Überforderung den Erzähler zum Bürgen des Geschehens machen. Diese Möglichkeit scheint eher in der besprochenen Konzeption Neidharts zu liegen, während Steinwede mit seinem dezidierten Rückbezug auf Form und Inhalt der biblischen Geschichte ein den Prediger eher entlastendes Moment darbietet.

f.) Die Bild-Erzählelemente und die Beispielgeschichten geben der Predigt als Hinführung und als Zeugnis gegenwärtiger Bedeutung des Kreuzes einen Rahmen, sind aber insgesamt zu zahlreich, so daß sie sich ihrer Wirkung gegenseitig wieder berauben könnten.

g.) Das Beispiel des fünfjährigen Markus birgt dabei die Gefahr, daß es wegen seines Inhaltes und seiner Länge eine dominante, alle andere Aussagen der Predigt vergessen machende Stellung einnimmt.

h.) Das an sich sehr zu lobende Hinauslaufen der Predigt auf ein abschließendes Glaubensbekenntnis erfolgt ohne stringente inhaltliche Überleitung und stellt sprachlich gesehen einen allzu großen Bruch dar.

2.2. Theophil Askani - die "Gestalten" aus dem Dunkeln des Karfreitags

Die folgende Predigt wurde 1980 in der Marienkirche von Reutlingen gehalten, dem Ort, an dem Theophil Askani bis zu seinem Tode im Jahre 1982 das Amt eines Prälaten der württembergischen Landeskirche ausgeübt hat. Die vom Prediger gewählte Abgrenzung umfaßt die gesamte Perikope von Vers 14b-21. Angemerkt sei, daß Askani für die Predigtstudien desselben Jahrgangs den Teil B der Karfreitagsmeditation verfaßt hat⁴³⁸. Interessanterweise ist diese Meditation nicht nur, was den Gedankengang, sondern mitunter auch, was die Wortwahl betrifft, seiner eigenen Predigt sehr nahe. Für die hier erfolgende Besprechung ist sie von daher nicht sehr ergiebig, weil sie kaum Aussagen, Gedankenabläufe und Begründungszusammenhänge deutlich macht, die Askani nicht auch in seiner Predigt erkennen ließe. So wird im folgenden auf diesen Beitrag nicht weiter eingegangen.

2.2.1. Die Gliederung der Predigt

Askani hat seine Predigt deutlich in drei Teile - Einleitung/Hauptteil/Schluß - aufgebaut. Die detaillierte Gliederung sieht dann wie folgt aus:

⁴³⁸ Askani, Meditation, 201-204.

003 - 037: Einleitung

003 - 019: Erzählung: die Frage des 12-jährigen Mädchens

020 - 037: Das Geheimnis des Karfreitags zwischen Fremdheit und Vertrautheit

038 - 222: Hauptteil: Die vier Gestalten, die aus dem Karfreitag heraustreten

038 - 084: 1. Gestalt: Der Apostel Paulus

085 - 129: 2. Gestalt: Gott selbst

130 - 172: 3. Gestalt: Die Sünde

173 - 222: 4. Gestalt: Das neue Leben

223 - 258: Schluß: die Antwort auf die Frage des 12-jährigen Mädchens⁴³⁹

Schon diese Übersicht macht deutlich, daß Askani gegenüber dem Verlauf der Verse eine große Freiheit walten läßt. Sein Gliederungs-

⁴³⁹ Im Kern wird damit der Gliederungsversuch von Peter Gerhardt aus der Neukirchener Predigthilfe von 1984 geteilt, wobei hier allerdings die Überschriften auch die formalen Verschiedenheiten zwischen den Teilen aufgreifen und zum Ausdruck bringen sollen. Gerhardt gliedert rein nach inhaltlichen Gesichtspunkten:

I Die übergroße Fremdheit und die übergroße Nähe des Textes.

II 1. >Die Liebe drängt uns< - Das Kreuz mitten auf dem Weg des Paulus.

2. >Der unbegreifliche und unfaßbare Gott< - Gestalten unter dem Kreuz, die die Versöhnung brauchen.

3. >Die Gestalt der Sünde unter dem Kreuz< - Paulus aber sagt: Die Sünde sei nun gestorben.

4. >Die Gestalt des Versöhnten unter dem Kreuze< Die Bitte als die neue Macht.

III Der zu uns in den Abgrund gestürzte Christus ist neben mir in meinem Versagen und in meinem Unrecht.

Kritisch anzumerken ist, daß bei diesem Gliederungsversuch nicht deutlich wird, daß schon unter II 1 mit dem Apostel Paulus eine Gestalt des Karfreitags auftaucht und somit ein wesentliches Strukturmerkmal der Predigt in seiner stringenten Umsetzung nicht vollends erkannt werden kann, ders., Meditation, 58.

prinzip ergibt sich aus einer Rahmenerzählung und dem Versuch, im Mittelteil verschiedene Dimensionen des Karfreitags zu verdeutlichen, indem in den einzelnen Abschnitten jeweils thematische Schwerpunktsetzungen erfolgen. Dies zeigt sich differenzierter, wenn nun den einzelnen Schritten nachgefolgt wird.

2.2.2. Die Bewegung der Predigt

Askani beginnt seine Predigt mit der Schilderung einer ihm selbst widerfahrenden Begebenheit, die aufweist, daß der christliche Traditionsabbruch in unserem eigenen Land schon so groß ist, daß ein kleines Kind heute mit drei aufgestellten Kreuzen vor einer Kirche keine unmittelbaren christlichen Hintergründe mehr assoziieren kann, sondern damit allein ein mögliches Gedenken an abgestürzte Menschen verbindet. Aber auch auf das andere Extrem, auf eine Gewöhnung an das Kreuz, die das davon ausgehende Anstößige nicht mehr wahrnimmt, weist Askani hin. Er hat die Kernaussage seiner Einleitung erreicht, wenn er formuliert, daß zwischen der geschilderten Fremdheit und Vertrautheit mit der Bedeutung des Kreuzes das Geheimnis des Glaubens liegt und dieses Geheimnis aus dem Karfreitag heraustritt. Dabei wird der weitere formale wie inhaltliche Rahmen der weiteren Predigt angegeben, wenn es heißt:

"Und es ist wie bei einem gotischen Dom, wie bei unserer Marienkirche, wenn die Lampen nicht brennen: das Auge muß sich erst einstellen auf das veränderte Licht, und dann allmählich treten die Gestalten hervor" (29ff).

Letzteres ist das Strukturmerkmal des Hauptteils: Askani bringt das Geschehen des Karfreitags näher, indem er verschiedene Gestalten hervortreten läßt und an ihnen die Kernaussagen des Karfreitags entfaltet. Ganz deutlich versucht er, das Ereignis anhand verschiedener Überlieferungen sprechen zu lassen, um dann in besprechenden und erklärenden Passagen darauf einzugehen.

Zunächst steht der Apostel mit seiner Aussage "die Liebe Christi drängt uns" im Mittelpunkt. Askani macht deutlich, was diese Liebe Christi im Leben des Paulus bewegt hat und daß diese Liebe Gottes in und durch Christi Tod sichtbar wurde. Stringenterweise kommt der Prediger im nächsten Schritt auf Gott selbst zu sprechen und damit auf den, der inmitten dieser vielen Einzelhandlungen der eigentlich Handelnde ist. So werden auch Pilatus, die Soldaten, die Pharisäer und die Frommen erwähnt und demgegenüber das Versöhnungshandeln Gottes aufgebaut. In diesen und den nächsten Abschnitt hinein verwoben ist eine Erzählung von Anselms von Canterbury, dessen kurz vorgestelltes systematisches Denkschema zwar von Askani zurückgewiesen, seine Betonung des Gewichts der Sünde aber zum Aufhänger des dritten Teils wird. Neben dem Verweis auf die Hintergründe des jom kippur Festes geht es dabei auch um das Begreifen und das Verständnis dessen, was heute als Sünde definiert werden kann. Die abschließende vierte Gestalt bildet das neue Leben, das Leben der Versöhnten, der die göttliche Bitte vorangeht. Mit Nachdruck hebt Askani darauf ab, daß man nur in der Form der Bitte von Gott angeredet wird, die sich darauf bezieht, die von Gott bewirkten Veränderungen wahrzunehmen (195).

Im Schlußteil schließlich wird die Eingangserzählung erneut aufgegriffen und vom Prediger nachgeholt, was er in der tatsächlichen Situation damals nicht getan hatte: direkt auf die Frage des Mädchen eine Antwort zu geben und damit die Kreuze vor der Kapelle in ihrer Bedeutung zum Sprechen zu bringen.

2.2.3. Die vier Erzählgestalten: Paulus - Gott - Sünde - neues Leben

Der Mittelteil der Predigt, der ca. 4/5 des gesamten Umfangs beansprucht, trägt die Gesamtlast der Aufgabe, die Askani sich selbst eingangs gestellt hat: das Geheimnis des Karfreitags durch das Heraustretenlassen verschiedener "Gestalten" aufzuheilen. Diese Gestalten setzen eine Erzählfigur um, die jeweils ein neues Subjekt

zum zentralen Gegenstand eines Abschnittes macht, um so das Geheimnis auf verschiedene Weise nähertreten zu lassen. Die Reihenfolge dieser Gestalten ist dabei bereits ein theologisches Programm. Askani beginnt mit dem Zeugen des Geheimnisses, mit dem Apostel Paulus und damit dem Verfasser des Predigttextes. Von seinem Erleben her, dem Erleben der Liebe Christi wird auf Gott selbst "zurückgegangen" und sein Karfreitagshandeln verdeutlicht. Erst danach wird von der Sünde als der dritten Gestalt gesprochen. Theologisch ist dies höchst bedeutsam. Umgesetzt auf den Duktus einer Dogmatik, wäre er sich mit Karl Barth einig, dessen eine, die gesamte Tradition umstürzende Erkenntnis es bekanntlich war, die Sünde innerhalb seiner Kirchlichen Dogmatik erst hinter den entsprechenden christologischen Paragraphen zu verhandeln. Im Lichte Jesu Christi, im Lichte Gottes wird allererst deutlich, welches Gewicht der Sünde tatsächlich zukommt⁴⁴⁰. Die Konsequenz dieser Annäherung an den Karfreitag wird dann als vierte Gestalt vorgestellt, dem neuen Leben im Geiste Jesu Christi, wobei das Herausstreichen des bittenden Christus zugleich auch hier auf das Subjekt Gott verweist.

Schauen wir nun auf die vier "Gestalten" im Einzelnen.

a.) Der Apostel Paulus

Askani beschreibt das für uns heute übermenschlich anmutende Tun des Apostels aus dessen Erfahrung der Liebe Christi heraus und nimmt damit den ersten Satz des Predigttextes als Selbstaussage des Apostels auf. Was diese Liebe Christi tatsächlich alles bewerkstelligen kann, wird an diesem Nachfolger deutlich. Natürlich hebt sich die Schilderung seines Einsatzes für diese Sache allzu kraß von dem ab, was in der Welt und in der Kirche zu sehen ist, und Askani betont von daher:

⁴⁴⁰ Vgl. Barth, KD IV,1, 396ff.

"Liebe Gemeinde, wir werden nicht vergessen und verdrängen können, was unser Herz umtreibt. Wir wollen uns gar nichts vormachen, auch in dieser Stunde nicht" (71f).

Was folgt, ist eine Aufzählung alltäglicher Sorgen, die im Vergleich zum Tun des Apostels als vollkommen bedeutungslos erscheinen. Die Konsequenz ist nun aber nicht, eine Aufforderung zur Besserung an die Gemeinde und sich selbst zu richten. Ein solches Vorgehen hätte der Predigt mit Sicherheit eine gesetzliche Ausrichtung gegeben. Askani formuliert vielmehr eine Bitte:

"... - aber Gott gebe uns doch eine Ahnung davon, daß es im Grunde nicht um tausend Fragen, sondern um ein einziges Thema geht: um die Liebe Gottes, die in Christi Tod mitten in dieser Welt sichtbar geworden ist,..." (78ff).

Diese Liebe Gottes verweist auf die zweite Gestalt, verweist auf Gott selbst.

b.) Gott selbst

Bevor Askani sich der zweiten Gestalt selbst nähert, stellt er die Schwierigkeit heraus, daß viele andere Gestalten mit ihrem "Geschrei", mit ihrem "Lärm" zunächst den Ton anzugeben scheinen. An dieser Stelle wird auf das Volk, auf Pilatus, auf seine Soldaten, auf die Pharisäer und die Frommen verwiesen. Letzteren legt er z.B. den Satz in den Mund:

"So hört es auf, sagen sie, wenn einer den König spielen will und Gottes Sohn sein, er stirbt wie andere, früher noch als andere und mittendrin zwischen den Verbrechern" (99f).

Mit dieser Aufzählung weist Askani auf die Evangelien zur Verdeutlichung der Begleitumstände der Kreuzigung Jesu hin und nimmt sich das Recht heraus, in direkter Rede vermutliche und mögliche Reaktionen und Verhaltensweisen der beteiligten Personen von damals erzählerisch zu verdeutlichen. Danach aber rücken wieder die Aussagen des Apostels und damit des Predigttextes in

den Mittelpunkt, denn dieser bezeugt Gott als den, der "eigentlich handelt" (103f). In diesem Zusammenhang zitiert Paulus 2. Kor 5,19. Die Bedeutung dieses Satzes umreißt Askani wie folgt:

"Gott ist es, nicht wir sind es. Gott versöhnt, nicht wir müssen das fertig bringen. Um unser unruhiges Herz ist er besorgt, und um unser vergehendes, erschütterndes Leben, um unsere Angst und um das Verhängnis unserer Schuld" (108ff).

Schon hier stehen die Auswirkungen des göttlichen Handelns im Zentrum seines Interesses. Wollte man diese Auswirkungen auf den Punkt bringen, könnte man sagen, daß Gott entlastet und befreit. Gott wird als sorgender und schützender Gott identifiziert und im Anschluß fernerhin als barmherziger Gott charakterisiert im bewußten Gegensatz zu einem Rechner oder Rechthaber.

c.) Die Sünde

Zunächst tritt Askani einer möglichen Verwunderung darüber entgegen, daß von Sünde bei ihm in Form einer Gestalt gesprochen werde. Nicht nur an dieser Rede, sondern auch an der Aussage, daß die Sünde eine Macht sei, will er aber festhalten. Beides expliziert der Prediger zunächst am jüdischen jom kippur Fest. Da diese Erörterung wegen ihrer Bedeutung noch in einem eigenen Punkt analysiert und kritisiert werden wird, sei hier nur darauf verwiesen, daß Askani als Zentrum des jom kippur das Hinaustreiben der Sünde auf dem Rücken einer Tieres aus der menschlichen Gemeinschaft sieht. Die Macht der Sünde wird durch das Geschehen am Altar auf einen bestimmten Platz loziert: auf den Rücken des einen Tieres.

In einem zweiten Anlauf unternimmt es Askani dann, von der Sünde in unserem heutigen Kontext zu reden. Er geht von einer Ahnung um diese Macht aus und sagt:

"Und doch spüren wir sie, diese Macht, wie kaum eine Generation davor. Plötzlich merken wir, daß Sünde etwas anderes ist als fünfmal falsch parken und Anschreiben in Flensburg, daß da ein

Verhangensein ist, das diese Welt nicht zur Ruhe kommen läßt, das dem Mißtrauen Nahrung gibt, der Angst, dem Tod, das Vernunft in Unvernunft verkehrt" (158ff).

Sünde wird hier zunächst herausgerissen aus der Bezogenheit auf Tatsünden und auf den Gesamtlaf der Welt hin gemünzt. Von diesem universalen und grundsätzlichen Gedanken geht der Weg dann aber auch wieder hin zur Konkretion und exemplarischen Benennung. Askani gebraucht die Diskrepanz zwischen den Ausgaben für Waffen und den Ausgaben für Hungerleidende in der Welt, um dahinter und darin eine Auswirkung der Sünde zu erkennen über die am Schluß dieses Abschnittes aber mit Berufung auf Paulus gesagt wird, daß die Sünde in Christi Tod hineingerissen und gestorben sei (172).

d.) Das neue Leben

Die vierte Gestalt ist für Askani das neue Leben. Viel gewichtiger sind schon vom Umfang her aber seine Ausführungen zur Diskrepanz zwischen dem Fordern, das in der Welt eine dominierende Rolle einnimmt und dem Bitten Gottes. An dieser Stelle kritisiert Askani das System der Welt in aller Schärfe und Deutlichkeit:

"Die Erpressung hat das Wort, die Maschinenpistolen haben das Wort, aber Gott läßt bitten. Wenn ein paar tausend beieinander sind und nur laut genug schreien, dann werden sie schon recht bekommen, wenn auch andere zu Tode getrampelt werden;..." (182ff).

Bei solchen Vergleichen wird natürlich umso deutlicher, wie sehr sich Gott von dem Gewohnten absetzt, wobei dies auch Konsequenzen für alle ihm Nachfolgenden hat, denn diese "haben keine andere Autorität, als die Autorität des Bittenden" (191f).

Anhand der Wortbedeutung von "Versöhnung", - Veränderung -, macht der Prediger im folgenden deutlich, um was die Bitte kreist: "tut die Augen auf und nehmt wahr, was sich in Gottes Namen verändert" (195). Das neue Leben besteht also zunächst in einer neuer Sichtweise bzw. im Erkennen dessen, was die Versöhnungstat

verändert hat. Diese Aussage wird von Askani sofort mit der Weltwirklichkeit in Zusammenhang gebracht. Er erinnert daran, daß der letzte Nahost-Krieg ausgerechnet an jom kippur losbrach. Eine Aufzählung führt dann weitere Kriegsschauplätze vor Augen. Und dennoch hält Askani an seiner Aussage fest, daß der bittende Gott in den Mittelpunkt zu rücken ist, denn dann wird die neue Qualität des Lebens nicht nur in einem bescheideneren Lebensstil und in mancherlei Verzicht bestehen, sondern dort entstehen,

"wo zwei einander die Hand reichen, wo Versöhnte sich versöhnen und wo das Wort gilt: Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur" (219f).

Damit leitet Askani implizit bereits zum Schlußteil über, in dem es ihm darauf ankommt, diese noch sehr allgemeine Aussage mit Bezug auf die Eingangserzählung zu konkretisieren. Hier aber soll vorerst noch auf die im Mittelteil eingebaute Erzählung über Anselm von Canterbury eingegangen und nach Ziel und Nutzen einer solchen Erzählung gefragt werden.

2.2.4. Anselm von Canterburys Geschichte als Erzählung in der Erzählung

Anselm von Canterbury bestimmt die Zeilen 112 bis 133 der Predigt. Es ist das Ende des zweiten und der Übergang zum dritten Abschnitt des Mittelteils. Eingeführt wird Anselm als einer der vielen, die über die Frage nach der Versöhnungstat Gottes nachgedacht haben und der schließlich als Antwort eine "geniale Theorie" herausbrachte (118), von der Askani sagt, daß sie das christliche Denken des Abendlandes bis heute beherrscht. Seine Kritik an dieser Theorie schwingt bereits im nächsten Satz deutlich mit, wenn er schreibt:

"Aber die Theorie war wie die Rechnung eines Juristen, die aufgehen muß: hie Schuld, hie Opfer, hie Unrecht, hie Recht - es war fast wie eine Bilanz" (120f).

Genau dieses allzu menschliche Bilanzieren, dieser Versuch, Gott aus menschlichen Vollzügen heraus zu berechnen, zu erklären, zu begreifen, wird von Askani abgelehnt. Damit geht es aber um eine zentrale hermeneutische Fragestellung, die man in dem Satz zusammenfassen kann: Mit welchem Vorverständnis geht der Theologe, der Prediger an das Geheimnis des Karfreitags heran und wie versucht er, es zu begreifen? Geht es darum, dieses Geschehen aus allzu weltlichen Gesetzmäßigkeiten heraus zu erklären und dann Gott als einen Rechner und Rechthaber zu begreifen oder, und das ist Askani's Weg, folgt man der Bewegung nach, auch wenn man zu dem Ergebnis kommt, daß hier etwas "Unbegreifliches" geschehen ist, etwas, das man nicht mit einem Lineal nachmessen kann (129)? Askani verdeutlicht also seinen eigenen Ansatz, indem er ihn gegen eine andere bedeutende Position profiliert. Das Problem besteht nun aber darin, daß die "geniale Theorie" von Anselm nicht expliziert wird. Nun kann man natürlich geltend machen, daß eine luzide Nachzeichnung von Gedankengängen dieses Theologen in einer Predigt nicht zu leisten sei. Dann aber bliebe die Frage, warum es Askani überhaupt wichtig war, Person und Wirken Anselm von Canterburys zu erwähnen. Die Interesse weckende Aussage, wonach sein Entwurf "bis heute das christliche Denken des Abendlandes" beherrsche (119), muß für die Gemeinde solange dunkel bleiben wie nicht erklärt wird, worin die Fernwirkung seiner Gedanken besteht. Wäre es da nicht besser gewesen, Askani hätte seine Position direkt im Gegenüber zu mancherlei Gemeindeanschauungen zu erörtern versucht? Möglich wäre z.B. auch eine Auseinandersetzung mit einigen der Gemeinde wohl durchaus bekannten Gesangbuchliedern gewesen. Als Beispiel sei hier genannt:

EG 92, 4 (Christe, du Schöpfer aller Welt): Die Hand gebunden ausgestreckt, zu lösen, was in Banden steckt, hast du mit Gnad den Zorn bedeckt, den Menschenschuld in Gott erweckt.

Der Vorteil dieser Aufnahme und kritischen Prüfung besteht darin, daß

- a.) die Wirkungsgeschichte theologischer Anschauungen einmal plastisch vor Augen gestellt werden kann;
- b.) Unbehagen an Liedgut unserer Gemeinden aufgenommen und besprochen wird⁴⁴¹;
- c.) eine entscheidende inhaltliche Frage in diesen Versen angesprochen wird, die heute viele Menschen bewegt und die man auch an das Werk von Anselm stellen muß: die Rede vom Zorn Gottes in Verbindung mit dem Karfreitagsgeschehen.

Hier hat bekanntlich die Satisfaktionstheorie bis in die Bekenntnisschriften hinein Wirkung erzielt, was sich z.B. an der Confessio Augustana zeigen läßt⁴⁴². Um ein Mitgehen der Gemeinde mit den Gedanken Anselm von Canterburys wenigstens ansatzweise zu ermöglichen, hätte u.a. ausgeführt werden müssen, daß dieser in seinem streng juristischen Denken davon ausgeht, daß der Ehrverletzung Gottes durch die unendlich große Sünde der Menschen ein genugtuendes Opfer gegenübergestellt werden müsse, um diese Ehre wiederherzustellen. Da alle Menschen aber in der sündigen Gefolgschaft stehen, kann die satisfactio nur durch den Gott-Menschen erreicht werden. Der Kerngedanke liegt also darin, daß Gott es ist, der versöhnt werden muß. Damit es dazu aber überhaupt kommen kann, muß er selbst Mensch werden⁴⁴³. Schauen wir

⁴⁴¹ Vgl. Seite 34ff

⁴⁴² Vgl. CA 3: ... daß er ein Opfer wäre nicht allein für die Erbsünde, sondern auch für alle andere Sünde und Gottes Zorn versöhnet;... (BSLK, 54) - CA 20: ... daß uns um Christus willen die Sünde vergeben werden, welcher allein der Mittler ist, den Vater zu versöhnen (BSLK, 76f). Noch deutlicher tritt die satisfaktorische Komponente in Melanchthons Apologie hervor. Peter Stuhlmacher hat dafür Beispiele zusammengestellt; vgl. ders., Schriftauslegung, 255f (besonders Anm. 31).

von daher nun allerdings auf das Neue Testament, erkennen wir, daß diese Gedankengänge an dem neutestamentlichen Zeugnis vorbeigehen, denn:

"Auf welche verschiedene Weise im NT der Tod Jesu gedeutet sein mag, immer ist das Kreuz Christi als Bestandteil derjenigen Heilsveranstaltung Gottes beschrieben, zu der sich Gott aus Liebe vorab entschied"⁴⁴⁴.

Oder, um mit Stuhlmacher zu reden:

"Neutestamentlich geht es deshalb in den christologischen Sühnetexten vor allem um Gottes schöpferische Gnade für die Sünder und nicht um die Beschwichtigung des Zornes Gottes mittels des Blutes Jesu!"⁴⁴⁵

Man tut also, weil neutestamentlich stimmig, gut daran, die gewiß notwendige Rede vom Zorn Gottes nicht in diesem Zusammenhang mit dem Karfreitag zu verbinden, wie wir das z.B. auch an Heinrich Vogels Predigt gesehen haben⁴⁴⁶. Askani jedenfalls verwendet in

⁴⁴³ Vgl. Dantine, Die prophetische Dimension, 292ff.

⁴⁴⁴ Becker, Sühnetod, 30. In seinem Buch "Paulus. Der Apostel der Völker" schreibt Jürgen Becker: "Paulus kennt keine Aussage, nach der erst in Gott ein Zwiespalt zwischen Zorn und Liebe, Gerichtsabsicht und Gnadenentschluß aufgelöst werden müßte. Natürlich zürnt Gott dem Sünder (Röm 1-3), aber die Sendung Christi beruht allein auf Gottes Selbstbindung der Liebe. Sie ist Urdatum und Voraussetzung für Christi Kommen", ders., Paulus, 431.

⁴⁴⁵ Stuhlmacher, Schriftauslegung, 256. Hans Weder führt dazu aus: "Wichtig am Gedanken der Versöhnung ist, daß es dabei um die Überwindung des *menschlichen* Gotteshasses geht, nicht etwa - wie man sich unüberlegt vorstellt - um die Beruhigung des göttlichen Zorns über die Menschen durch das Opfer des eigenen Sohnes", ders., Hermeneutik, 326. Und Otfried Hofius formuliert: "Weder bei Paulus selbst noch auch in einer anderen Schrift des Neuen Testaments finden sich 'Theorien von dem ein blutiges Versöhnungs-Opfer fordernden Gott'. Und die Lehre von einem satisfaktorischen und propiatorischen Sühnopfer, das Jesus vor Gott und für Gott dargebracht habe, ist eine ganz und gar unapostolische, ja eine ganz und gar unbiblische Lehre", ders., Sühne, 35.

⁴⁴⁶ Vgl. Seite 151ff.

seiner Predigt den Ausdruck "Zorn Gottes" nicht, sondern führt das Karfreitagsgeschehen auf die unbegreifliche Barmherzigkeit Gottes zurück. Damit entgeht er zumindest an dieser Stelle dem Problem, daß die Verwendung von Negationen immer begleitet: der Gefahr, daß bei den Hörern in der Erinnerung die Negation weit kräftiger wirkt als die Position:

"Im Resonanzgeschehen treten... die in der Predigt gehörten Antithesen zum Evangelium weit stärker hervor als der geläufige Verkündigungsinhalt, und wenn dabei noch tragfähige Schlagworte ins Spiel sind, dominiert das Negative dermaßen, daß als Summe und Ergebnis der Predigtkommunikation ein Plädoyer des *advocatus diaboli* herauskommt"⁴⁴⁷.

Man kann sich ausmalen, daß ein schillernder Begriff wie "Zorn Gottes" gerade in Verbindung mit Karfreitag eine nachhaltige Wirkung durch die gesamte Predigt hindurch entfalten kann. Von diesen Erkenntnissen der Predigtforschung her wird also das Unternehmen Askani, Ansatz und Denkweise Anselm von Canterburys im Grunde aus den Angeln zu heben und seine eigene Position zu profilieren, noch kritikwürdiger.

Die Einschätzung über Anselm ändert sich auch zu Beginn des dritten Abschnitts, wenn es um die Frage der Sünde geht. Askani würdigt zu Beginn Anselms Insistieren auf der Macht, auf dem Gewicht der Sünde. Damit sei etwas Unverzichtbares wieder in den Vordergrund gerückt, wovon der Prediger keinesfalls abrücken will. Diese "unerbittliche Frage" des Anselm von Canterbury nimmt Askani auf und führt mit ihr in die dritte Gestalt des Karfreitags, die Sünde, ein. Dies ist sicherlich vom Aufbau der Predigt her eine geschickte Überleitung. Man darf allerdings nicht übersehen, daß Anselm mit seinem in Theologenkreisen gerne zitierten Spruch nur als Stichwortgeber fungiert. Eine weiterführende inhaltliche Funktion kommt ihm nicht zu.

⁴⁴⁷ Lerle, Grundriss, 44.

2.2.5. Die Rahmenerzählung vom 12jährigen Mädchen

Rein formal sei zunächst auf eine Äußerung von Peter Bukowski verwiesen, der im Zusammenhang seiner Warnung, "eine Erzählung lediglich als 'Motivationspritze' zu mißbrauchen", ausführt:

"Wer mit einer Erzählung beginnt, muß im weiteren Verlauf der Predigt darauf zurückkommen"⁴⁴⁸.

Den Gewinn eines solchen Vorgehens, kann man an der vorliegenden Predigt treffend aufzeigen. Askani verwendet die Erzählung einer selbst erlebten Geschichte als Rahmen für seine Predigt, wobei auf diese Weise am Anfang eine Frage aufgestellt wird und am Ende, sozusagen als Quintessenz der gesamten Predigt, eine Antwort gegeben wird, die man in der dargestellten Situation hätte darbieten können. Somit ergibt sich als Endpunkt das Aufzeigen eines konkreten Sprachgewinns bzw. einer Sprachbefähigung überhaupt⁴⁴⁹. Bemerkenswert an der Erzählung ist ferner ihre Kürze und der sich schnell und tief einprägende Gehalt:

"Ich sehe das Mädchen noch vor mir, das uns auf der Salmendinger Kapelle begegnet ist. Es war oben am Berg, wo der Blick über Wacholder, Kiefern und Heide weit übers Land geht, und wo vor dem Kirchlein Kreuze stehen. Vater, was sollen die drei Kreuze, fragte sie, sind hier ein paar Leute abgestürzt?" (4ff)

Mit diesen wenigen Sätzen ist die unmittelbare Erzählung bereits abgeschlossen. Askani fügt in Folge noch an, daß die Fragestellerin

⁴⁴⁸ Bukowski, Predigt wahrnehmen, 115.

⁴⁴⁹ Dannowski schreibt zu diesem Typus der erzählenden Predigt: "Als ein gängiges Schema der erzählenden Predigt hat sich in den letzten Jahren herausgebildet, mit einer *Erzählung in der Motivationsphase* zu beginnen und die Predigt mehr oder weniger darauf aufzubauen. Den Hörer zu einer Fragehaltung zu bewegen, eine Suchbewegung in Gang zu setzen, durch Verbalisieren von Situationen Identifikationen zu ermöglichen: das schaffen Erzählungen am besten, daraufhin kann man dem Hörer vieles zumuten", ders., Ansätze, 155.

ein Mädchen von ca. 12 Jahren war und daß sie ein "Mädchen von der Alb" gewesen sei. Dennoch ist zu sagen: "sie konnte sich keinen Vers machen auf Kreuze, die vor einer Kirche stehen" (11f). Wie schon angedeutet, ist diese Erzählung für Askani ein Zeichen für die wachsende Fremdheit der christlichen Tradition in einem Land, "das einmal durch das Kreuz Jesu bestimmt war wie durch kein anderes Zeichen dieser Welt" (14). Damit aber fügt sich diese Erzählung nahtlos in seinen zentralen Eingangssatz ein, wonach das Geheimnis des Karfreitags zwischen der Fremdheit und einer ebenso anzu-treffenden und gleichfalls problematischen Vertrautheit hindurch-scheint.

Ein weiterer Grund für die Aufnahme dieses Berichtes liegt aber sicherlich in der Reaktion Askanis auf die Anfrage des Mädchens begründet:

"Ich habe mich, offen gestanden, nicht getraut etwas zu sagen. Es wäre sehr merkwürdig herausgekommen im Kreis der Wanderer, die da ihre Vesper aßen, und ich habe auch nicht gehört, was der Vater gesagt hat" (14ff).

Durch dieses Offenbleiben der Frage kann Askani allererst einen Bogen über den gesamten Mittelteil seiner Predigt schlagen, um dann die Antwort aus dem im Mittelteil Gesagten zu formulieren. Zudem dürfte er vielen Gemeindegliedern aus dem Herzen gesprochen haben, wenn er bekennt, daß er sich mit Erklärungs-versuchen an dieser Stelle, in diesem Moment, diesem fremden Mädchen gegenüber deplaziert vorgekommen wäre. Gerade weil Askani an dieser Stelle geschwiegen hat, dürfte man umso interessierter zuhören, wenn denn am Ende die mögliche Antwort gegeben wird, deren Beginn dann folgendermaßen lautet:

"Ich denke noch einmal an das zwölfjährige Mädchen und mehr noch an den Vater, den ich nicht kenne, und der, wie man so schön sagt, mitten im Leben steht. Was wäre ihm zu sagen? Abgestürzt in der Tat sind die, denen die Kreuze gelten" (223ff).

Ohne Zweifel verfährt Askani hier spannungssteigernd, denn er gibt das Ziel der folgenden Ausführungen deutlich vor: Eine konkrete Antwort ist zu formulieren. Der Einsatz dieser Antwort hängt an der Wiederaufnahme der Vermutung des Mädchen, wonach die Kreuze Erinnerungszeichen für abgestürzte Wanderer seien. Vermutlich wäre es besser gewesen, diese Mutmaßung nochmals zu wiederholen, denn ob die Frage des Mädchen nach dem Ablauf der Predigt noch präsent ist, kann man sicherlich in Zweifel ziehen. Und noch ein zweites ist kritisch anzumerken. Askani dreht die Antwortrichtung um. Dem Duktus seiner Erzählung gemäß hätte er dem Mädchen direkt zu antworten gehabt. Bei seinen folgenden Ausführungen aber erscheint als alleiniges Gegenüber nur der Vater. Damit aber drängt sich der Verdacht auf, daß er nur dem Erwachsenen, nicht aber dem Kind eine Antwort zu geben in der Lage ist⁴⁵⁰.

Charakteristisch für Askanis Antwort ist, daß er den Kerngehalt dieses Ereignisses aus der vom Mädchen getroffenen Aussage herausarbeitet: Es sind Leute abgestürzt. Für die neben Jesus Hängenden gilt dabei, daß sie als Kinder der Welt in deren zermalmende Abläufe geraten sind. Askani spricht von Erbarmungslosigkeit, dem Konkurrenz- und Leistungsdenken (166ff). Kurz zusammengefaßt, könnte man formulieren: Beim Versuch hinaufzukommen, sind diese Menschen tief gestürzt. Dabei gilt weiter:

"Aber nicht nur zwei sind abgestürzt, ein dritter ist dabei, Gott selber, in Jesus Christus, seinem Sohn. Im Abgrund sehe ich ihn

⁴⁵⁰ In seiner Meditation führt Askani an dieser Stelle aus: "Vielleicht werde ich am Karfreitag versuchen, mit der Gemeinde zusammen jenem zwölfjährigen Mädchen, oder eher noch ihrem Vater, eine Antwort zu geben in der Hoffnung, daß darin etwas sichtbar wird von der neuen Kreatur, die des Menschen Versöhnung nach Gottes Erbarmen durch Christi Sterben schafft", ders., Meditation, 203. Es scheint, als ob sich Askani selbst nicht über die Bedeutung der Verschiebung im Klaren gewesen ist. Eher beiläufig wird hier die Antwortrichtung verändert.

neben mir sterben, im Versagen sehe ich ihn neben mir versagen, im Unrecht sehe ich ihn mit mir im Unrecht" (239ff).

Zunächst ist festzuhalten, daß der Prediger an dieser Stelle metaphorisch predigt, wenn er vom Absturz Gottes redet. Aus diesem Befund ergeben sich für Askani drei entscheidende Konsequenzen. Erstens zeigt sich Gott in diesem Geschehen als mein Bruder, zweitens wird dadurch das Sterben verändert. Es ist nicht mehr "der Lohn der Einsamkeit, sondern im Einklang mit seinem Sterben" (245f) und drittens wird daraus abgeleitet, daß sich die Werte umkehren. Laufen wird zur Narrheit und Rechnen und Rechthaben gehören der Vergangenheit an. Aus diesen Einsichten kann dann tatsächlich die Antwort formuliert werden, die zugleich den Schluß der Predigt darstellt:

"Aufsteiger haben wir genug, würde ich zu dem Mann neben mir sagen, und vielleicht würde er das verstehen. Aufsteiger haben wir genug, sie erquicken selten einen Menschen. Der, der hinabgestiegen ist zu uns, bringt uns Gewißheit im Sterben und für's Leben. Und mit einem Mal hat im Dunkel des Karfreitags das Wort des Apostels aus einem anderen Brief noch einmal ein anderes Licht: 'Eure Lindigkeit lasset kund sein allen Menschen, der Herr ist nahe'" (251ff).

Nach diesen Sätzen läßt sich zunächst sagen, daß Askani tatsächlich eine Antwort gibt, die allein von der sprachlichen Form her für ein 12-jähriges Mädchen kaum verständlich ist. So bedauerlich dieses Ausweichen auch ist, so muß auf der anderen Seite anerkannt werden, daß Erwachsene, und dabei ist nicht nur an im Erwerbsleben Stehende zu denken, von dieser metaphorischen Redeweise sicherlich angesprochen werden. Askani führt dabei den Gedanken einer Wertenumkehr weiter, indem er zunächst das gesellschaftliche Ziel vieler Menschen, nämlich gesellschaftlich aufzusteigen, mit den Worten kritisiert, daß dies mit negativen Implikationen beladen sei, und diesem Verhalten dann das Tun Gottes gegenüberstellt, der den

umgekehrten Weg, den Weg in die Tiefe angetreten ist. Indem einerseits also der Lauf der Welt treffend beschrieben wird, öffnet die metaphorische Redeweise Raum für Gottes Handeln und führt andererseits zugleich die Konsequenzen im Blick auf das eigene Leben und die Zielsetzung für das eigene Leben vor Augen.

Kritisch ist allerdings in diesem Zusammenhang der allerletzte Satz der Predigt zu sehen. Askani zitiert zum Ende seiner Predigt mit Philipper 4, 5, einen Satz des Apostels, der nach Meinung des Predigers durch das Karfreitagsgeschehen in seinem Bedeutungsgehalt allererst vollends aufleuchtet. Gefragt werden muß dabei allerdings, ob der Ausdruck "Lindigkeit" heute noch verstanden wird. Nicht ohne Grund lesen wir in der 84er Lutherbibel stattdessen das Wort "Güte". Weiter muß grundsätzlich bezweifelt werden, ob man gut beraten ist, zum Schluß einer Predigt ein Bibelzitat anzufügen, das erstens nicht zum Predigttext gehört und von dem zweitens nun auch noch ausgesagt wird, es werde durch die gehaltene Predigt allererst vollends verständlich. Würde das "Amen" vor dem letzten Satz erklingen, der Predigt würde weder von ihrer Struktur noch von ihren inhaltlichen Aussagen etwas fehlen, was am deutlichsten zeigt, daß der letzte Gedankengang eher eine Abschweifung denn eine Zuspitzung oder Verdeutlichung darstellt.

2.2.6. Der jom kippur als Sühnetag und das dahinterstehende Opferverständnis

Im Zusammenhang seiner Erörterung von der Gestalt der Sünde kommt Askani auch auf das jüdische jom kippur Fest zu sprechen. Damit wird, ohne daß der Prediger dies in der Predigt auf den Begriff bringt, das Moment der Sühne thematisiert, ein Moment, das sich von Vers 21 unseres Predigttextes nahelegt. Zielpunkt ist denn auch, das Verständnis des Sterbens Jesu bei Paulus vor diesem jüdischen Hintergrund näherzubringen. Der betreffende Abschnitt wurde von Askani wie folgt vorgetragen:

"Die Juden, die das (Vers 21, stb) damals hörten, haben das eher verstanden. Sie wußten von dem jom kippur, von dem großen Versöhnungstag, an dem der Priester einem armen Tier die Sünde Israels auf den Hals legt und dann wird es hinausgeschickt weit in eine Wildnis. Dort, wo zwischen Sand und Steinen und Dornengestrüpp der Horizont verschwindet, und wo sie keinem lebenden Wesen mehr etwas anhaben kann, dort soll sie bleiben, die Macht der Sünde. Und wenn die zwei Männer, die ihr Leben lang Streit gehabt haben, ..., wenn die zwei nun vom Tempel miteinander nach Hause gehen, dann ist die Sünde nicht mehr zwischen ihnen, sie ist fort in der Wüste, und die zwei können sich die Hände reichen. So hat es Israel verstanden, und so hat Paulus in einer seiner Vorstellungen unter vielen anderen das Sterben Jesu gedeutet. In diesen Tod ist sie hineingerissen, die Sünde, und weit hinausgetragen, wo die Wüste ist" (138ff).

Ohne daß dies *expressis verbis* erwähnt wird, beruft sich Askani auf den Text von Leviticus 16. Dabei steht für den Prediger die Trennung des Sünders von seiner Sünde im Vordergrund, wobei er das Sühnegeschehen offenkundig in Richtung einer ausschließenden Stellvertretung begreift. Die auf einem Sünder lastende Sünde wird auf ein Tier übertragen, das an seine Stelle tritt und für ihn stirbt. Anschaulich wird diese Sicht des großen jüdischen Versöhnungstages bei Askani durch das Einbringen einer Beispielgeschichte. Die beiden dort vorgestellten Männer haben sich ihrer Sünden entledigt, indem sie sie auf einem Tier lokalisiert und schließlich mit dem Tier davongejagt haben. So befreit, steht nichts Trennendes mehr zwischen ihnen, und der Weg zur Versöhnung ist frei. Gerade an dieser Beispielgeschichte verdeutlicht sich aber die große Anfrage, die an dieses Verständnis des jom kippur zu richten ist. Wird damit nicht von der Sünde geredet als sei sie "wie ein abnehmbares Gepäckstück oder wie eine abwaschbare Verschmutzung der Haut"⁴⁵¹? Wird damit nicht gerade das verhindert, was Askani bei

⁴⁵¹ Mit diesen Worten kritisiert Christof Gestrich ein nicht bis in die Tiefe vordringendes Sündenverständnis; vgl. ders., *Wiederkehr*, 324.

Anselm von Canterbury noch als unaufgebar bezeichnet hat, die Macht der Sünde in ihrem ganzen Ausmaß ans Licht zu bringen? Natürlich gehört der Übertragungsritus zum jom kippur dazu, doch haben sich in der alttestamentlichen Wissenschaft seit den siebziger Jahren neue Erkenntnisse herausgebildet, die diesen Teil des Geschehens nochmals neu zu begreifen aufgeben und ihn zudem noch nicht einmal als den entscheidenden Aspekt des Sühnevorgangs ausgeben. Ausgehend von den Arbeiten von Hartmut Gese und Bernd Janowski wird die Frage zentral, wie das Moment der Stellvertretung sachgerecht zu explizieren sei. Gese meint dazu:

"Der Sühnevorgang darf nicht vorgestellt werden als Sündenabladung mit darauffolgender Straftötung des Sündenträgers, des Opfertieres. Hier würde nur eine ausschließende Stellvertretung stattfinden; vielmehr geschieht in der kultischen Sühne, in der Lebenshingabe des Opfertieres eine den Opferer einschließende Stellvertretung. Die Lebenshingabe ist auch keine einfache Nichtung. Das Tier wird nicht getötet, um damit eine Nichtung des Sündenobjektes oder ausgleichende Bestrafung des Sündenträgers zu erreichen, sondern es wird ein heiliger Blutritus vollzogen"⁴⁵².

Nach Gese wird die Sühne auch und gerade am jom kippur durch die Blutsprengung im Allerheiligsten vollzogen und nicht durch den Azazel-Bock-Ritus, der als "ein Eliminationsritus recht volkstümlicher Art" aufzufassen ist⁴⁵³. Kurz zusammengefaßt, ergibt sich folgendes Bild: Durch den rituellen Gestus der Handauflegung auf das Opfertier findet eine Identifizierung des Opfernden "im Sinne einer delegierenden Sukzession" mit dem Opfertier statt⁴⁵⁴. Wenn nun das Blut des Tieres an den Altar gesprengt wird, dann ist dieses Blut als der Lebensträger zu verstehen und das heißt, daß damit eine "Lebenshingabe des Opferherrn zeichenhaft vollzogen" wird:

⁴⁵² Gese, Sühne, 97.

⁴⁵³ AaO.; 102.

⁴⁵⁴ Vgl. aaO., 95ff.

"Für den kultischen Sühnakt ist es nun entscheidend, daß diese Lebenshingabe nicht eine ins Nichts, eine bloße Tötung, sondern eine Lebenshingabe an das Heilige ist, gleichsam eine durch den Blutkontakt zum Ausdruck gebrachte Inkorporation in das Heilige"⁴⁵⁵.

Im Tod des Tieres vollzieht sich damit zeichenhaft der Tod des Sünders mit. Auf die beiden von Askani erwähnten Männer angewendet, müßte man also sagen, daß sie ihre Sünden nicht einfach dem Tier mitgegeben haben, damit die Macht der Sünde weit weggetragen würde, sondern sie selbst sind zeichenhaft gestorben und ganz neu geworden und von daher in die Lage versetzt, einen Neuanfang miteinander zu machen, weil Gott diese Möglichkeit der Sühne geschenkt hat. Für das Verständnis des mit dem Begriff der "Stellvertretung" bezeichneten Vorgangs bedeutet dies: "Stellvertretung heißt in der Bibel niemals Ersatz"⁴⁵⁶. Gott gibt sich also nicht mit einem billigeren Ersatz zufrieden, wie man das aus der Erzählung der Predigt herauslesen könnte. An dieser Stelle taucht nun ein weiteres Problem auf. Wie, so muß nun gefragt werden, wie kann sich im Sterben eines Tieres bzw. neutestamentlich gesagt, wie kann sich im Tod Jesu mein eigenes Sterben, mein eigener Tod ereignen? Eine Antwort darauf ist von Johannes Fischer formuliert worden. Dieser greift die Aussage Geses auf, daß Gott im Sühne-geschehen das ausschließliche Subjekt ist und loziert dieses Subjektsein Gottes nicht nur auf den Bereich der Handlungen, sondern entscheidend auf den Bereich des Erkennens. Das bedeutet, daß nicht nur der opfernde Mensch sich mit dem Opfertier identifiziert, sondern:

"Gott selbst muß den Opferherm mit dem Opfertier identifiziert haben, damit die Bluthingabe des Opfertieres als Lebenshingabe des Opferherm an Gott gelten kann. Und nur, weil er aufgrund des Aktes des Handaufstimmens mit solcher Erkenntnis Gottes rechnen

⁴⁵⁵ AaO., 98.

⁴⁵⁶ Gestrich, Wiederkehr, 327.

darf, kann nun der Opferherr seinerseits sich selbst im Vollzug des Opferritus verstehen als einen, dessen Schuld vor Gott gesühnt ist"⁴⁵⁷.

Entscheidend ist also nicht etwa die Handlungsebene, sondern vielmehr die Erkenntnisebene. Fischer führt weiter aus:

"Das Sühnopferritual läßt sich damit so verstehen, daß es extra personam, im rituellen Handeln vor dem Angesicht Gottes und vor den Augen des Menschen, ein Verhältnis neu begründet, das, insofern es den Menschen vor Gott in ein neues Sein stellt, auf der Ebene der praktischen Erkenntnis coram deo begriffen sein will"⁴⁵⁸.

Für den Tod Jesu bedeutet dies, daß der Mensch sich in diesem Tod so erkennen soll, wie er von Gott darin erkannt ist. Es geht dabei nicht um einen Glauben an eine "irgendwie außerhalb seiner selbst sich vollziehenden Wirkung dieses Todes". Entscheidend ist der von Fischer so bezeichnete "praktische Glaube",

"der die soteriologische Wirkung des Kreuzes Christi dadurch selbst vollzieht, daß er den Glaubenden in das neue Gottesverhältnis hineinstellt, indem eben dieser vor Gott erkennt, wie er erkannt ist"⁴⁵⁹.

Zum Abschluß seiner Ausführungen zu dieser Frage, kommt Fischer auf das Verhältnis des Gesagten zu dem "extra nos" des Heilsgeschehens zu sprechen. Deutlich ist, daß Fischer die soteriologische Wirkung des Kreuzes untrennbar mit der Erkenntnis des Glaubens verbindet. Eine Verlagerung der Heilswirklichkeit in "ein Jenseits der Erkenntnis der Glaubens" muß sich von ihm die Frage gefallen lassen, wie denn eine Teilhabe an einer Wirklichkeit möglich sein kann, von der man keine Erkenntnis hat. Der Glaubende aber erkennt sich im Tod Jesu Christi, wie er von Gott erkannt ist, "nämlich als Sünder, der in diesem Tod der Sünde gestorben ist"⁴⁶⁰.

⁴⁵⁷ Fischer, Glaube, 82.

⁴⁵⁸ AaO., 83.

⁴⁵⁹ AaO., 84.

Fischer hat seine Gedanken zur Thematik der Sühne und Stellvertretung nun dezidiert auch homiletisch umgesetzt und in seinem Buch eine Karfreitagspredigt über Hebräer 9, 15.26b-28 abgedruckt, die er 1988 in Tailfingen gehalten hat. Im folgenden sei ein ganz entscheidender Abschnitt aus dieser Predigt zitiert, bevor dann der Gedanke des "Opfers heute" anhand einer Analyse von Klaus-Peter Jörens angeschnitten werden soll.

Nach Ausführungen, daß Menschen an begangener Schuld so leiden können, daß ihnen der Tod wie eine Erlösung vorkomme, predigt Fischer:

"Gott hat seinem Volk die Möglichkeit des Opfers gegeben, um den schuldbeladenen Menschen aus diesem Sog des Todes zu erlösen und ihn neu ins Leben zu führen. Im Opfer des Tieres sollte der Mensch unmittelbar und plastisch vor Augen haben: >Schau her, der du glaubst, daß nur der Tod dich noch aus der Tiefe deiner Schuld erlösen kann! Schau auf den Tod, der dort gestorben wird und glaube daran und verlaß dich darauf: In diesem Tod stirbst du! Mit diesem Leben endet dein Leben! In diesem Tod bist du als schuldbeladener Mensch ein für allemal vergangen und wirst niemals mehr in dieses Leben zurückkehren! Ich, dein Gott, will diesen Tod so anschauen und darum soll er so gelten! Du hast es mitangeschaut, jetzt verlaß dich darauf! Und nun kehre zurück ins Leben, zu den Menschen, die dich als *Lebenden* brauchen, deiner Familie, deiner Sippe, deinem Volk!< ⁴⁶¹

Diese wenigen Sätze machen das Entscheidende nochmals deutlich. Weil Gott den Opfern den mit dem Opfertier identifiziert, kann ausgesagt werden, daß der Opfernde, der Schuldbeladene in der Erkenntnis Gottes vergangen ist. Erkennt nun seinerseits der Opfernde diese Erkenntnis Gottes an, erkennt er sich selbst als der Sünde gestorben und befähigt zu neuem Leben an. Spezifisch für den Tod Jesu Christi ist nun, daß Gott damit ein für allemal allen Opfern ein Ende gesetzt hat, auch wenn damit das Opfern in der

⁴⁶⁰ AaO., 85.

⁴⁶¹ AaO., 87f.

Welt nicht aufgehört hat. Daß das Opfern in der Welt mit dem Karfreitag keineswegs zum notwendigen und verdienten Ende gekommen ist, hat Klaus Peter Jörs mit der Existenz einer "Blutfrömmigkeit" begründet und damit eine Verhaltensweise bezeichnet, "die das Leben mit Lebendigem zu sichern sucht"⁴⁶². Jörs unterscheidet in bezug auf den Opferbegriff eine passive und eine aktive Dimension. Passive Opfer sind Verkehrs- und Unfalltote, Getötete bei Katastrophen, Opfer von Kriegen. Nachhaltig streicht er aber heraus, daß "opfern" bei uns auch eine aktive Rolle meint:

"Wir selbst opfern Wälder zugunsten von Verkehrswegen zu Lande, zu Wasser und in der Luft; wir opfern reines Wasser und reine Luft zugunsten der Industrieproduktion etc"⁴⁶³.

In diesem Zusammenhang gerät z.B. der Autofahrer ebenfalls in die aktive Rolle, denn, obwohl wissend, daß er mit seinem Auto jederzeit eine tödliche Gefahr für sich und andere ist, nimmt er dies bewußt oder unbewußt in Kauf. Nach Jörs, und darin ist ihm zuzustimmen, wissen wir aber nicht mehr um den Zusammenhang mit der Blutfrömmigkeit,

"daß wir z.B. als Verkehrsteilnehmer, Soldat und Transplantationsbefürworter Blut als Mittel der Lebenssicherung einsetzen, also 'opfern', während wir doch scheinbar nur Auto fahren von hier nach da, das Land verteidigen oder Menschenleben retten"⁴⁶⁴.

Diese Verdrängungsstrategie hat zur Folge, daß wir uns stets nur als Opfer fühlen, wenn unser eigenes Leben etwa im Straßenverkehr in Gefahr gerät, wir unser Täter-Sein aber ausblenden⁴⁶⁵. Damit gerät aber das Kreuz Jesu höchstens noch als Zeichen eines solidarischen

⁴⁶² Jörs, Sühnetod, 75.

⁴⁶³ Ebd.

⁴⁶⁴ AaO., 78.

⁴⁶⁵ Zu entsprechenden Schlußfolgerungen kommt auch Christof Gestrich in seinem Überblick über die theologischen Sündenlehren von heute; vgl. ders., Wiederkehr, 45-48.

Zusammenstehens von Opfern in den Blick, dessen sühnende Dimension bleibt außen vor. Jöns stellt als diese weitere Dimension des Kreuzestodes heraus:

"Es ist wahr: Dem *Menschen* wird Genüge getan, und zwar in seiner unausrottbaren Blutfrömmigkeit. Sie soll befriedigt und befriedet werden. Um dieses Friedens willen rechnet Gott die Tötung Jesu den Tötenden nicht zu, die ihn sich selbst als Opfer, als 'Geisel' genommen haben, um ihr Leben nach ihren Vorstellungen zu sichern"⁴⁶⁶.

Damit kommt durch dieses Kreuzesgeschehen generell zu Bewußtsein, in welchem hohem Maße der Mensch bereit ist, aus, man muß wohl formulieren, vermeintlichen Gründen der Lebenssicherung, Opfer darzubringen, auch in Gestalt von Menschenleben. Ausgehend von nicht näher definierten Predigten und Seitenblicken auf geistliche Lieder, kommt Jöns zu dem Ergebnis, daß diese Erkenntnis der eigenen Sündhaftigkeit in bezug auf die dargestellten Zusammenhänge weitgehend fehlt. Damit aber fehlt die Erkenntnis und das Bewußtsein eigener aktiver Verstrickungen in den Zustand dieser Welt⁴⁶⁷. Diese Verstrickung namhaft zu machen und als eine "allgemein-religiöse Blutfrömmigkeit"⁴⁶⁸ zu charakterisieren, eröffnet die Möglichkeit den Tod Jesu auch und gerade als eine Befriedung dieser Blutfrömmigkeit zu begreifen. Für die Predigt bedeutet dies konkret:

"Wenn sich aus der Beachtung der Blutfrömmigkeit ergeben hat, daß die von der Sühne des Kreuzestodes Christi angesprochene

⁴⁶⁶ Jöns, Sühnetod, 80

⁴⁶⁷ Gestrich kommt zu ganz ähnlichen Ergebnissen, wenn er formuliert: "Als Sünde gilt gegenwärtig eher die hingenommene Wirklichkeit, die noch nicht getane Tat, weniger aber verifiziert man die Sünde an der - wegen unserer Tat! - nicht mehr bestehenden Wirklichkeit. Demnach wird die Sünde eher in unterlassenen Taten oder Veränderungen als in vollzogenen Eingriffen oder im Handeln wahrgenommen. Hierdurch wird die wirkliche Sünde oft verschleiert!", ders., Wiederkehr, 47f.

⁴⁶⁸ Vgl. Jöns, Sühnetod, 82.

Sünde als der Versuch zu verstehen ist, das eigene Leben durch Gewalt gegen das Leben zu sichern, so muß Sündenvergebung konkret eben auch als Befriedung der Blutfrömmigkeit durch das gewaltsam genommene und uns von Gott unvorstellbarerweise zugute gehaltene Lebensopfer Christi ausgesagt werden. Und auf eine Erkenntnis der Sünderexistenz ist nicht zu hoffen, ohne daß die blutfrommen Praxen im Alltag aufgedeckt werden⁴⁶⁹.

Eine weitere Passage aus Fischers Predigt wendet genau diese Erkenntnisse an und soll deshalb zum Schluß dieses Abschnittes zitiert werden:

"Gott hat sich zum Opfer gebracht, damit die Menschen ein für allemal in *ihm* anschauen, daß sie auf der Seite des Lebens stehen, allein in ihm, und damit sie es nicht mehr nötig haben, dafür andere Menschen zu opfern, mit Vernichtung zu bedrohen, ins Unrecht zu setzen, fertigzumachen und mit all dem den Sog des Todes in sich selbst auf andere Menschen zu projizieren"⁴⁷⁰.

2.2.7. Fazit

a.) Askani zeigt, wie man einen Spannungsbogen innerhalb einer Predigt aufbaut, bei dem der Schluß nicht nur eine ansprechende Eingangserzählung aufnimmt, sondern gleichzeitig den Hauptteil der Predigt wiederholt und auf die Formulierung einer konkreten Antwort, die vor den Augen der erwachsenen Welt Bestand hat, zuspitzt.

b.) Dabei werden zunächst die Möglichkeiten einer guten Rahmenerzählung für den Gesamt Ablauf der Predigt deutlich. Die einleitende Erzählung weckt Interesse, welches bei der Wiederaufnahme am Ende durch die Zusicherung einer Antwort auf die offengebliebene Frage des Mädchens aufgenommen und weitergeführt wird.

⁴⁶⁹ AaO., 89.

⁴⁷⁰ Fischer, Glaube, 89.

c.) Der Hauptteil bringt mit den "vier Gestalten des Karfreitags" die Predigt in eine Bewegung, die vom Zeugen Paulus zurück nach Gott reicht und so die Bedeutung im Hinblick auf die Macht der Sünde und dem neuen Leben verdeutlicht.

d.) Im Hauptteil wechseln sich dabei erzählerische und besprechende Passagen ab.

e.) Der Schlußteil bündelt die Aussagen des Anfangs und des Mittelteils und benutzt metaphorische Redeweisen wie "das Abstürzen Gottes", "das Hinabsteigen Gottes", um die Umwandlung aller Werte durch das Ereignis von Karfreitag namhaft machen zu können.

f.) Zu kritisieren ist,

- daß durch die Verschiebung der Antwortrichtung der Härte der Kinderfrage ausgewichen wird. Die Antwort richtet sich denn auch an der Lebenswelt von Erwachsenen aus;

- daß die Erzählung von Anselm von Canterbury eingebaut wird, um dessen Position zu destruieren und den eigenen Standpunkt zu verdeutlichen, ohne Anselms Gesichtspunkte näher ausgeführt zu haben.

g.) Deutlich wurde,

- daß nach biblischem Zeugnis das Karfreitagsgeschehen allein in der Liebe Gottes begründet ist;

- daß bei der Predigt des Gedankens der "Stellvertretung" nach neueren exegetischen und dogmatischen Erkenntnissen davon gesprochen werden muß, daß Gott den Opfern mit dem Opfertier identifiziert und seine Schuld als abgetan erkennt, was für den Opfern das Freiwerden von seiner Schuld bedeutet, insofern er sich so erkennt, wie er von Gott erkannt ist. Dies läßt ihn sogleich Jesus Christus als das letzte Opfer erkennen.

3. Karfreitag - die neue Wirklichkeit für uns

Wenn nun in Teil 3 die neue Wirklichkeit des Karfreitags Mittelpunkt steht, so scheint dies ein Bruch gegenüber den bisherigen Teilen darzustellen, wurde doch dort mit der Frage nach der Wirklichkeit und Möglichkeit metaphorischer und erzählender Predigtweise offenkundig die formale Frage als in nicht auflösbarer Einheit mit den inhaltlichen Ausführungen behandelt. Die Überschrift scheint nun alleine die inhaltliche Komponente zu betonen. Demgegenüber sei gleich zu Beginn des dritten Teils gesagt, daß sich gerade jetzt zu bewähren hat, welche Bedeutung den beiden Grundformen biblischer Rede in bezug auf die Verkündigung tatsächlich zugeschrieben werden kann, geht es doch unter dem Titel "die neue Wirklichkeit für uns" um das zentrale Problem, wie in Predigten das Karfreitagsgeschehen als den Menschen angehend, ihn verändernd, eben als wirkend beschrieben wird und beschrieben werden kann. Bei Johannes Fischers Beitrag zur Thematik des Sühnetodes Jesu wurde genau dieser Gesichtspunkt bereits zentral mit der Aussage thematisiert, daß die Teilhabe an einer Wirklichkeit nur durch Erkenntnis, sprich durch Glauben möglich sein kann. Wir werden in der Folge auch sehen, ob sich diese These durch die bereits besprochenen Predigten bestätigen oder modifizieren läßt.

Die Fragestellung nach der neuen Wirklichkeit für uns ist dabei in allen Predigten zentraler Gesichtspunkt und unter Punkt 3.1. sollen dazu zunächst die schon besprochenen Predigten zu Wort kommen, bevor es unter Punkt 3.2. um eine Predigt von Hartmut Weber und unter Punkt 3.3. um eine Predigt von Eberhard Jüngel geht. Der Exkurs zu der Problematik des Predigtbeginns unterbricht den Gedankengang vor 3.3., um an den ausgesuchten Predigten exemplarisch aufzeigen zu können, welche Bedeutung dem Beginn einer Predigt zuzuschreiben ist. Dabei wird deutlich werden, daß es den Predigten gerade am Anfang um die Frage nach der Wirklichkeit des

Karfreitags und dessen Bedeutung (oder Nicht-Bedeutung) für die Menschen heute geht.

3.1. Die neue Wirklichkeit in den bisher besprochenen Predigten

3.1.1. H.J. Iwand - der Stein ist weggewälzt und das Seil gekappt

Hans Joachim Iwands Predigt steht, wie gesehen, unter der Kernaussage, daß der Karfreitag als Tat Gottes in Christus eine "Weltwende" (8) bedeutet, deren "einzig(e)s Ergebnis..., das wir zu fassen bekommen" (116) in der Aussage begründet ist: "Gott rechnet ihnen die Sünden nicht an" (119f). Befragen wir die Predigt nun dezidiert nach der Bedeutung dieser Aussage für die Menschen, besteht die dort gegebene Antwort in dem Verweis auf das Freimachen von der Vergangenheit. Dabei wird zunächst die Last dieser Vergangenheit verdeutlicht, was u.a. zu folgenden Sätzen führt:

"... in der Tat (ist, stb) das Vergangene wie ein Fels, den wir nicht wegwälzen können, denn in dem, was wir Vergangenheit nennen, sind ja unsere eigenen Taten Ereignis geworden, die unabhängig von uns ihren Weg gehen und ihre Wirkung haben. Sie sind die großen Hindernisse auf unserem Weg nach vorn, die uns die Straße in die Zukunft versperrern" (130ff).

Es wurde schon betont, daß Iwands Predigt aus den fünfziger Jahren und damit auch aus der unmittelbaren Nähe zu den Geschehnissen des Dritten Reiches heraus zu verstehen ist. Von daher sind Aussagen wie: "Wir hören die heimlichen Anklagen aus dem Abgrund hervorsteigen" (147) zu begreifen. Hält man sich diese Ausgangsposition vor Augen, muß man davon ausgehen, daß solch eine Beschreibung der Macht der vergangenen Taten und Ereignisse besonders einleuchtend und ansprechend gewesen sein muß. Iwands Stärke ist dabei, daß er in eindrücklicher, eben metaphorischer Redeweise, die Lasten der Vergangenheit beim Namen nennt und sie z.B. als nicht wegzuwälzende Felsen auf dem Weg in die Zukunft

benennt. Indem im nächsten Schritt die nicht aufhörenwollende Art und Weise des menschlichen An- und Aufrechnens genannt wird, wird umso prägnanter der Unterschied zum göttlichen Verhalten deutlich. Von daher ist es folgerichtig, daß Iwand Gottes Nichtanrechnung der Sünden als Eintritt in eine neue Welt charakterisiert (164). Damit ist die Kernaussage bezüglich der neuen Wirklichkeit seit Karfreitag in Iwands Predigt erreicht. Eine neue Welt, in der nicht nach dem Prinzip des menschlichen Aufrechnens und des menschlichen Gerichtswesens geurteilt wird, ist aufgetan, was für jeden einzelnen bedeutet, daß coram deo die Vergangenheit abgetan ist. Erneut in metaphorischen Redeweisen äußert sich Iwand zu den Folgen dieser neuen Wirklichkeit:

"Er rechnet ihnen ihre Sünden nicht zu! Das heißt also, daß alle Seile zerrissen werden, mit denen die Last der Vergangenheit unser Schiff in die Tiefe ziehen möchte, daß ein Schlußstrich gesetzt wird unter alle Verfehlungen, damit wir neu anfangen können" (125ff).

Keineswegs will Iwand mit diesen Explikationen einem bequemen Abstreifen und Vergessen des Vergangenen das Wort reden. Vielmehr bringt der Karfreitag allererst eine vollständige Einsicht, ein vollständiges Wissen um das mit, "was Verfehlungen bedeuten" (128f). Gleichzeitig mit dieser tiefen Erkenntnis ist aber auch das Bewußtwerden der neuen Gerechtigkeit, die Gott den Menschen zuspricht, eine Gerechtigkeit, die menschliche Sünde nicht den Menschen anrechnet (343ff)⁴⁷¹.

Daß Iwands Aussage, wonach der Karfreitag "nur" ein Ergebnis mit sich gebracht hätte, von ihm selber unterlaufen wird, wird ab Zeile 230 deutlich. Neben der non-imputatio steht die Einrichtung eines

⁴⁷¹ Bei Iwand ist sicher am eindrücklichsten zu verifizieren, was Karl-Fritz Daiber als einen Wirklichkeitsbezug der Predigt herausgearbeitet hat und mit dem Schema "Unheil/Heil" bezeichnet: "Der Prediger benützt lebensweltliche Erfahrungen des Hörers, um eine Negativfolie aufzubauen, die es ihm gestattet, das im Evangelium angesagte Heil ausreichend klar auszusagen. Welt ist Welt der Sünde, der das Heil in Christus begegnet", ders.; Wirklichkeitsbezug, 491.

Botendienstes und damit die zentrale Aufgabenbeschreibung für Ziel und Handeln der Kirche. Die Kirche muß also als weiteres Merkmal der neuen Wirklichkeit seit Karfreitag bezeichnet werden, eine Kirche, die nach Iwand nichts anderes als die Bitte an Christi Statt in den Mittelpunkt ihres Daseins zu stellen hat.

Von diesen inhaltlichen Aussagen ist nun ein Licht auf die Sprach- und Sprechform zu werfen, mit der Iwand die neue Wirklichkeit seit Karfreitag verdeutlichen will. Ein Zitat aus seiner Predigt zeigt eine durchgehende Eigenart schlaglichtartig auf:

"Und weil der Karfreitag uns in der Tat nicht mehr sagt, sagt er mehr als alle anderen Tage und ist er wirklich Gottes Tag in unserem Leben! Er sagt nur dies eine: Gott war in Christo und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu. Und hier dürfen sie alle kommen, die Menschen dieser Welt, und einsetzen, was sie wollen, was jeden bedrückt, es mögen Berge von Schuld sein oder Abgründe von Versuchungen..." (195ff).

Auffallend ist, daß Iwand sich auch an dieser Stelle, auch wenn es um jeden einzelnen Hörer in seiner Betroffenheit durch das Geschehen des Karfreitags geht, nicht direkt an die Gemeinde wendet. Er redet über die neue Wirklichkeit des Karfreitags für alle Menschen, aber er spricht sie den in der Kirche Versammelten nicht unmittelbar zu. Dieser mittelbaren Ansprache korrespondiert in Iwands Predigt eine Dominanz des Sprechaktes der Behauptung. Nach Hans Werner Dannowski und Peter Bukowski kann eine solche Häufung aber Ausdruck einer Beziehungsstörung zwischen Prediger und Gemeinde sein:

"Die Behauptungsrede erweist sich oft als das Krisenmanagement für einen Prediger, der die Ebene 'Text für sich' nie verlassen hat"⁴⁷².

⁴⁷² Bukowski, Predigt wahrnehmen, 67; vgl auch Dannowski, Kompendium, 119ff; ders., Sprachbefähigung, 163ff; ders., Elementarisierung, 176ff.

Die Folge ist dann eine abstrakt bleibende Rede, die die Hörerschaft nicht direkt anzusprechen vermag, ihnen das Behauptete nicht so nahebringt, daß sie es für sich als gültig und treffend übernehmen können. Nun haben wir bereits gesehen, daß Iwand sicher nicht an den Nöten der damaligen Zeit vorbeigegangen ist. Ohne Zweifel bestehen in der direkten Ansprache und Zuspache aber Defizite. Hat dies etwas damit zu tun, daß in seiner als Homilie gestalteten Predigt die Verse 19b und 20b *expressis verbis* nicht genannt werden? Hätte ein bewußteres Aufnehmen der Aussage von der Aufrichtung des Wortes von der Versöhnung aus Vers 19b und der Beauftragung von Menschen, andere zur Versöhnung mit Gott zu ermahnen, aus Vers 20b nicht dazu geführt, sich einer solchen direkten Ansprache anzunehmen? Jedenfalls kann gezeigt werden, daß in Werner Krusches Predigt eine stärkere Gewichtung des Versöhnungswortes auch zu einer unmittelbaren Ansprache an Menschen führt.

3.1.2. W. Krusche - die neue Mitte in unserem Leben und der Ruf nach draußen

Ausgangspunkt für Krusche ist die Erkenntnis, daß nach dem Karfreitag die Welt nicht mehr diesselbe ist, die sie vorher war (vgl. 32f) und zwar zunächst einmal, weil am Kreuz Jesu Christi die Versöhnung vollzogen worden ist. Krusche kann in diesem Zusammenhang ebenso assertorische Aussagen treffen wie Iwand auch, um dann aber gegen Ende des ersten Teils seiner Predigt die Frage zu stellen, "ob das nicht nur eine fromme Theorie, ob das nicht unwirkliche Behauptungen sind" (105). Entscheidendes Argument gegen seine behaupteten Sätze sei der Zustand der Unversöhnlichkeit in der Welt und damit die offenkundige Wirkungslosigkeit der neuen Wirklichkeit, die vor Gott gilt. Die neue Wirklichkeit seit Karfreitag wird hier also von bestimmten Wirkungen her verstanden. Bleiben diese aus, gerät die gesamte Rede in den Verdacht, bloß eine Theorie zu sein. Genau vor diesem

Hintergrund wird aber der Weitergabe der Versöhnung im Versöhnungswort Gottes eine so große Bedeutung zugemessen. Weil viele Menschen noch nichts von dieser Tat Gottes gehört, andere ihr keinen Glauben geschenkt haben, ist seit diesem Tag vom Kreuz her der Ruf zur Versöhnung zu vernehmen. In diesem Ruf wirkt die neue Wirklichkeit auf jeden einzelnen. Daß Krusche es vorbildlich unternimmt, diese Bitte, diese Aussagen über die Tat Gottes unterschiedlichen Menschengruppen in unterschiedlicher Art und Weise näherzubringen, wurde schon erörtert. Besonders wichtig ist dabei die wörtliche Anrede an diese Gruppen von Menschen. Dennoch ist zu sagen, daß auch die von Krusche gewählte Form noch keine unmittelbare Ansprache an die Hörergemeinde ist. Die Antwort auf die von ihm aufgeworfene Frage, wie man denn die Botschaft von der Versöhnung an einen Menschen "persönlich" weitersagen kann, formuliert Krusche folgendermaßen:

"Am einfachsten ist das natürlich gegenüber einem, dem aufgegangen ist, was er im Leben eines anderen angerichtet hat... So einem werden wir sagen können: Es stimmt, was du mit deinem Leben angestellt oder im Leben anderer angerichtet hast, ist schlimm..." (146ff).

Deutlich ist der Wechsel der Anredeform zu spüren. In der wörtlichen Rede geschieht der Zuspruch unmittelbar, während zunächst ganz allgemein und abstrakt von "einem, dem..." gesprochen wird. Den Übertragungsvorgang - bin ich damit gemeint? - hat jede einzelne zuhörende Person selbst zu leisten.

Doch nicht nur in der Ausrichtung des Versöhnungswortes an alle Menschen besteht die neue Wirklichkeit. Im letzten Teil seiner Predigt spricht Krusche dezidiert davon, daß unter dem Kreuz Jesu Christi die Versöhnung gelebt wird (230ff). Hier nun wird von der Auswirkung der neuen Wirklichkeit für die Menschen gesprochen, die von dem Versöhnungswort erfaßt worden sind und damit zugleich einen Zeugendienst vor der Welt einnehmen. Kernpunkt seiner Aussage ist, daß sich mit dem Glauben an Jesus Christus eine

neue Mitte in unserem Leben gebildet hat, die als Tod des um uns selber kreisenden Lebens und als neues Verhältnis zu den Mitmenschen zu verstehen ist. Wer niemanden mehr nach dem Fleisch kennt, der beurteilt auch niemanden mehr nach den alten Maßstäben,

"...also nicht mehr danach, ob er uns schadet oder uns nützt, ob er unser Leben einengt oder bereichert, ob er uns im Weg steht oder ob wir durch ihn weiterkommen (weiter nach oben versteht sich)" (251ff).

Ein neues Wertesystem ist damit gegeben, daß im Kern den anderen als "gleich verloren, gleich geliebt, gleich versöhnt, zur gleichen Herrlichkeit berufen" (258f) sieht. Vor diesem Hintergrund sei in der Welt der Unversöhnlichkeit Versöhnung zu leben, was Krusche schlaglichtartig noch verdeutlicht. Versöhnung praktizieren heißt demnach:

"Gegensätze nicht zu Feindschaften aufheizen, auf Haß nicht mit Haß reagieren, und da, wo es zu Auseinandersetzungen kommt, für das Recht der Schwächeren eintreten und unbeirrt das Ziel im Auge behalten, daß ein gemeinsames Leben wieder möglich wird... : den ersten Schritt tun, so wie Jesus Christus den ersten Schritt auf uns zu getan hat, als wir noch Feinde waren" (267ff).

Es ist sicher nicht das zu kritisieren, was Krusche hier benennt. Bemängeln wird man eher, daß er hier nicht mehr als eine allgemeine Aufzählung angibt, die mit konkreten Inhalten zu füllen, wiederum den Hörern überlassen bleibt. Wäre an dieser Stelle nicht eine Erzählung, ein Beispiel mehr gewesen als eine Aufzählung vielfältiger, letztlich aber doch unbestimmt bleibender Verhaltensweisen, die sich als Konsequenz des Karfreitagsgeschehens verstehen? Gerade weil Krusche im Mittelteil seiner Predigt so differenziert und seelsorgerlich einfühlsam mit verschiedenen Einstellungen und Haltungen zur christlichen Botschaft umgegangen ist, hätte ein

ähnliches Vorgehen mit Sicherheit mehr bewirken und bewegen können als die vorliegenden, allgemeinverbindlichen Sätze.

3.1.3. H. Vogel - das Schuldbuch ist durchgestrichen

Schauen wir zunächst wieder auf die sprachliche Form der Predigt, so zeigt sich bereits am ersten Satz die direkte Ansprache an die Gemeinde. Vogel beginnt mit einer Frage, die mit "Was meint ihr dazu?" eingeleitet wird. Den unmittelbaren Fragen folgen Antworten nach, in denen Vogel die Gemeinde und sich selbst konsequent unter dem "wir" zusammenbindet. Dieser formalen Eigenart korrespondiert das inhaltliche Gefälle der Predigt, die zu Beginn den Vers 20 und die Versöhnungsbitte ins Zentrum stellt.

Es bleibt also als ein Ergebnis der ersten drei Predigten festzuhalten, daß eine stärkere Gewichtung dieses Verses auch zu einer unmittelbareren Ansprache und Anrede an die Gemeinde führt. Was bei Iwand noch ganz allgemein ausgesagt und bei Krusche bereits als mittelbare Ansprache ergeht, führt bei Vogel zu der direkten Anredeform, die sich in einem "Du bist gefragt" bündeln läßt. Aus dieser Beobachtung soll und kann aufgrund von drei vorgestellten Predigten sicher keine allgemeingültige Aussage getroffen werden. Ein unmittelbarer Bezug von Form und Inhalt einer Predigt aber hat sich an den genannten Beispielen deutlich gezeigt.

So konkret und direkt Vogel hier die neue Wirklichkeit als Anfrage an die Gemeinde vor Augen führt, so assertorisch und unkonkret wird die Predigt im Schlußteil, wo es darum geht, vom neugewordenen Leben zu reden. Einige Sätze mögen dies illustrieren:

"Das Eine, was uns nottut, ist wirklich das Wort von der Versöhnung. Wo es gehört wird, da ist, ..., der Mensch eine neue Schöpfung Gottes in Christus. Da dürfen wir aus der Vergebung leben, in der Gott das ganze Schuldbuch unseres Lebens mit einem einzigen Wort durchstreicht, uns freispricht und uns mit der Gerechtigkeit bekleidet, ja, mitten in die Gerechtigkeit hineinversetzt, die vor ihm gilt... . Wir dürfen uns auf das verlassen, was Gott uns in

dem Gekreuzigten und Auferstandenen schafft und schenkt, der Gott, der die Welt sich selbst versöhnte in Christo" (225ff).

Ohne Zweifel ist die metaphorische Redeweise vom durchgestrichenen Schuldbuch eine treffende Charakterisierung des Karfreitags, die sich daraus einstellende Charakterisierung des neuen Lebens aber bleibt aus. Auch der letzte Abschnitt vermag es nicht, die konkrete Bedeutung und Auswirkung dieser Versöhnung für das Leben in der Welt aufzuzeigen. Der Hörer wird letztlich mit seinen Fragen alleine gelassen, wenn Prediger es bei Sätzen wie diesen belassen:

"Die Versöhnung aber mit den Menschen werden wir dann wollen und von Herzen suchen, wenn wir aus der Versöhnung Gottes leben und das Wort von der Versöhnung mitten unter uns und in uns aufgerichtet sein lassen" (251ff).

Nicht nur daß unklar bleiben muß, was nun unter Versöhnung mit Menschen zu verstehen ist, der Zug ins Gesetzliche wird an dem hier verwendeten "Wenn-dann" - Schema deutlich.

3.1.4. H. Hirschler - nie mehr alleine mit Leid und Schuld

Horst Hirschlers Predigt ist sich in der Betonung der zwei Seiten des Karfreitags mit Vogels Aussagerichtung einig. Interessant ist nun, daß Hirschler beiden Seiten auch konkrete Auswirkungen auf das neue Leben seit Karfreitag zuspricht.

Die Konfrontation mit dem leidenden Jesus als derjenigen Seite des Karfreitags, die der menschlichen Erfahrung und Erkenntnis direkt zugänglich ist, führt zum Gedenken und zum Einsatz für alle Leidenden dieser Welt und, wenn man die österliche Perspektive dazunimmt, zur Einsicht, daß "wir im Leid, in der Verzweiflung nicht von Gott verlassen sind" (221f). Dies wird nun nicht nur in Sätzen der Behauptung ausgedrückt, sondern als Erlebniszerzählung eines fünfjährigen Jungen dargeboten. Daß diese Geschichte, gerade

weil sie eine so starke Wirkung hervorruft, auch zu einem Problem für den gesamten Aufbau der Predigt wird, ist bereits ausgeführt worden⁴⁷³. Sie ermöglicht es aber, dem Karfreitagserleben eines kleinen Jungen nachzufolgen, und zeigt so exemplarisch die Hilfe auf, die von diesem Tag her aufsteht.

Die zweite Seite, die das Geschehen von Gott her betrachtet und menschlicher Erkenntnis nicht aus ihr selbst heraus zugänglich ist, geht von dem Satz aus, daß der, "der keine Sünde kannte, für uns zur Sünde gemacht wird, damit wir die Gerechtigkeit würden, die vor Gott gilt" (224ff). Es ist wichtig, daß Hirschler die Bedeutung dieses Satzes meint, "aus dem Nachdenken" (223) heraus explizieren zu müssen. Was folgt, ist denn auch ein Bekenntnis, welches zwar in der ersten Person verfaßt ist, aber dennoch wenig konkret, sondern in der Wortwahl steif formuliert ist. Wie denn unserer Welt damit geholfen ist, daß Jesus Christus für unsere Sünden in den Tod gegeben worden ist, bleibt ebenso unklar, wie die Bedeutung, die sich aus dem Satz ergibt, daß wir durch die Kreuzigung Jesu Christi eine neue Gerechtigkeit erlangt haben. Gerade weil Hirschler die erste Seite des Karfreitags in ihren Konsequenzen für einen einzelnen Menschen mittels einer Erzählung darzustellen vermag, wäre an dieser Stelle eine weitere Beispielerzählung hilfreicher und auch von der formalen Kongruenz passender gewesen. Der Übergang von der Erzählung des kleinen Jungen hin zum Bekenntnis erfolgt jedenfalls abrupt und unvorbereitet.

3.1.5. T. Askani - die Bitte als neue Macht

Vom Aufbau der Predigt Askanis her erwartet man vor allem in der Beschreibung der letzten Gestalt des Karfreitags, dem neuen Leben, und in der Beantwortung der Eingangsfrage des Mädchens in Askanis Schlußteil Aussagen bezüglich der hier gestellten Problematik, wie denn die neue Wirklichkeit des Karfreitags tatsächlich wirkt. Daß sich irgendetwas geändert haben sollte, wird zunächst

⁴⁷³ Vgl. S.196ff.

anscheinend von Askani selbst nicht behauptet. In Zeile 40f, bei der Beschreibung der Gestalt des Apostels, wird ausgesagt:

"Es hat damals soviel Sterben gegeben wie heute. Es hat damals soviel Grausamkeiten gegeben wie heute" (53f).

Die neue Wirklichkeit wirkungslos? Folgt man den nächsten Sätzen, so beginnt man bereits zu ahnen, daß dies so nicht stimmen kann. Askani redet vom Leben und Sterben Jesu und genau von dorthier "breitet sich der Sinn dieser Welt und die Liebe aus, so wie die Sonne aufgeht über der alten Erde" (66f). Daß dem so ist, zeigt sich zunächst an der Person des Apostels Paulus, dessen "Leben ... gar kein anderes Thema mehr als dieses" hat (46), und dann an der "Gestalt" Gottes, der sich nach Askani als sorgender und die Menschen schützender Gott offenbart.

Schaut man nun auf die entsprechenden Sätze zur Gestalt des neuen Lebens, so geht es darin vor allem um eine mit dem Karfreitag neu auftauchende Macht: die Macht der Bitte. Askani arbeitet an plastischen und drastischen Beispielen heraus, wie sehr diese Macht der Bitte den gewöhnlichen Mächten dieser Welt entgegensteht. Der Satz gilt: "Gott läßt bitten" (189). Selbst die sich anschließende ausführliche Aufzählung von Kriegsschauplätzen und Unruhegebieten der Welt mündet dezidiert in die Aussage: "Die Gefahr ist, daß wir vergessen, daß Gott bittet" (212). Und wo dieser Bitte entsprochen wird, da entsteht die "eigentliche, neue Qualität des Lebens" (216), denn der Bitte zu entsprechen heißt zu sehen, was sich in Gottes Namen verändert hat. Diese assertorischen Sätze, für sich genommen, würden allerdings ebenfalls wieder als zu abstrakt und zu generell zu kritisieren sein. Auf ganz andere Weise dasselbe wird aber im Schlußteil der Predigt konkreter und unmittelbarer ausgesagt. Askani macht in Aufnahme der drei Kreuze am Wegesrand sowohl den Lauf der Welt, dem die beiden Gekreuzigten an den Seiten Jesu zum Opfer gefallen sind, deutlich, wie auch das neue Leben aus dem Tod Jesu Christi heraus. Für ihn geht es dabei

primär um eine Umkehrung der Werte. Wird Jesus Christus mit seinem Tod von Gott ins Recht gesetzt, so bedeutet dies zugleich, daß Gott dem Lauf dieser Welt eine Macht entgegengesetzt. Es geht also nicht um ein Noch schneller in dieser erbarmungslosen Welt, sondern:

"Wird nicht das Laufen zur Narrheit? Hört nicht das Rechnen auf? Weit weg sehe ich das Rechthaben" (247f).

Ganz in metaphorischer Redeweise macht Askani in seiner, an den Vater der Eingangserzählung gerichteten Antwort deutlich, daß es beim Tod Jesu Christi gegen die Macht des Aufsteigens um ein Hinabsteigen geht, das die Welt verändert, weil auf diesem Weg den Menschen Befreiung aus dem gnadenlosen Kreislauf der Welt und "Gewißheit im Sterben und fürs's Leben" (254) gewährt wird. Auch wenn letzteres nur gerade noch erwähnt und nicht mehr ausgeführt wird, gelingt es Askani, in Verbindung von erzählerischer und metaphorischer Redeweise klarzumachen, daß das neue Leben nach anderen Prinzipien ausgerichtet ist als der bisherige Lauf der Welt. Die Bitte, die die Kirche im Auftrag Jesu Christi und an seiner statt äußert, ist somit die Einladung, auch dieses neue Denken und das daraus resultierende Handeln für sich zu übernehmen⁴⁷⁴.

Über die Entstehung der Kirche und ihres Botendienstes hinaus, über die Aussage, daß an Karfreitag die Nicht-Anrechnung der

⁴⁷⁴ Auch Ernst Wilm legt in seiner Predigt das Schwergewicht auf neue Prinzipien, wenn es darum geht, die Bedeutung des Karfreitags zu verdeutlichen. Nachdem er den Lauf der Welt als fortwährendes Beurteilen und beurteilt werden charakterisiert hat, stellt er im Anschluß an 2. Kor 5,21 die Frage: "Hört da nicht das Zensieren auf?", um später konkret zu formulieren: "Was meinst Du wohl, was das heißt: Wenn Du einem einzigen Menschen begegnest, der an Dir merkt: der zensiert mich ja nicht, der hat mich einfach nur lieb? Was meinst Du, was das heißt, wenn Du einem begegnest, an dem sie mit dem Rotstift schon so viel herumzensiert haben, daß er nicht mehr weiter weiß, und der spürt an Dir: der hat keine gnadenlose Brille auf, sondern der glaubt, daß ich auch noch ganz anders sein kann", ders., Predigt, 23.

Sünden passiert ist, wird damit in den beiden letzten Predigten ganz konkret von einer neuen Wirklichkeit von Karfreitag her gesprochen. Hirschler stellt das Moment des Dabeiseins Gottes in Leid und Schmerzen heraus, Askani eine neue Wirklichkeit, die ganz bewußt den Lauf der Welt zum Heil der Menschen unterbricht. Wir werden sehen, daß in den beiden folgenden Predigten dieser Gedanke ausgezogen wird und sich von der geschehenen Versöhnung von Karfreitag her damit weitere Dimensionen auch und gerade für die Verkündigung eröffnen.

3.1.6. Fazit

a.) Vor und in der Welt bezeugt die Kirche Leben und Sterben Jesu Christi als den heutigen Menschen angehend.

b.) In der Gestalt der Bitte wirkt die Kirche ihrem Auftrag gemäß auf alle Menschen ein, indem sie diesen an Christi statt die geschehene Versöhnung Gottes durch das Kreuz Jesu Christi und die dort entspringende Bitte um Versöhnung verkündet.

c.) In treffenden metaphorischen Redeweisen wird in den Predigten immer wieder ausgesagt, das die non-imputatio als Hauptbestandteil der Versöhnung für den Menschen von Gott her als ein Abtun der Vergangenheit und Freiwerden für die Zukunft verstanden werden muß:

Gott hat unter alle Verfehlungen der Menschen einen Schlußstrich gezogen (Iwand),

die Seile, mit denen das Schiff in die Tiefe gezogen wird, sind von Gott zerrissen (Iwand),

Gott hat das Schuldbuch des Lebens durchgestrichen (Vogel).

d.) In der Beschreibung des daraus resultierenden neuen Lebens coram mundo ergaben sich Konkretionen vor allem durch Beispiel-erzählungen. Dagegen erwies sich die Sprachform der Behauptung als unkonkret.

e.) Durch eine Beispielerzählung wurde die tröstende Wirkung des Dabeiseins Gottes in allem Leid verdeutlicht (Hirschler)

f.) Die durch den Karfreitag erfolgte Umwandlung des Wertesystems wurde bei Krusche aus dem Satz "Darum kennen wir von nun an niemanden mehr nach dem Fleisch" allein behauptet und von Askani mit der (metaphorischen) Redeweise vom abgestürzten Jesus nähergebracht.

Aus den beiden folgenden Predigten wird sich zeigen, daß über die neue Wirklichkeit für uns wesentlich präziser und konkreter und in weiteren Dimensionen gepredigt werden kann als dies bisher deutlich wurde.

3.2. Hartmut Weber - Versöhnung auch mit sich selbst

Die Predigt des Münchner Pfarrers und Kirchenfunkredakteurs Hartmut Weber aus dem Jahr 1992 besticht zunächst einmal durch ihre Kürze. Mit 134 Textzeilen ist sie um rund die Hälfte kürzer als alle anderen hier verhandelten Predigten. Sie folgt damit einem Trend, der sich bei den ausformulierten Predigten in den "Pastoralblätter" aber auch in den "Lesepredigten" deutlich zeigt: Die Predigten sind vom Umfang her relativ knapp gehalten⁴⁷⁵. Nun kann man sicherlich behaupten, daß dies dem gegenwärtigen Hörverhalten entgegenkommt. Badens Altbischof Heidland hat dies pointiert auf den Punkt gebracht, wenn er aus seiner Sicht als Prediger schreibt:

"Bei jeder Predigt stand ich vor dem homiletischen Problem, wie ich den Überdruß des heutigen Menschen an Worten, die Überfütterung

⁴⁷⁵ Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei betont, daß die Predigt in den "Pastoralblätter" selbst wegen der anderen Formatierung wesentlich länger erscheint. Ähnlich verhält es sich mit Predigten in der Reihe "Lesepredigten". Vergleichen kann man tatsächlich nur, wenn die Predigten bei gleicher Schriftart und -größe abgeschrieben werden, wie das im Anhang getan worden ist.

mit Worten überlisten könnte. Ich fühlte mich wie die Mutter, die ihrem übersättigten Kind doch noch einen Löffel Brei in den Mund schieben möchte und dabei alle bekannten Tricks anwendet"⁴⁷⁶.

Aufgrund dieser Analyse kam Heidland selbst zur Kurzpredigt, deren biblische Grundlage oft nur noch aus einem Vers besteht und als "Lockvogel" eine "knallige Geschichte"⁴⁷⁷ darbietet. Ob man aber in bezug auf die Predigt gut daran tut, den sicherlich veränderten Hörgewohnheiten der heutigen Zeit so entgegenzukommen, daß man immer kürzer predigt und sich vom Stil her womöglich an Aufmacherberichten von bestimmten Zeitungen orientiert, kann an dieser Stelle nicht ausführlich erörtert werden. Es sei aber daran erinnert, daß Manfred Mezger bereits 1966 vor einer "Anbiederung an den Straßen- und Zeitungs-Stil" warnte, wobei er auf eine Anbiederung abzielte,

"die meint, der Anschluß an den Menschen von heute werde hergestellt, indem die Verkündigung sich aller möglichen Saloppeheiten und überflotten Einfälle bediene, aus denen der Hörer entnehmen soll, daß die Botschaft der Kirche eine tolle Affäre sei, spannend wie eine Sensations-Reportage"⁴⁷⁸.

Weber wird man jedenfalls eine solche Anbiederung nicht vorwerfen können. Sicherlich nicht möglich ist, die Kürze seiner Predigt aus der Tatsache heraus zu erklären, daß sie sich auf die Verse 19-21 beschränkt. Theologisch ist dies ohne Frage zu vertreten. Die zu beschreibende Bewegung Gottes zu den Menschen und der daraufhin beginnende Dienst der Menschen wird damit aber keines-

⁴⁷⁶ Heidland, Ende, 224.

⁴⁷⁷ Ebd.

⁴⁷⁸ Mezger, Verkündigung 33f. Der Kritik an dieser Art der Predigtssprache korrespondiert bei Mezger die Ablehnung der Meinung, daß die Zeit des Wortes vorbei sei. Vielmehr wird von ihm die Meinung vertreten, daß die Bedürftigkeit nach "heilenden, mitteilenden" Worten niemals größer gewesen sei als jetzt, vgl. ders., Verkündigung, 30f. Ob sich an diesem Bedürfnis in den letzten knapp 30 Jahren etwas geändert hat, darf wohl bezweifelt werden.

wegs kleiner und so bleibt gleich zu Beginn die Frage, ob es überhaupt möglich ist, in so wenigen Zeilen an die Substanz der biblischen Aussagen heranzureichen.

Für die Besprechung dieser Predigt erscheint es in jedem Fall angebracht, den üblichen Punkt "Die Bewegung der Predigt" entfallen zu lassen und stattdessen kurz den Anfang zu skizzieren, um bei den Punkten 3.2.3. und 3.2.4. gleich bei der Darstellung des Gedankenganges die Diskussion darüber anzufügen. Andernfalls wären die Wiederholungen mit Sicherheit zu zahlreich.

3.2.1. Die Gliederung der Predigt

Webers Predigt ist in drei Teile zu gliedern, bei denen jeweils noch zwei weitere Unterabschnitte angegeben werden können.

003-042: Einleitung

003-020: Das Leben als Vexierbild

021-042: Das Vexierbild des Karfreitags

043-096: Dimensionen der Versöhnung

043-071: Versöhnung zwischen Personen, Staaten und mit der Natur

072-096: Versöhnung mit mir selbst

097-134: Botschafter der Versöhnung sein

097-113: Nicht selber machen, sondern an sich machen lassen

114-134: Das Weitergeben der Botschaft

3.2.2. Der Beginn der Predigt

Weber beginnt seine Predigt mit der Erläuterung eines Vexierbildes. Es handelt sich dabei um ein Bild, das je nach Betrachtungsweise unterschiedliche Gegenstände erkennen läßt. Ein solches Bild mit seinen verschiedenen Bedeutungen und Aussagen ist für Weber vergleichbar mit dem menschlichen Leben, indem ein und dasselbe Ereignis nicht nur als positiv oder nicht nur als negativ zu bewerten

ist, sondern jeweils eine Kehrseite, Licht oder Schatten mit sich bringt. Dieser erste Gedankengang erreicht seinen Zielpunkt mit folgender Bezugnahme auf Karfreitag:

"Ein ganzes Stückweit gilt dies wohl auch für den heutigen Karfreitag. Eigentlich ist dies ja ein überaus deprimierender, ein schauerlicher Anlaß, der uns heute in diesem Gottesdienst zusammengeführt hat.... Und doch hat dieser Tag im Bewußtsein der Christen von Anfang an so etwas wie ein anderes, ein zweites Gesicht..." (21ff).

Nach dieser sozusagen formalen Einlassung folgt die materiale Explikation.

Auf der einen Seite steht für Weber "das grauenvolle Sterben eines Unschuldigen" (24), der Triumph von Macht über einen Lebensentwurf, der der herrschenden Macht entgegensteht. Für die Beschreibung der zweiten Seite schließt sich Weber an Gesangbuchverse an, die das Sterben Jesu als Sterben für uns Menschen kennzeichnen.

Auch hier ist also das Bemühen erkennbar, die beiden Seiten des Karfreitags, seine beiden Wirklichkeiten herauszustreichen. Ob allerdings die Einführung mit der Beschreibung eines Vexierbildes allgemein verständlich ist, muß bezweifelt werden. Die Ambivalenz menschlichen Lebens, die Erfahrung, daß jede Sache zwei Seiten hat, dürfte allerdings allgemein anerkannt und geteilt werden, was sich nicht zuletzt auch an verschiedenen Sprichwörtern zeigt⁴⁷⁹. Der Prediger knüpft also an allgemeine Erfahrungswerte an, um daraufhin auch den Karfreitag als ein Geschehen darzustellen, an dem es Licht und Schatten gegeben hat. Die Überleitung erfolgt mit der Bemerkung, daß der Text aus 2. Kor 5 den Tod Jesu als etwas Heilbringendes zu verstehen aufgibt, um dann den Text selbst zu verlesen.

⁴⁷⁹ z.B.: "Jedes Ding hat zwei Seiten", "Wo viel Licht, ist starker Schatten" (Goethe, Goetz von Berlichingen).

3.2.3. Versöhnung - das Ja zu sich selber

In diesem Hauptteil wird zunächst die Bedeutung von Versöhnung für das Zusammenleben der Menschen und Völker untereinander herausgestellt. Weber knüpft dabei an aktuelle gelungene und mißlungene Versöhnungsversuche an. So werden auf der einen Seite die Versöhnungsbemühungen zwischen Deutschen und Juden, zwischen Deutschen und Russen, Polen und allen anderen Nachbarn erwähnt und gewürdigt. Auf der anderen Seite wird aber an die offenbare Unversöhnlichkeit in Jugoslawien und im Nahen Osten erinnert, aber auch an die ausstehende Versöhnung mit Gottes Schöpfung und an die Versöhnung zwischen Reich und Arm. Von diesem Verständnis von Versöhnung als Versöhnung zwischen Personen und mit Sachen (Natur) kommt Weber aufgrund eines direkten Rekurs auf den Predigttextes auf einen ganz anderen Aspekt der Versöhnung zu sprechen:

"Gott versöhnte in Christus die Welt mit ihm selber'. - Was auf Anhieb nur schwer in seiner Bedeutung verständlich erscheint, entpuppt sich vielleicht bei näherem Hinsehen als ein wesentlicher Schlüssel. Versöhnung ist erst dann ans Ziel gekommen, wenn sie nicht nur Versöhnung mit anderen ist, sondern wenn sie mit einem selbst versöhnt" (71).

Das Zitat macht deutlich, daß Weber in vorsichtiger Diktion - "vielleicht" - eine ganz neue Dimension des Versöhnungsgeschehen eröffnet: die Versöhnung eines Menschen mit sich selbst. Die Bezugnahme auf den Vers "Gott versöhnte in Christus die Welt mit sich selber" ist allerdings mindestens als mißverständlich zu bezeichnen. Bleibt in dem zitierten Satz deutlich, daß nach biblischem Verständnis unter Versöhnung immer die Versöhnung zwischen Gott und Mensch gemeint ist und nicht etwa eine Selbstversöhnung Gottes oder der Menschen? Daß dieses Geschehen auf eine Versöhnung des Menschen mit sich selbst abzielt, ist eine davon strikt zu unterscheidende Implikation. Eine weitere

Schwierigkeit ergibt sich aus der Tatsache, daß nach dem "vielleicht" im Eingangssatz steile Aussagen über die Bedeutung dieser Art der Versöhnung folgen. So wird die Versöhnung mit sich selbst als Spiegel zu Jesu Liebesgebot - Liebe deinen Nächsten wie dich selbst - gewertet und auch Paulus mit dem Satz interpretiert:

"Du mußt dich auch mit dir selber versöhnen, mit dir ins reine kommen, mit dir einen neuen Anfang machen" (83f).

Die anschließende Fragekette unterstreicht nur die Bedeutung dieses Satzes:

"Ob das am Ende nicht das Allerschwerste ist: sich mit sich selbst versöhnen? Und ob dies nicht die Wurzel vieler Übel im Leben unzähliger Menschen ist, daß sie sich selber letztlich völlig unversöhnlich gegenüberstehen, gnadenlos sich ihren Nicht-Wert bescheinigen und niemals wirklich zu sich selber ja sagen?" (85ff).

Auf keinen Fall wird man Weber inhaltlich widersprechen können. Nach der Herausstellung der Bedeutung der Versöhnung mit sich selbst, müßte nun allerdings notwendigerweise klar gestellt werden, wie diese Dimension der Versöhnung für den einzelnen Menschen von einem eingeforderten Verhalten zum praktischen Lebensvollzug werden kann. Stattdessen tritt nun der gesetzliche Zug eines eingeforderten Tuns noch stärker heraus. Weber betont, daß von der "Fähigkeit, uns mit uns selber zu versöhnen" auch abhängt, ob wir als Jesu Stellvertreter zu Botschaftern der Versöhnung werden können (91ff). Ob und wie der Mensch aber fähig ist, sich aufgrund des Karfreitags mit sich selbst zu versöhnen, bleibt an dieser Stelle eine offene Frage. Aufgezeigt wurde bislang vorwiegend die Bedeutung einer solchen Versöhnung dem eigenen Leben zugute. Wie der Mensch aber dorthin gelangt, ist noch unbeantwortet.

3.2.4. Versöhnung - auch wir sind in Bewegung gesetzt

Im letzten Teil seiner Predigt stellt Weber zweierlei heraus. Zunächst wird betont, daß Versöhnung nicht vom Menschen gemacht werden muß, sondern daß die Menschen sie sich gefallen lassen sollen,

"... denn was für sie getan werden mußte, ist im Grunde schon längst getan von dem, der am Kreuz von Golgatha starb und den wir dennoch als unseren lebendigen Herrn bekennen" (109f).

Dieser Satz steht merkwürdig unverbunden zu den vorher gemachten Aussagen, aus denen herauszulesen war, daß die Versöhnung des einzelnen Menschen mit sich selbst ein noch ausstehendes Ereignis ist. In jedem Fall wird nicht erklärt, welcher Zusammenhang zwischen Golgatha und der Möglichkeit oder Fähigkeit des Menschen zur Versöhnung mit sich selbst besteht. Und während im vorhergehenden Abschnitt beständig ein aktives Handeln des Menschen für notwendig befunden wurde, um zur Versöhnung mit sich selbst zu kommen, heißt es nun, daß man sich die Versöhnung gefallen zu lassen habe. Wie aber paßt beides zusammen?

Zum anderen kommt es darauf an, so Weber, diese Botschaft nicht für sich zu behalten, sondern sie in Wort und Tat weiterzugeben. In diesem Zusammenhang erwähnt Weber die eigenen Kinder ebenso wie das Verhalten im Straßenverkehr, am Arbeitsplatz oder gegenüber Ausländern.

Schaut man sich die dabei verwendete Wortwahl genauer an, springen dem Leser auffallende Verbindungen ins Auge. So wird die Aufgabe, Botschafter der Versöhnung zu sein, nicht als "eine totale Überforderung" charakterisiert (100). Man ist versucht zu formulieren: Eine *totale* Überforderung ist es nicht, wohl aber eine Überforderung. Und auch beim Weitergeben und Weitertragen der Botschaft kommt eine ganz ähnliche Wortwahl zum Tragen. Am Ende der Predigt heißt es:

"Keine Frage, daß das uns in Bewegung setzen muß und daß hier viel Arbeit auf uns wartet. Gnadenlos überfordert brauchen wir uns dennoch nicht zu fühlen, wir sind ja durch den, der am Kreuz von Golgatha starb, schon längst gerecht gesprochen, was ja auch dies bedeutet: So, wie wir sind, sind wir Gott recht. Das gilt. Amen" (129ff).

Muß das Modalverben "müssen" im ersten Satz tatsächlich sein? Wird nicht erneut ein Tun eingefordert, ohne dessen Ermöglichung deutlich gemacht zu haben? Und wenn im Fortgang davon gesprochen wird, daß man sich nicht gnadenlos überfordert zu fühlen braucht, steht man in der Versuchung anzunehmen, daß man zwar nicht gnadenlos, aber letztlich doch überfordert sei. Wäre es nicht besser, weil unmißverständlicher gewesen, hier auf die Benutzung von diesen Adjektiven ganz zu verzichten?

Bleiben wir noch bei den zitierten Sätzen und setzen sie vor dem Hintergrund der gesamten, hier zum Ende kommenden Predigt der Frage aus, wie die neue Wirklichkeit des Karfreitags als wirkend beschrieben wird.

Das Geschehen des Karfreitags wird von Weber so gedeutet, daß der Mensch am Kreuz durch Jesus Christus gerecht gesprochen wurde, was u.a. die Aussage erlaube, daß der Mensch so wie er ist, Gott recht sei (vgl. 133). An dieser Stelle, das sei zunächst betont, wird am besten deutlich, wie problematisch kurze und doch so gehaltvolle Sätze und Predigten sind. Selbst wenn man Webers letzte Auslassung in optimam partem versteht, bleiben mehr Fragen als Antworten. Gerade weil Aussagen wie: "der liebenswerte Mensch", "der von Gott so wie er ist angenommene Mensch" heute keine Einzelfälle sind, ist aber ein genauerer Blick angebracht.

Die Schwierigkeit der Weberschen Aussage wird schon deutlich, wenn wir den Vers 17 der Karfreitagsperikope aus 2. Kor 5 hinzunehmen. Paulus schreibt dort bekanntlich: "Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden. Aber das alles von Gott..." (2. Kor 5, 17f).

Von hier aus kann nun gefragt werden, ob Weber mit dem Menschen, "so wie er ist", den in Christus durch Christus neugewordenen Menschen meint oder ob er damit den durch Christus altgewordenen, zum Vergehen verurteilten Menschen bezeichnet haben will. Spüren wir der Charakterisierung des Menschen in Webers Predigt nach, so stoßen wir aber vorwiegend auf den mit sich selbst nicht versöhnten Menschen, der dann in seinem Verhalten gegenüber dem Mitmenschen unter das Verdikt fällt: homo homini lupus. Dieser Mensch aber ist Gott nicht recht, kann doch als Zielbestimmung des Gott rechten Menschens der Satz aufgestellt werden: homo homini homo⁴⁸⁰. Der bewußt oder unbewußt nach der Kategorie "homo homini lupus" lebende Mensch ist ja gerade der durch Golgatha gerichtete, weil dem nur auf sich selbst und seine Taten bezogenen Menschen von Gott her keine Zukunft zukommt. Diesen Gerichtsaspekt des Karfreitags nicht ausgeführt zu haben, ist aber ein Grundmangel der Aussage Webers. Der Satz: "So, wie wir sind, sind wir Gott recht" muß demnach umgewandelt werden in den Satz: "So, von Gott gerecht gesprochen, sind wir Gott recht". Die Wirkkraft des Wortes Gottes erweist sich dann daran, daß es zugleich den Sünder als ein gerechtsprechendes und den Sünder als ein ganz und gar schuldigsprechendes Wort trifft. Schuldigsprochen wird der Mensch ob seines eigenen Tuns, gerechtsprochen wird er ob des an ihm wirkenden göttlichen Tuns⁴⁸¹. Die daraus zu ziehende Konsequenz hat unübertroffen Martin Luther eingeschärft, wenn er die Wandlung des Menschen als einen schöpferischen Akt beschreibt, der jenseits irgendeines eigenen Werkes oder eines eigenen Verdienstes allein im Glauben em-

⁴⁸⁰ Vgl. Jüngel, Mensch, 317.

⁴⁸¹ Vgl. aaO., 298. Dort führt Jüngel u.a. aus: "Der Ausdruck Rechtfertigung besagt in formalster Hinsicht, daß der Mensch durch das Ereignis göttlichen Rechtes überhaupt zum Menschen wird: Gottes sich im Sein Jesu Christi ereignende *Gerechtigkeit* konstituiert das Menschsein des Menschen. Gerechtigkeit ist also ein *Verhältnisbegriff*: Gott ist gerecht, indem er den Menschen gerecht macht".

pfangen wird⁴⁸². Wäre dieser Gedankengang beachtet worden, jegliche gesetzliche Ausrichtung der vorliegenden Predigt wäre verhindert worden, das eingeforderte Tun des Menschen als von Gott ermöglicht und in Kraft gesetzt deutlich geworden.

Trotz des Kritisierten muß festgehalten werden, daß Weber mit seiner Predigt den Finger auf eine Stelle gelegt hat, die in der Verkündigung oftmals vernachlässigt wird. Die bisherigen Predigten haben jedenfalls Versöhnung vorwiegend unter dem sozialen Aspekt einer Versöhnung mit anderen thematisiert. Es ist ohne Frage wichtig, sich hier von der zitierten Aussage Jesu, aber eben auch von Psychologen wie C. G. Jung die Augen öffnen zu lassen⁴⁸³. Die Verkündigung kann und darf nicht an dem Sachverhalt vorbeigehen, daß heute vielleicht bewußter und zahlreicher denn je Menschen sich selbst einen Nicht-Wert bescheinigen und sich damit selbst unversöhnlich begegnen. Auf diesen Aspekt hinzuweisen, ist das Verdienst der Predigt Webers. Und neben diesem Ausgangspunkt, ist auch ihre Zielrichtung im Auge zu halten: Gott handelt an Karfreitag einem Lebensgefühl und einer Lebenshaltung, in der das Individuum sich selbst einen Nicht-Wert attestiert fundamental entgegen. Die Beantwortung der Frage, wie statt eines "so wie wir

⁴⁸² Vgl. zu diesem Problemkreis die Aussagen in Hans Joachim Iwands "Glaubensgerechtigkeit nach Luthers Lehre", dort besonders 83ff.

⁴⁸³ Vgl. die Aussagen Jungs vor einer Elsässischen Pastorkonferenz zu Straßburg vom Mai 1932. Er betonte dort u.a., "daß es das Allerschwierigste, ja das Unmögliche ist, sich selber in seinem erbärmlichen So-sein anzunehmen", ders., Über die Beziehung, 144. In diesem Zusammenhang wird weiter ausgeführt: "Was ich dem Geringsten unter meinen Brüdern tue, das habe ich Christo getan. Wenn ich nun aber entdecken sollte, daß der Geringste von allen, der Ärmste aller Bettler, der Frechste aller Beleidiger, ja der Feind selber in mir ist, ja, daß ich selber des Almosens meiner Güte bedarf, daß ich mir selber der zu liebende Feind bin, was dann? Dann dreht sich in der Regel die ganze christliche Wahrheit um, dann gibt es keine Liebe und Geduld mehr, dann sagen wir zum Bruder in uns 'Racha', dann verurteilen wir und wüten gegen uns selbst", aaO., 143. Diese Zeilen lesen sich wie eine Vorlage bzw. Entsprechung zu den Aussagen von Weber.

sind, sind wir Gott recht" diese Gegenbewegung Gottes zu predigen ist, soll die Analyse der letzten Predigt begleiten. Als Maßgabe und sachgerechte Auslegung der Schrift sollten dabei in jedem Fall Luthers Aussagen dienen, wonach zu gelten hat:

"Die Liebe Gottes findet das ihr Liebenswerte nicht vor, sondern sie erschafft es"⁴⁸⁴.

"Denn die Sünder sind deshalb schön, weil sie geliebt werden, sie werden aber nicht deshalb geliebt, weil sie schön sind"⁴⁸⁵.

3.2.5. Fazit

a.) Weber zeigt mit seiner Predigt eine wichtige Dimension von Versöhnung auf: Versöhnung ist nicht nur auf eine andere Person oder Sachen (Natur) gerichtet, sondern Versöhnung meint auch das "Ja" sagen können zu sich selbst.

b.) In diesem Zusammenhang ist wichtig, davon auszugehen, daß viele Menschen sich selbst einen Nicht-Wert bescheinigen und durch das Geschehen an Karfreitag erfahren, daß Gott diese Lebenshaltung verneint.

c.) Kritisch ist anzumerken,

- daß Weber es unterläßt, kenntlich zu machen, wie das Kreuzesgeschehen Ermöglichung und Realisierung der Versöhnung mit sich selbst ist. Die Predigt erhält dadurch eine gesetzliche Ausrichtung, was sich auch an der Wortwahl zeigt. Dem Menschen bleibt es überlassen, aus dem Geschehen des Karfreitags Konsequenzen für sich selbst zu ziehen,

- daß die Gerichtsdimension des Karfreitags ausgeblendet wird und somit die Neuwerdung des Menschen nicht mehr thematisiert wird.

⁴⁸⁴ Luther, Heidelberger Disputation, WA 1, 365,2f

⁴⁸⁵ AaO., 365,11f

EXKURS: Aller Anfang ist schwer - die ersten Sätze der Predigt

"Aller Anfang ist schwer" - so begann Manfred Josuttis 1964 seinen Aufsatz "Über den Predigtanfang"⁴⁸⁶ und begründete diese Schwerpunktsetzung mit der Aussage, wonach die ersten Minuten, die ersten Sätze einer jeden Predigt über die Haltung entscheiden würden, mit der die Gemeinde über die ganze Zeit folgen würde⁴⁸⁷. Erhärtet wurde diese These durch Beobachtungen von Ernst Lerle, der bei empirischen Untersuchungen für den Predigtanfang einen überdurchschnittlichen Aufmerksamkeitswert messen konnte und folgerte: "Dieser Bereitschaft sollte man im Predigtaufbau bei der Gestaltung der ersten Aussagen Rechnung tragen"⁴⁸⁸. Die Problematik und die Möglichkeit des Predigtanfangs hat sich bis in die neueste homiletische Diskussion fortgesetzt. Zwei Zitate aus den "Thesen zur Predigtanalyse" von Gerhard Debus und anderen zeigen dies auf:

"Predigtanfang; in ihm konkretisiert sich schon wegweisend sowohl Sprachmaterial als auch Predigtstruktur"⁴⁸⁹.

"Schon der erste Satz zeigt die Richtung des Redeflusses an. Am Predigtanfang wird in der Regel deutlich, welchem Geist die Predigt entspringt. Jede Predigt beginnt entweder mit dem Gesetz oder mit dem Evangelium, was zunächst nicht eindeutig erscheinen muß"⁴⁹⁰.

Im folgenden sollen die sechs bereits besprochenen Predigten mit ihren je spezifischen Anfängen in den Blick genommen werden, um ausschnittartig aufzuzeigen, welche Möglichkeiten es gerade bei der Karfreitagspredigt zu Beginn gibt. Dabei wird sowohl auf den ersten Satz für sich wie auch auf den gesamten ersten Abschnitt als erweiterten Einstieg in eine Predigt geschaut.

⁴⁸⁶ Josuttis, Predigtanfang, 166.

⁴⁸⁷ Ebd.

⁴⁸⁸ Lerle, Einleitung, 27; vgl auch Lerle, Grundriss, 35.

⁴⁸⁹ Debus, Thesen, 60.

⁴⁹⁰ AaO., 59.

"Gott stellt den Karfreitag mitten hinein in die Welt" - Hans Joachim Iwands erster Satz besticht durch seine knappe und präzise sprachliche Form. Das erleichtert das Hören und erhöht die Aufmerksamkeit. Zugleich macht er neugierig auf den weiteren Verlauf⁴⁹¹. Darüberhinaus ist er eine getreue Entsprechung des gesamten Predigtgefalles. "Gott" als erstes Subjekt seiner Predigt bleibt es auch durch die gesamte Predigt hindurch. Von Gott her wird das Karfreitagsgeschehen aufgeschlüsselt und nicht von dem, was dem menschlichen Auge beim Anblick des Kreuzes zunächst von sich aus ansichtig war und ist. Die Bewegung der Predigt kommt in Gang: von Gott her auf die Welt zu. Nicht aus dem Lauf der Welt wird der Karfreitag expliziert, sondern aus dem Willen und dem Tun Gottes. Und wenn dieses Tun Gottes gleich im zweiten Satz als "Weltenwende" bezeichnet wird, ist zugleich deutlich, daß diese Welt nach dem Karfreitag nicht mehr so ist wie bisher. Die frohe Botschaft des Evangeliums klingt bereits zum Auftakt der Predigt an und gibt ihr die "tragende emotionale Tonlage" vor⁴⁹². Genau ein solches Entsprechungsverhältnis von froher Botschaft und Beginn der Predigt hat vor allem Rudolf Bohren in seiner Predigtlehre angemahnt und Negativbeispiele an den Anfang seiner Ausführungen darüber gestellt:

"Offenbar halten es viele (Prediger, stb) für einen guten Anfang, mit einer Klage zu beginnen, sei es über die Schwierigkeiten des Textes, sei es über die Verlegenheit des eben anstehenden kirchlichen Feiertages. Der Predigtanfang bildet dann eine Art Krankmeldung des Textes oder der Hörer oder des Predigers ... Solche Wehleidsprediger merken nicht, daß sie mit ihrer Kunst einen Ton anschlagen, der der Frohbotschaft widerspricht. In der Regel wirkt die Kraft der Negation stärker als das, was der Prediger positiv

⁴⁹¹ Vgl. Josuttis, Predigtanfang, 167. Josuttis formuliert dort zwei grundlegende Bedingungen für alle Arten des Predigtanfangs: die ersten Sätze müssen kurz sein und inhaltlich offen, d.h. zum Weiterdenken anregen und neugierig machen.

⁴⁹² Vgl. Lerle, Grundriss, 36.

sagen möchte oder sagen sollte. Haben wir das Ja Gottes zu verkündigen, paßt dazu ein Anfang mit einem Nein nur schlecht. Haben wir eine frohe Botschaft zu bringen, brauchen wir nicht mit dem Unerfreulichen anzufangen"⁴⁹³.

Bei Iwand verdichtet sich die Frohbotschaft in seiner Aussage vom Karfreitag als dem großen Versöhnungstag. Damit ist der Predigt nichts von ihrer Spannung genommen, aber die Bewegungsrichtung eindeutig vorgegeben und sowohl der Kasus wie auch der Perikopentext bereits aufgenommen. Legt man die "funktionale Leitfrage" von Peter Bukowski bezüglich der Einleitung einer Predigt an Iwands Predigt an, kommt man ebenfalls zu einem positiven Resultat. Bukowski hat als Frage vorgegeben: "Motiviert meine Einleitung die HörerInnen, auf meinem weiteren Predigtweg mitzugehen?"⁴⁹⁴ Als Rat gibt Bukowski dabei mit auf den Weg, das Hauptziel der Predigt in der Einleitung wenigstens anklingen zu lassen. Dies kann man gerade mit der Verwendung der zentralen Metapher vom Karfreitag als dem großen Versöhnungstag Iwand positiv bescheinigen.

Vom Ergebnis her ähnlich, in der Art und Weise der Durchführung aber doch sehr verschieden, ist der Predigtanfang von Werner Krusche. Seine Erzählung vom Besuch der Schulklasse und der Aussage des einen Schülers, wonach das Kreuz in der Kirche zu Magdeburg ein Pluszeichen sei, ist sprachlich knapp und präzise formuliert und dürfte die Aufmerksamkeit der Gemeinde von Beginn an gefunden haben, zumal die Erzählung in der Kirche lokalisiert ist, in der nun auch gepredigt wurde. Sie war somit "mit den Händen greifbar". Werner Schütz könnte durchaus einen solchen Predigtanfang gemeint haben, als er anregte, die Predigt mit einer konkreten Szene aus dem Leben zu beginnen, um deren Aktualität und Bedeutsamkeit herauszustreichen. Jedenfalls treffen die fünf dort aufgestellten Charakteristika allesamt auf Krusches erste Sätze zu:

⁴⁹³ Bohren, Predigtlehre, 411

⁴⁹⁴ Bukowski, Predigt wahrnehmen, 20.

"Kurz, prägnant und pointiert müssen solche Szenen sein, vor allem wahr und lebensnah"⁴⁹⁵. Auch wenn dieser Beginn im Fortgang der Predigt bedauerlicherweise nicht mehr aufgegriffen und damit vertieft wird, so kommt eine der besonderen inhaltlichen Ausprägungen doch schon zum Tragen. Krusche predigt vor dem Hintergrund der Unkenntnis eines Schülers in bezug auf das Kreuzzeichen und hat als Ziel, gerade auch Fernstehenden etwas von der Botschaft des Gekreuzigten deutlich zu machen. Die Einleitung gibt also ein Ziel der Predigt bereits vor: sprachlich zuzurüsten für das Gespräch mit Menschen, die der Kirche und dem christlichen Glauben fernstehen. Kritisch mit dieser Form des Predigtanfangs hat sich Manfred Josuttis in besagtem Aufsatz auseinandergesetzt. Er bescheinigt ihr zwar, daß sie schnell einen "guten Kontakt mit dem Hörer" ermögliche, erwähnt aber auch die Gefahr, allzu lange und umschweifend in solchen Erzählungen verhaftet zu bleiben.

⁴⁹⁵ Schütz, Probleme, 219. Krusches Erzählung als "lebensnah" zu bezeichnen, bedeutet der Einsicht zu folgen, daß die sich darin spiegelnde Entfremdung bzw. das sich darin meldende Unwissen bezüglich der christlichen Botschaft dem Leben vieler Menschen ungleich näher sein dürfte, als eine gefährliche Vertrautheit der Christenheit mit dem Kreuz.

Nicht verschwiegen werden darf, daß Lerle "Begebenheiten aus dem Alltagsleben oder Eigenerlebnisse von außerhalb des gottesdienstlichen Geschehens" als "ungeeignete Einleitungsgedanken" titulierte. Er bezeichnet diese als "Fremdkörper mitten im Gottesdienst zwischen Liturgie und Predigt" und will Profansituationen in der Predigt erst aufgegriffen sehen, wenn es um das Christsein im Alltag geht, vgl. ders., Grundriss, 38. Schütz dagegen argumentiert von der Möglichkeit aus, durch eine "anschauliche Episode" oder eine "konkrete Szene aus dem Leben" sofort die "Lebensrelevanz dessen, was gesagt werden soll" zu verdeutlichen, vgl. ders., Probleme, 218f. Welche Sicht als gewichtiger einzuschätzen ist, wird sich wohl nur am je konkreten Fall entscheiden lassen. Bei der vorliegenden Predigt handelt es sich um einen Einstieg, dem spannend zuzuhören ist, wie auch um einen Anfang, der sich nicht zwischen Liturgie und Predigt schiebt, sondern Liturgie und Predigt in ihrer wahren Bedeutung allererst aufhellt.

Eigentlicher Kernpunkt der Kritik ist aber, daß solche Erzählungen oftmals kein konstituierender Faktor der Predigt seien:

"Deshalb erscheinen sie in den meisten Fällen recht überflüssig und werden nicht nur vom Hörer, sondern auch vom Prediger selbst im Lauf der Predigt vergessen"⁴⁹⁶.

Schaut man vor hier aus nochmals auf den Beginn von Krusches Predigt, so ist zunächst zu konzedieren, daß die einleitende Erzählung tatsächlich beim Fortgang der Predigt nicht mehr erwähnt wird und dennoch fällt sie nicht unter die sicherlich oftmals berechnete Kritik von Josuttis. Diese Erzählung zeichnet der gesamten Predigt ein eindeutiges Gefälle vor, von dem Krusche tatsächlich auch nicht mehr abweicht. Dabei kann natürlich nicht behauptet werden, daß derselbe Effekt nicht auch durch andere Erzählungen hätte erreicht werden können, es kann aber sehr wohl gesagt werden: Nicht nur so, aber so besonders gut hat Krusche seiner Predigt gleich zu Beginn mit dem Kreuz als Pluszeichen über der Welt ein Vorzeichen gegeben, das durchgehend beibehalten und beachtet worden ist.

Von der Form her sehr verwandt ist Theophil Askani's Beginn mit der Erzählung seiner Wandertour und der dabei zufällig mitangehörten Frage eines Mädchens nach der Bedeutung von Kreuzen vor einer Kirche. Beidesmal wird durch persönlich erlebte Geschehnisse auf die Fremdheit des Kreuzigungsgeschehens für junge Menschen hingewiesen. Doch während Krusche die Aussage des Jungen sofort positiv aufgreift, bleibt bei Askani die Frage des Mädchens unbeantwortet; ja, durch das Eingeständnis eigener Unfähigkeit in diesem Moment an diesem Ort eine Antwort zu formulieren, wird die Schwierigkeit noch verschärft, wie denn mit solch einer Fremdheit umzugehen sei. Daß alleine schon vom Aufbau der Predigt her diese Erzählung eine zentrale Rolle für das Ganze einnimmt, zeigt das dezidierte Aufgreifen der Eingangsszene am Ende der Predigt. Die

⁴⁹⁶ Josuttis, Predigtanfang, 182.

Frage des Mädchen findet eine Antwort, die allerdings eher auf das Verstehen eines Erwachsenen ausgerichtet ist. In jedem Fall ist es Askani aber gelungen, einen Interesse weckenden Spannungsbogen aufzurichten.

Einen anderen, ebenfalls von Schütz als positiv bezeichneten Beginn hat Heinrich Vogel für seine Karfreitagspredigt gewählt. Dabei kann man von einer Einleitung im eigentlichen Sinn gar nicht sprechen, vielmehr wird dabei nach der Regel verfahren:

"Kopfüber mit einem Sprung ins tiefe Wasser ist nicht die ungeschickteste Form der Einleitung, wenn der Einstieg an der Stelle erfolgt, wo die Sache den Hörer unmittelbar angeht"⁴⁹⁷.

Vogels Fragen an die Hörer lassen die zentrale Aussage des Textes "Laßt euch versöhnen mit Gott" jedenfalls sofort als gegenwärtig und als jede Person direkt ansprechend erscheinen. Lerle hat in seinen Untersuchungen jedenfalls herausgefunden, daß die Frageform die am leichtesten anwendbare Methode ist, einen direkten Kontaktimpuls zu der Hörerschaft herzustellen⁴⁹⁸. Eine Reihung von Fragen sei dabei nur dann tragbar, "wenn sie das gleiche Problem von verschiedenen Seiten angehen"⁴⁹⁹. Genau dies geschieht bei der Vielzahl an Fragen in Vogels Einleitung. Für den Fortgang der Predigt ist wichtig, daß Vogel nicht durchgängig den Anredestil durchhält. Leicht wäre dabei dann eine gesetzliche Predigt die Folge⁵⁰⁰.

Horst Hirschlers und Hartmut Webers Predigtanfänge weisen bei mancher Unterschiedlichkeit interessante Ähnlichkeiten auf. Gemeinsam ist diesen Predigten die Intention, den Karfreitag als ein Ereignis darzustellen, welches mehrere Aspekte, Wirklichkeiten,

⁴⁹⁷ Schütz, Probleme, 219.

⁴⁹⁸ Vgl. Lerle, Grundriss, 68f.

⁴⁹⁹ AaO., 69.

⁵⁰⁰ Vgl. Josuttis, Predigtanfang, 175f.

Seiten und Bilder hat. Die Predigt wird also vom Kasus, der Festzeit her eröffnet, wobei jeweils im Zentrum steht, den Karfreitag als ein Geschehen in den Blick zu bekommen, an dem Gott der aktiv Handelnde ist. Nun weist z.B. Josuttis zurecht auf die Gefahr hin, eine Predigt mit dem Bezug zum Kirchenjahr zu beginnen. Er wendet sich einmal vor allem gegen die kitschige Festtagstimmung, die dabei allzu oft von der Kanzel verbreitet wird und zum zweiten gegen die Kritik, die gegen das profane Festtagsgeschehen oftmals ins Feld geführt wird⁵⁰¹. Sind diese Gefährdungen auch in bezug auf das Karfreitagsgeschehen sicherlich niedriger zu veranschlagen, so muß man den Beobachtungen von Lerle gerade auch für diesen Festtag Beachtung schenken. Aufgrund seiner Untersuchungen kam er zu dem Ergebnis, daß der Hinweis auf das Kirchenjahr "in der Hörerresonanz schwächer" hervortritt als in der Predigt. Das bedeutet, daß die entsprechenden Passagen einer Predigt bei der Hörerschaft kaum behalten werden. Diesbezüglich wird dazu ermuntert,

"... auf Einleitungen zu verzichten, die nur eine Verkündigung vorbereiten, aber selber noch keine sind"⁵⁰².

Die Frage ist nun, ob Hirschler und Weber mit ihrer je eigenen Art auf die Doppelseitigkeit des Karfreitags hinzuweisen, Verkündigung nurmehr vorbereiten oder ob diese Aus- und Ansage nicht bereits Verkündigung ist. In jedem Fall wird der Hörer vorbereitet auf ein Geschehen, das nicht allein und noch nicht einmal entscheidend mit Kategorien des Weltverständnisses gedeutet und ergriffen werden kann. Ziel dieser Vorbereitung ist aber jeweils, Einverständnis mit dem folgenden zu ermöglichen, das Mitgehen der Gemeinde zu erleichtern. Insofern wird sowohl auf "Zusammenhänge oder auf Tatsachen von Bedeutung" hingewiesen wie auch Inhalte zu Bewußtsein gebracht, "die für den Hörer nicht selbstverständlich

⁵⁰¹ AaO., 172f.

⁵⁰² Lerle, Einleitung, 30.

sind" und somit beide Bedingungen einer positiv zu bewertenden Bezugnahme auf den Kasus erfüllt, die Lerle angibt⁵⁰³.

Nimmt man sich die beiden Einleitungen je für sich vor, so ergeben sich als weitere positive Charakteristika die Überraschungsmomente, die beide Predigten am Anfang enthalten.

Dabei scheint Hirschler der Kritik von Bohren bedenklich nahe-zukommen⁵⁰⁴, wenn er zu Beginn das Gespräch mit einer Kindergottesdiensthelferin zitiert, die darin ihre Schwierigkeiten mit dem Karfreitag deutlich bekundet. Es ist aber zu beachten, daß Hirschler diese Äußerung der Mitarbeiterin erstmal stehen läßt, um sie erst am Ende wieder in den Duktus seiner Predigt zu integrieren. Nicht der Prediger ist der Klagende, sondern vielmehr wird auf diese Weise versucht, eine in der Gemeindefrömmigkeit vorhandene Abwehrhaltung gegen den Karfreitag aufzugreifen. Die eigentliche Idee der Einleitung Hirschlers ist aber die schon ausführlich thematisierte zweigestaltige Bildbeschreibung eines Gemäldes von Otto Dix. Hirschler knüpft damit verbal an einen non-verbale Versuch an, die Dimensionen der Kreuzigung sichtbar zu machen, was von Lerle auch ausdrücklich als ein sinnvoller Predigteinstieg ausgegeben wird⁵⁰⁵.

An eine allgemeinmenschliche Erfahrung versucht Hartmut Weber mit seiner Beschreibung eines Vexierbildes bzw. seinen Ausführungen, wonach jede Sache zwei Seiten besitzt, anzuknüpfen. Von dorther schließt er auf das Glaubenszeugnis des Karfreitags, das bestimmt ist einerseits von der Erinnerung an einen grauenhaften Tod und andererseits vom Dank der Gläubigen für diese Tat, die damit als eine Tat zugunsten der Menschen verstanden wird. Letzteres wird durch exemplarische Zitate aus verschiedenen Passionsliedern belegt und zum Zentrum geführt, wenn Weber aussagt, daß diese letztgenannte Interpretation des Kreuzestodes "auch im Sinne dessen ist, der damals am Kreuz starb" (41f).

⁵⁰³ Lerle, Grundriss, 35.

⁵⁰⁴ Vgl. Seite 259ff

⁵⁰⁵ Lerle, Grundriss, 36.

Faßt man die gemachten Beobachtungen zusammen, so kann man sehr wohl die eingangs zitierte These bestätigt sehen, wonach der Beginn einer Predigt sowohl für die inhaltliche Ausrichtung wie auch für das sprachliche Material wegweisend ist.

Typisch für die ausgewählten Predigten ist,

a.) daß häufig mit der Fremdheit, der Unwissenheit oder der Schwierigkeit mit Karfreitag bzw. dem Kreuzeszeichen begonnen wird (Askani, Krusche, Hirschler, Weber, Vogel);

b.) daß die Heilsbedeutung des Karfreitags entweder von Beginn an direkt aufgegriffen (Iwand, Krusche) oder mittels des Verweises und Eingehens auf die zwei Wirklichkeiten des Karfreitags "vorbereitet" und dann ausgeführt wird (Hirschler, Weber, in gewisser Hinsicht auch Askani). Damit aber bringt der Karfreitag seine Wirklichkeit mit und wird nicht von der vorgefundenen Wirklichkeit der Welt begrenzt;

c.) daß der traditionell begangene Karfreitag mit all den Zeichen und Ausprägungen der Trauer und des Leides nirgends auftaucht.

Sicher kann man sagen, daß alle Predigtanfänge als gelungen und nachahmenswert zu bezeichnen sind, wobei für Heinrich Vogel insbesondere gilt, daß er den Nachweis erbringt, wie man die Hörerschaft von Anfang an direkt ansprechen und befragen kann, ohne im Fortgang der Predigt dem Vorverständnis eben dieser Hörer verhaftet zu bleiben, und wie "Versöhnung" von der bestimmten Geschichte des Karfreitags aus gepredigt werden kann.

3.3. E. Jünger - der Beginn, sich Gutes nachsagen zu lassen

Im folgenden soll die 1972 gehaltene Predigt des Tübinger Professors für Systematische Theologie Eberhard Jünger im Mittelpunkt stehen. Sie ist, das sei vorweg schon betont, eine den Worten des Apostel Paulus aus 2. Kor 5, 20-21 nachdenkende, Implika-

tionen freilegende und Konsequenzen ausziehende Predigt, die bis hinein in den politischen Bereich Entsprechungen zum Karfreitagsgeschehen darstellt. In ihrem Kern "lebt" sie von metaphorischen Redeweisen und einer Weisheitsregel, deren Verwendung im folgenden allerdings Anlaß zu deutlicher Kritik gibt.

3.3.1. Die Gliederung der Predigt

Bei Jüngels Predigt bietet sich als Grobgliederung eine Zweiteilung an, wobei die beiden Teile jeweils in weitere drei Unterpunkte präzisiert werden können.

003 - 054: Einleitung

003 - 025: Jesus, der ehrenwerte Mensch?

026 - 040: Jesus, ein Sünder unter Sündern?

041 - 054: Der Rollentausch und die Bitte, auf ihn zu hören.

055 - 279: Hauptteil

055 - 065: Ausgangspunkt: Was für einen Grund gibt es,
Karfreitag zu feiern?

066 - 128: Die menschliche Regel: *de mortuis nihil nisi bene*.

129 - 279: Die Regel Jesu Christi: alles Böse auf ihn.

Zweierlei fällt an diesem Gliederungsversuch sofort auf. Einmal wird am Ende über die Hälfte der Predigt unter nur einer Teilüberschrift zusammengefaßt, anstatt eine wirkliche Feingliederung durchzuführen. Zum anderen scheint von dieser Gliederung her unklar zu sein, warum diese Predigt unter Teil 3 der Arbeit verhandelt wird, wo doch *expressis verbis* Konkretionen, Ausführungen über die durch Karfreitag veränderte Wirklichkeit gar nicht sichtbar werden. Zu beachten und im folgenden ausführlich darzulegen ist aber, daß Jüngel im letzten Teil der Predigt Konkretionen bezüglich des Seins und Tuns der Menschen immer wieder einstreut, dabei diese aber streng aus dem Bedeutungsgehalt der Aussage ableitet,

daß Jesus Christus nicht unter die Regel fällt: de mortuis nihil nisi bene.

Ein dritter auffälliger Punkt an dem Aufbau der Predigt ist, daß die sogenannte "Einleitung" nicht allein eine Einleitung im Sinne einer Hinführung zum Text oder/und zum Kasus darstellt, sondern die Kerngedanken der gesamten Predigt bereits markant anspricht. Die Einleitung kann für sich als vollständige Predigt in nuce verstanden werden.

3.3.2. Die Bewegung der Predigt

Versucht man die Bewegung der Predigt nachzuzeichnen, muß hier zunächst eine ganz formale Beobachtung berücksichtigt werden. Jüngerl beginnt vor allem von Zeile 129-230 einen neuen Absatz immer wieder damit, daß er ein gegen Ende des vorangegangenen Absatzes neu in die Predigt eingebautes Wort aufgreift und dessen Bedeutungsgehalt verdeutlicht. Dadurch ergibt sich eine bezwingende Entfaltung des Gedankenganges. Im einzelnen sieht dies wie folgt aus:

Der Absatz Zeile 135-147 greift das vorletzte Wort des vorangehenden Absatzes "Sünde" auf.

Der Absatz Zeile 148-153 greift die zuletzt gestellte Frage auf: wohin geht es ohne Gott?

Der Absatz Zeile 154-167 greift das vorletzte Wort des vorangehenden Absatzes "Unversöhnlichkeit" auf.

Der Absatz Zeile 168-185 greift das letzte zentrale Stichwort des vorangehenden Absatzes "Versöhnung -Versöhner" auf.

Der Absatz Zeile 186-202 greift die letzte Wortverbindung des vorangehenden Absatzes "Namen des Rechtes" auf.

Der Absatz Zeile 103-230 greift das letzte Stichwort des vorangehenden Absatzes "versöhnende Liebe" auf.

In den ersten Zeilen seiner Einleitung geht Jüngel von der allgemeinen Bedeutung und dem allgemeinen Verständnis des Karfreitags in dieser Welt aus. Ihm ist wichtig, deutlich zu machen, daß die Kreuzigung Jesu Christi nicht nur für die Christenheit ein denkwürdiges, sondern auch für Skeptiker und Kritiker, ja selbst für erklärte Atheisten ein immerhin respektables Ereignis darstellt. Man respektiert diesen getöteten Menschen als ein "tadelloses Vorbild für unser menschliches Verhalten" (16f) und in diesem Andenken soll der Tote denn auch weiterleben. Jüngel streicht heraus, daß Jesus damit in eine Reihe mit den unzählig vielen anderen Menschen gestellt wird, die ebenfalls unschuldig getötet wurden. Für Jesus bedeutet das, daß man auch ihm "nur Gutes nachsagen zu dürfen meint" (15). Mit diesem Satz ist bereits die eine markante Position aufgebaut, die Jüngels Predigt durchzieht, nämlich die menschliche Weisheit, über Tote normalerweise nur Gutes auszusagen. Diese Weisheit wird von Jüngel aus biblischer Sicht in bezug auf den Tod Jesu Christi radikal in Frage gestellt. Damit wird zugleich die entscheidende Gegenbewegung und der Schwerpunkt der Predigt markiert:

"Paulus kommt es jedenfalls darauf an, daß dieser Jesus zur Sünde, daß er - wie es im Galaterbrief heißt - zum Fluch geworden ist. Dieser Wahrheit soll unser heutiger Karfreitagsgottesdienst die Ehre geben" (26ff).

Jüngel konkretisiert damit, was Paulus im 1. Korintherbrief mit den Worten beschreibt, wonach die Weisheit der Welt zur Torheit geworden ist. Nicht diese Weisheit der Welt soll im Zentrum stehen, sondern deutlich werden, daß Jesus zur Sünde gemacht wurde. Daß dieses Geschehen kein fernab sich ereignendes gewesen ist, macht die sich anschließende Präzisierung deutlich: für uns zur Sünde gemacht (40). Indem Jüngel das Geschehen der Kreuzigung sofort als ein Geschehen "für uns" bezeichnet, gibt er zu verstehen, daß es nicht um einen historischen Bericht gehen kann, sondern um ein

existentielles Ereignis für alle Menschen. Und indem er abschließend bittet, dieses ohne Frage schwierige Ereignis wenigstens zu bedenken und sich darauf einzulassen, setzt er bereits um, was in Vers 20 des Predigttextes den Boten Jesu Christi als Auftrag mit auf den Weg gegeben wird, nämlich an Christi Statt zu bitten. Jüngel gliedert sich damit *expressis verbis* in die Reihe der Glaubenszeugen ein, um sogleich klarzustellen, daß an Christi Statt bitten heißt, daß der Bittende Jesus Christus selbst ist, mit der Folge: "Wer sich von ihm nicht vergeblich bitten läßt, dem wird er's zu danken wissen" (53f).

Die Bewegung der Einleitung verläuft also vom Aufzeigen der weisheitlichen Einstellung der Welt zum Tode Jesu Christi hin zur Durchkreuzung dieser Weisheit in der Person Jesu Christi, der von Gott zur Sünde gemacht wurde. So spricht Jüngel denn auch von einem "seitsamen Rollentausch" (43) und bleibt auch sprachlich noch ganz biblisch, wenn er formuliert: "Ein Unschuldiger mußte schuldig werden - für uns -, damit wir vor Gott als gerecht dastehen" (44f). Zum Ende kommt er mit der abschließenden Bitte an Christi Statt, sich diesem Ereignis zu stellen.

Auch im Hauptteil der Predigt kann man deutlich drei Unterabschnitte erkennen, wobei Jüngel diesmal mit dem Kreuzesgeschehen selbst ansetzt, um dann die weisheitliche Regel - *de mortuis nihil nisi bene* - in ihren wichtigen und richtigen Bezügen ausführlich darzustellen. Umso deutlicher ist dann aber die sich daran anschließende Akzentuierung, warum Jesu Christi Tod auf keinen Fall unter diese weisheitliche Regel fallen darf, was gegen Ende erneut zu einer Betonung führt, die Bitte Jesu Christi nicht verklingen zu lassen.

Es ist also zu erkennen, daß Jüngel den Ablauf seiner Predigt zentral an die Besprechung eines Sprichwortes gebunden hat. Wenn im folgenden die Predigt in wesentlichen Teilen auch und zunächst eine Interpretation dieser Weisheitsregel ist, so wird zu fragen sein, ob es Jüngel gelingt, dieses Strukturmerkmal mit der von Karfreitag her

vorgegebenen Bewegung Gottes zu und mit den Menschen als in einer Entsprechung befindlich darzustellen.

In den Zeilen 55 - 65 führt Jüngel jedenfalls zunächst aus, daß dem Leben und dem Tod Jesu Christi gerade deshalb gedacht wird, weil er nicht auf der Seite der Sieger und Heiligen zu stehen kommt:

"Es wird ihm (Jesus Christus, stb) nachgesagt, er sei für Gott genau eben das gewesen, was ein menschliches Gericht mit seinem Urteilsspruch aus ihm gemacht hat: ein Verbrecher, der am Galgen sein verdientes Ende erlitten hat" (56ff).

Jüngels kurze erste Ausführungen enden mit der Frage, welchen Grund die Menschheit denn habe, Karfreitag zu feiern, wobei diese Frage zunächst ohne explizite Antwort bleibt, denn im folgenden schildert Jüngel ausführlich den weisheitlichen Umgang des Menschen mit Verstorbenen.

In einem ersten Abschnitt (66-77) wird dabei dargelegt, daß die Menschen sich normalerweise an die Regel hielten, über Tote nichts Schlechtes, sondern nur Gutes zu sagen. Die Menschen, die sich durch ihr gelebtes Leben selbst von dieser Regel ausgeschlossen haben, verhandelt Jüngel im zweiten Abschnitt (78-102). Menschen kommen in den Blick, die sprichwörtlich für das Schlechte, für Niedertracht und Bosheit stehen. Jüngel erwähnt Namen wie Hitler und Eichmann, um dies zu verdeutlichen. Im folgenden (103-134) kommt der Prediger auf den weisheitlichen Kern des Sprichworts zu sprechen, verhilft sie doch den Lebenden, "von den uns nahestehenden Toten in Ehren *Abschied* zu nehmen und sie so allmählich zu vergessen" (104f). In einfühlsamen Worten schildert Jüngel den Prozeß der Trauer aus seiner Sicht und im Blick auf diese Regel. Deren Befolgung hilft, mögliche Versäumnisse zu Lebzeiten des Verstorbenen zunächst erträglicher und schließlich vergessen zu machen, um so von dem Verstorbenen frei zu werden und eine erneute Zuwendung zum eigenen Leben zu ermöglichen. Es gilt aber auch umgekehrt zu sagen:

"Es ist wie ein letzter Liebesdienst der Toten an den Überlebenden, daß sie sich ihrerseits dieser Regel fügen: Sie lassen sich Gutes von uns nachsagen und so verlassen sie uns" (124ff).

Im Gegensatz dazu wird betont, daß vom Gekreuzigten verkündigt werden muß, daß er für uns zur Sünde gemacht wurde. Im folgenden (129-185) greift Jüngel zunächst den Begriff der Sünde auf und führt ihn über die alleine die Relation coram mundo betreffende Aussage vom Laster hinaus (135). Sünde wird erklärt als ein "Versuch, Gott zu mißbachten" (139), ohne zu bestreiten, daß es auch einen Weg ohne Gott in unserer Welt gibt. Wohin dieser Weg ohne Gott allerdings führt und vor allem, wie dieser Weg gepflastert ist, macht Jüngel im Anschluß an Paulus und im betonten Gegensatz zu dessen Rede von der Versöhnung Gottes mit der Welt deutlich. Der Zustand dieser Welt wird als ein Zustand der Unversöhnlichkeit beschrieben, wobei Jüngel hauptsächlich an die Unversöhnlichkeit des einzelnen Menschen mit sich selbst denkt. Aus dieser Unversöhnlichkeit des Menschen mit sich selbst resultiert nach Jüngel auch die Tatsache, daß die Welt insgesamt sich selbst nicht gut ist. Der Weg ohne Gott ist also gezeichnet von dieser Unversöhnlichkeit. Das Kreuz aber gibt es nach Jüngel, damit die Welt sich nicht an "Gottes unwiderruflichen Versöhnungswillen" vorbeischieben kann (168f). Und das Kreuz lebt davon, daß alles Böse und alle Sünde Jesus Christus nachgesagt werden soll und das heißt: "Gott läßt sich selber das nachsagen, was wir verbrochen haben" (179). In diesem Zusammenhang kommt die Rede erneut darauf, vom Menschen Jesus als einem von vielen zu handeln, die ohne Schuld sind und "doch im Namen des Rechtes getötet werden" (184f). Es ist stringent, wenn Jüngel nach dieser Eingliederung des Menschen Jesu in eine Vielzahl von Menschen sofort das Exzeptionelle dieses Todes aufzeigt. Es ist zugleich die Antwort auf die Frage, wie denn die Aussage "für uns zur Sünde gemacht" zu verstehen sei. Das Besondere dieses Leidens und Sterbens ist in Gottes Verhalten dazu zu sehen. Gott erklärt sich mit diesem Leiden

und Sterben einverstanden, "um so eine Wunde offenzuhalten im Leben der Welt zum Heil der Welt" (190f). Damit ist die entscheidende, später näher zu beleuchtende Aussage der Predigt gefallen: Jesus Christus, sein Kreuz, wird als offene Wunde der Welt verstanden. Und die Folge ist, daß die Welt auf diesen Jesus Christus alle ihre Schuld abladen darf und soll, damit diese dort von Gottes Liebe getragen wird. In der nächsten Denkbewegung wird "Gottes Liebe" ausgeführt als eine Liebe, die Schmerzen leidet. Dabei handelt es sich um die Schmerzen, die Menschen sich gegenseitig antun:

"Karfreitag heißt: Gott leidet mit. Aber er tut es, damit wir endlich aufhören, Leiden zu akzeptieren und stattdessen anfangen, Wunden zu heilen. Wunden kann man nur heilen, wenn man nicht immer wieder von neuem anfängt, anderen Übles nachzureden" (207ff).

Konkretisiert wird dies in einer Bitte, die damals heftig umstrittenen Ostverträge der Prüfung zu unterziehen, ob sie nicht einen angemessenen Versuch darstellen, "geschlagene Wunden zu heilen" (214). Generell wird aus diesem Beispiel heraus ausgesagt, daß Heilung nur dann geschehen kann, wenn der Kreislauf der üblen Nachrede durchbrochen wird. Die Ermöglichung einer solchen Durchbrechung liegt im Tod Jesu Christi begründet, denn nun soll man ihm und nur ihm "alles Böse dieser Erde nachsagen" (219). Wie dies geschehen kann, erläutert Jüngel im nächsten Abschnitt (231-241) an einer Beispielgeschichte, in der das Verhalten von - ungezogenen - Kindern im Mittelpunkt steht.

Er beschreibt zunächst die Eigenart von Kindern, sich gegenseitig böse Dinge nachzurufen. Einseitig wird dieses Nachrufen aber auf den "Dorftrottel" gerichtet, sobald sich ein solcher zeigt. Er hat dann die Schmähungen aller auszuhalten. Jüngel knüpft an diese Geschichte an, indem er zur Nachahmung in bezug auf Jesus Christus aufruft, was dazu führen würde:

"Alles das, was wir uns nur gar zu gern gegenseitig anhängen, dem Gekreuzigten und ihm allein anzuhängen und es dann für immer an seinem Kreuz hängenzulassen" (245ff).

Nochmals, wie zur Bekräftigung, weist Jüngel anschließend auf die Spirale hin, die das Unrecht sagen gegenüber dem anderen mit sich bringt. Der Gekreuzigte will genau diese Spirale von immer neuer übler Nachrede und nachfolgenden bösen Taten durchbrechen, indem er angehängt bekommt, was dem anderen zukommt, er verbittet sich ein anderes Tun.

Mit dieser Erwähnung der Bitte nähert sich Jüngel dem letzten Gedanken seiner Einleitung und seiner gesamten Predigt. Es ist die Bitte Gottes, auf sein Tun zu hören und sich von ihm Gutes nachsagen zu lassen und so "unter den Lebenden alles zum Besten zu kehren" (279).

3.3.3. De mortuis nihil nisi bene - und das immer?

Das Nachzeichnen der Bewegung dieser Predigt hat bereits erkennen lassen, wie stark sie anthropologisch zustimmend und christologisch unterscheidend an dem Weisheitswort "de mortuis nihil nisi bene" orientiert ist. Jüngel zeichnet dabei wie zur Bekräftigung dieses Satzes in bezug auf die Verstorbenen einen Trauerprozeß nach, bei dem es mit Hilfe dieser Regel gelingt, die Trauerphase zu überwinden und in das Leben "zurückzukehren". Nun kann an dem Aufzeigen dieses Verlaufs keine Kritik geübt werden. Ohne Frage kann es so gelingen, über den Tod eines Menschen hinwegzukommen. Kritik aber ist sowohl an der Einlinigkeit zu üben, mit der in dieser Predigt über Trauer gesprochen wird, als auch über die dargebotene Zielsetzung der Trauer über den Tod eines geliebten Menschen.

Gegen Jüngels Einlinigkeit steht das Ergebnis der Erforschung des Trauerprozesses. Danach gehört zur Trauer die "Expression unakzeptabler Gefühle und Wünsche"⁵⁰⁶ unbedingt dazu. In diesem

⁵⁰⁶ Unter dieser Überschrift verhandelt Spiegel die fünfte der acht von

Zusammenhang können sehr wohl Gefühle des Zorns gegenüber der verstorbenen Person auftreten, wobei Yorick Spiegel eine dann stattfindende ungerechtfertigte Erhöhung dieser Person als Verdrängung kennzeichnet und stattdessen dafür plädiert, solch "ambivalente Gefühle und Vorstellungen gegenüber einem neutralen Dritten" zu offenbaren⁵⁰⁷. Was bei Nichtbefolgung dieses Ratschlags passieren kann, hat Verena Kast am Beispiel eines 19jährigen Mannes geschildert, der im Alter von 17 Jahren seinen Vater verlor⁵⁰⁸. Da vor allem seine Mutter eine Idealisierung des Toten betrieb und der Zorn in der Trauerarbeit ausgespart blieb, ging es mit ihm in der Schule bergab und das Familienleben litt unter seinem unausgeglichene Verhalten. Die Aufarbeitung der Zorngefühle gegenüber seinem Vater, sein Sohn erkannte, wie sehr er beständig unter dem Egoismus des Vaters gelitten hatte, und gegenüber dem "Schicksal", das den Neunzehnjährigen in die Rolle eines Familienoberhauptes gedrängt hatte, half ihm, sich grundsätzlich mit Sterben und Tod auseinanderzusetzen und den Trauerprozeß voranzubringen. Natürlich mag es demgegenüber Fälle geben, in denen die Hinterbliebenen tatsächlich all ihre negativen Gefühle gegenüber der verstorbenen Person mit dessen Tod verloren haben. Thomas Bonhöffer hat dafür drei Gründe genannt: Einmal seien Haß, Wut und Zorn mit dem Tod "entschlafen", zum anderen finde ein Verdrängungsprozeß statt, denn jede negative Äußerung werde als Möglichkeit des Schuldigwerdens verstanden. Zum dritten schließlich verliere das Negative im Bild des Toten durch dessen Tod an Bedeutung⁵⁰⁹. Trauernde Zuhörerinnen und Zuhörer, die letzteres erlebt haben, werden Jünger sicherlich zustimmend folgen können. Trauernde, die allerdings die ebenfalls ganz normale Empfindung negativer Gefühle gegenüber einer toten

ihm aufgestellten Stationen eines "normalen" Trauerprozesses, vgl. ders., Prozeß, 88.

⁵⁰⁷ Ebd.

⁵⁰⁸ Vgl. Kast, Trauern, 90ff.

⁵⁰⁹ Vgl. Bonhöffer, Kerygma, 187ff.

Person hatten oder haben, werden in der Predigt eine Verurteilung ihrer Gefühle und die gesetzliche Aufforderung zu deren Verdrängung und Unterdrückung vernehmen. Aber nicht nur diese Einlinigkeit, sondern auch die Zielvorgabe des Trauerprozesses ist an Jüngels Äußerungen zu kritisieren.

Als Ziel des Trauerns scheint bei Jüngel das Entschwinden (114), das Vergessen (114) der toten Person zu stehen, wobei das Vergessen sogar als Wohltat charakterisiert werden könne (114). Spiegel dagegen betont:

"Der 'normale' Trauerprozeß geht seinem Ende entgegen, wenn es dem Trauernden gelingt, seine innere und äußere Welt wiederaufzubauen, in der der Verstorbene integriert und weder gänzlich verstoßen ist noch ein 'Schattendasein' in einem abgespaltenen Teil des Ichs führen muß. Dies kann nur gelingen, wenn die unausgeglichene Gefühle des Hasses und der Liebe gegenüber dem Toten in der Vergebung in sich zusammenfallen und eine realistische Einsicht gewonnen wird über die Vorzüge und Schwächen dieses Menschen. Nur wo der Verstorbene in seiner vollen Menschlichkeit aufgenommen und weder glorifiziert noch verurteilt wird, kann er so in der Welt des Hinterbliebenen aufgenommen werden, ohne daß ein Zwang besteht, um seinetwillen die Realität zu verzerren"⁵¹⁰.

Gerade an dieser Zielvorgabe Spiegels wird der Unterschied zu Jüngel nochmals deutlich. Demnach führt eine Glorifizierung nicht zu einem Vergessen, sondern zu einer Verdrängung des Toten. Demgegenüber steht im normalen Trauerprozeß eine realistische Sicht dieses Menschen mit Stärken und Schwächen, Vor- und Nachteilen. Erst wo diese Sicht erreicht ist, wird neues Leben ermöglicht und freigegeben⁵¹¹.

⁵¹⁰ Spiegel, Prozeß, 89. Auf den Seiten 280ff schreibt Spiegel dem Erinnern eine wesentliche Rolle im Trauerprozeß zu, denn das Erinnern hilft, die ambivalente Einstellung zu einem Toten "durchzuarbeiten", aaO., 283.

⁵¹¹ Zu den Motiven, einen Toten zu ehren, schreibt Spiegel: "Der

Zielte die Kritik hier auf die anthropologische Verwendung dieses Sprichwortes, so wird später auch von der theologischen Seite her zu zeigen sein, daß die Orientierung an der Weisheitsregel der Bewegung der Predigt zum Schaden gereiche. Zunächst aber soll deutlich gemacht werden, gegen welche theologische Tendenz sich Jüngel in dieser Predigt wendet.

3.3.4. Jesus als Vorbild von menschlichem Verhalten?

Jüngels Predigt besitzt nicht nur eine klare, gleich näher zu besprechende Aussagerichtung, wie die Kreuzigung Jesu zu verstehen sei, sondern eine immer mitlaufende abwehrende Tendenz. Für ihn ist der Versuch, in Jesus einen ehrenwerten Menschen und ein Vorbild für menschliches Leben und Sterben zu sehen, nicht nur eine Verkürzung der Karfreitagsbotschaft, sondern deren Verfälschung. Zur biblischen Aussage, daß Jesus von keiner Sünde wußte, gehöre untrennbar die Aussage dazu, daß dieser Jesus für uns zur Sünde gemacht wurde. Genau in der Abtrennung und Vernachlässigung dieser zweiten Aussage sieht Jüngel es begründet, daß man meint, den Satz "de mortuis nihil nisi bene" auch auf Jesus Christus anwenden zu dürfen. Gegen die Anwendung des Satzes auf diese eine Person aber ist Jüngels Predigt gezielt. Dabei geht es Jüngel nicht darum, Leiden und Sterben Jesu als in ihrer Art einzigartig darzustellen. Ganz im Gegenteil wird betont, daß Jesus diese Art des Sterbens mit vielen anderen Menschen teile. Das Exzeptionelle des Todes Jesu werde erst dann sichtbar, wenn man nach der Bedeutung frage, die Gott in diesem Geschehen zukommt.

Grundsatz >de mortuis nil nisi bene< mag ursprünglich aus Sorge vor der Rache des Toten gesprochen worden sein, der unsichtbar noch unter den Lebenden weilt. Indem sie ihn loben, versuchen die Hinterbliebenen zudem, sich von Schuldgefühlen zu befreien. Mit dem Hinweis auf seine vorbildliche Lebensführung wollen sie zugleich den Übergang des Toten absichern... Die wesentliche Rolle scheint jedoch die öffentliche Ehrung im Zuge eines Statusüberganges vor einer Öffentlichkeit zu sein, die die Kirche hier stellvertretend für eine Gesellschaft darstellt", aaO., 112f.

Und genau dieses göttliche Verhalten verbiete es, in Jesus Christus das Vorbild im Leiden und Sterben zu sehen und ihn betreffend nach der Regel zu verfahren: De mortuis nihil nisi bene.

Nicht zuletzt der 10 Jahre später, 1982, erschienene Aufsatz Jüngels "Das Opfer Jesu Christi als sacramentum et exemplum - Was bedeutet das Opfer Christi für den Beitrag der Kirchen zur Lebensbewältigung und Lebensgestaltung?" verdeutlicht seine in der Predigt eingeschlagene Grundrichtung. Den Blick auf ein gegenwärtiges Verständnis von "Opfer" gerichtet, weist Jüngel dort auf dessen Konsequenzen für die christologische Kernaussagen hin. Ausgangspunkt ist die Beobachtung, daß der Begriff "Opfer" in der politischen Auseinandersetzung neue Bedeutung erlangt habe, wobei dabei "Opfer" von dem Teil der Menschheit gefordert werden, der in Wohlstand lebt und zwar sowohl zugunsten derer, die in Armut und Hunger leben, als auch für die Opfernden selbst, weil so z.B. Frieden und Wohlstand garantieren werden können. Gefordert wird dabei nicht nur direkte Hilfe, sondern vor allem Verzicht von denen, die genügend haben, d.h. gefordert wird eine Selbstbegrenzung. Diese geforderte Selbstbegrenzung macht klar, daß es sich bei der gegenwärtigen Diskussion um das Opfern vorwiegend nicht um ein gegenständliches Opfer handelt, sondern um ein ungegenständliches: "Der Mensch soll opfern, was er kann"⁵¹². Das Opfern insgesamt wird im Bereich einer außergewöhnlichen moralischen Anstrengung gesehen, die den Fortbestand der Menschheit sichern soll. Damit aber wird deutlich: Auch der Adressat des Opfers ist nunmehr ausschließlich der Mensch.

Diese knapp skizzierten Gedankengänge machen schon bewußt, daß der Begriff des "Opfers" zwar nach wie vor existiert, ja, sogar hoch im Kurs steht, die kultische Dimension des Opfers aber ebenso verloren gegangen ist wie die "Selbstverständlichkeit, die für die religiöse Welt der Antike der Sühnopfergedanke hatte"⁵¹³. In einem

⁵¹² Jüngel, Opfer Jesu Christi, 262.

⁵¹³ Jüngel, Opfer Jesu Christi, 263. Weitere 10 Jahre später wird man die Bedeutung, die Jüngel dieser Sicht des "Opfers" beimißt, für die

zweiten Schritt führt Jüngel aus, daß dieser Ablöseprozeß vor allem damit zusammenhängt, daß das Christentum den Opfertod Jesu als Ende aller kultischen Opferhandlungen verstand und von daher Opferhandlungen ablehnte⁵¹⁴. Die neuere Entwicklung zeige, daß der Begriff des Opfers sich von einer kultischen zu einer ethisch bestimmten Größe gewandelt habe und das führt dann drittens zu folgendem Phänomen:

"Im Kontext christlicher Überlieferung und Frömmigkeit werden die Zumutungen besonderer moralischer Anstrengungen zugunsten anderer Menschen in der Regel christologisch motiviert"⁵¹⁵.

Ausgangspunkt ist dabei meist die Perikope Mt 25, 31-46. Aus ihr wird die Forderung abgeleitet, daß der Christ zur Behebung der Not seiner Mitmenschen das Notwendige zu tun habe und weiter:

"Und was er in Erfüllung dieser Forderung tut, das tut er zugleich dem Herrn Jesus Christus zugute. Was er hingegen an helfenden Taten seinem Nächsten schuldig bleibt, das bleibt er dem Herrn schuldig. Der im notleidenden Mitmenschen verborgen gegenwärtige Christus, der Christus in hominibus absconditus, erscheint hier als die die Christen bewegende Kraft"⁵¹⁶.

bundesrepublikanische Wirklichkeit als noch höher einschätzen müssen. Im Zuge der Vereinigung Deutschlands kann die Notwendigkeit von dieser Art des Opfers nicht mehr bestritten werden. Umso heftiger wird der Streit geführt, in welcher Höhe Opfer von wem zu erbringen seien.

⁵¹⁴ Stuhlmacher weist für die protestantische Diskussion um das Verständnis des Todes Jesu auf einen weiteren interessanten Aspekt hin. Im Zuge der Ablehnung einer katholischen Meßopferlehre seien im evangelischen Bereich Tendenzen erkennbar, "die ältesten neutestamentlichen Passions- und Kreuzestexte mitsamt der Überlieferung vom Herrenmahl möglichst von einer opfertheologischen Interpretation freizuhalten, um so die katholische Meßopfertheorie als biblisch unbegründet erweisen zu können". Stuhlmacher verweist in diesem Zusammenhang auf Ferdinand Hahns Aufsatz "Das Verständnis des Opfers im Neuen Testament", ders., Zur Predigt, 450.

⁵¹⁵ Jüngel, Opfer Jesu Christi, 264.

⁵¹⁶ Ebd.

Jüngel kritisiert nun nicht etwa diese Auslegung von Mt 25, sondern vielmehr die weitverbreitete Meinung, Jesus Christus nur noch als ethisches movens auszulegen und ihn allein als exemplum für unser Tun zur Geltung zu bringen. Jesus Christus dabei als Opfer zu begreifen, bedeutet dann nur noch, daß er nicht nur beispielhaft gelebt, sondern auch beispielhaft "sein Leben einsetzend, gestorben ist"⁵¹⁷.

An dieser Stelle muß man tatsächlich klar sehen: Die Aussagen einer Exemplum-Christologie und -Frömmigkeit sind für sich genommen sicher nicht als unbiblisch und theologisch verfehlt zu kennzeichnen. Ob sie theologisch verantwortet werden können, hängt davon ab, ob Leben und Sterben Jesu Christi allein und exklusiv exemplarisch verstanden und gepredigt werden, oder ob die Exemplum-Christologie einen wohlüberlegten Platz im Gesamtzusammenhang theologischer Aussagen einnimmt. Im ersteren Falle geschähe eine unzulässige Verkürzung, die in eine theologisch nicht mehr verantwortbare allein Jesulogische Richtung gehen würde. Genau gegen eine solche Einseitigkeit, genau um eine angemessene Platzanweisung geht es Jüngel in Predigt und Aufsatz.

Nachdem hier zunächst die Abwehrbewegung aufgegriffen wurde, soll nun unter der Überschrift "Jesus Christus: die unheilbare Wunde der Welt" die sakramentale Bedeutung Jesu Christi verdeutlicht werden.

3.3.5. Jesus Christus: die unheilbare Wunde der Welt

Jüngels Predigt kreist zentral um den Gedanken "für uns zur Sünde gemacht". Dabei spannt sich der Bogen von Zeile 41f der Einleitung "Darauf kommt es an. Für uns soll dabei etwas herauskommen" bis zu Zeile 195f, in der mit der Bemerkung: "Das ist gemeint, wenn es heißt >für uns zur Sünde gemacht< " der Hochpunkt gesetzt wird. Die Bedeutung dieses Verses macht Jüngel mit einer metaphorischen Aussage klar, in der der Begriff "Wunde" eine zentrale Rolle spielt. Dabei wird dieses Wort auf ganz unterschiedliche Weise eingesetzt.

⁵¹⁷ Ebd.

Innerhalb weniger Zeilen benutzt er "Wunde" achtmal, wobei der Kontext jeweils den Ausschlag darüber gibt, ob es sich um eine metaphorische Aussage handelt oder nicht.

Nachdem Jüngel erklärt hat, daß Gott sich mit dem Leiden und Sterben Jesu Christi einverstanden erklärt, gibt er das Ziel dieses Handelns Gottes an und verwendet dabei zum erstenmal die Vokabel "Wunde". Jüngel erklärt als Ziel des Handelns Gottes:

"Aber im Unterschied zu allen anderen ungerecht Getöteten hat Gott sich mit diesem unschuldigen Leiden und Sterben einverstanden erklärt, läßt er gerade das diesem Menschen zugefügte Unrecht als göttliches Recht gelten, um so eine Wunde offenzuhalten im Leben der Welt zum Heil der Welt. Es gibt Wunden, die müssen bluten, wenn nicht der ganze Leib verderben soll. Die Welt hat nur eine einzige solche Wunde, die nicht heilen darf. Das ist das Kreuz Jesu Christi. Der gekreuzigte Christus ist die Wunde der Welt, die bluten muß, wenn nicht die ganze Welt verderben soll"(186ff).

Mit Ausnahme des zweiten Satzes wird "Wunde" hier jeweils in metaphorischen Zusammenhängen gebraucht:

Die Welt hat eine Wunde zum Heil der Welt;
das Kreuz Jesu Christi ist die Wunde, die nicht heilen darf;
der gekreuzigte Christus ist die Wunde der Welt.

Demgegenüber steht in Satz zwei die empirisch-medizinisch nachweisbare Aussage, wonach es reale, leibliche Wunden gibt, die für eine bestimmte Zeit nicht aufhören dürfen zu bluten, um den Körper z.B. von Giften frei zu machen. Gleich in mehrfacher Hinsicht werden bei der metaphorischen Verwendung von "Wunde" Sachverhalte ausgesagt, die verfremdend wirken und so genau den Gehalt der Metapher ausmachen:

a.) Das Sterben eines Menschen wird als Wunde der ganzen Welt charakterisiert.

b.) Eine zeitliche Begrenzung dieser Wunde ist nicht gegeben, diese Wunde soll und muß ewig bestehen.

c.) das Fortbestehen dieser Wunde wird als Voraussetzung für das Überleben der Welt bezeichnet.

Dieser ersten Verwendung des Begriffs "Wunde" korrespondiert im folgenden Absatz eine zweite, die es Jünger ermöglicht, Intention und Konsequenz des Kommen Gottes zu beschreiben:

"Karfreitag heißt: Gott leidet mit. Aber er tut es, damit wir endlich aufhören, Leiden zu akzeptieren und stattdessen anfangen, Wunden zu heilen. Wunden kann man nur heilen, wenn man nicht immer wieder von neuem anfängt, anderen Übles nachzureden" (207ff).

Von der metaphorischen Verwendung des Wortes "Wunde" herkommend, gelingt es Jünger unter Verwendung desselben Wortes, die Wirkungen deutlich zu machen, die dem Kreuzesgeschehen innewohnen. Dabei bilden sich deutliche Kontraste:

Gott leidet, auf daß wir aufhören, Leiden zu akzeptieren;
Gott leidet, auf daß wir anfangen, Wunden zu heilen;
Jesus Christus ist Übles nachzusagen, auf daß wir uns
Gutes nachsagen können.

Bevor diesen Aussagen und den in Jünger Predigt genannten Konkretionen nachgespürt werden kann, soll es zunächst weiter um die sakramentale Dimension des Lebens und Sterbens Jesu Christi gehen.

Dazu ist es notwendig, auf Jünger Zwischenschritt zwischen der Bezeichnung Jesu Christi als der Wunde der Welt und der Definition des Karfreitags als Offenbarwerden des mitleidenden Gottes zu schauen. Als Grund für dieses Handeln wird nämlich hier die versöhnende Liebe Gottes angegeben, die folgende Näherbestimmung erfährt:

"Die Liebe erträgt viel. Das weiß jeder Liebende. Aber auch die Liebe erträgt nichts, ohne darunter zu leiden. Auch Gottes Liebe leidet Schmerzen, nämlich all die Schmerzen, die Menschen sich gegenseitig zufügen und oft genug ein Einsamer sich selbst antut. Karfreitag heißt: Gott leidet mit" (203ff).

Das Karfreitagsgeschehen entspringt nach Jünger also der Liebe Gottes zu den Menschen. Daß der Karfreitag dabei zugleich ein Gerichtstag ist, macht die metaphorische Redeweise von der schmerzenden Liebe Gottes klar. Wir hatten bei Heinrich Vogels in der Predigt zudem noch unklar gebliebenen Verhältnisbestimmung von Liebe und Zorn Gottes die *particulari veri* zwar in dem damit ausgedrückten Gerichtscharakter des Karfreitags erblickt, zugleich aber im Verlauf der Arbeit herausgestellt, daß das Neue Testament in bezug auf das Kreuzesgeschehen allein von der Liebe und nicht von einem zu befriedigenden Zorn Gottes redet. Die hier verwendete Metaphorik von der schmerzenden Liebe Gottes und von Jesus Christus als der Wunde der Welt nimmt die oben genannte *particulari veri* auf, verzichtet aber bewußt auf jegliche Rede vom Zorn Gottes. Ein überraschendes Moment dürfte die Angabe des Grundes der göttlichen Schmerzen sein. Dieser ist nicht in einer wie auch immer gearteten Ehrverletzung Gottes zu finden, sondern im Verhalten der Menschen untereinander. Die Schmerzen, die sie sich einander zufügen, schmerzen Gott. Und weil Gott nicht will, daß Menschen einander Schmerzen zufügen, stellt er Jesus Christus als Wunde der Welt in die Welt, um diese Schmerzen einmal selber zu tragen und zum anderen deutlich zu machen, daß Gott dieses Verhalten der Menschen untereinander nicht will⁵¹⁸.

⁵¹⁸ In einer Karfreitagsmeditation macht Jörg Rothermundt mehr aus tiefenpsychologischer Sicht die Bedeutung dieses Leidens deutlich. Er sieht dabei die Passion Jesu als "eine kollektive Schuldprojektion auf Jesus": "Der enttäuschte Judas verrät ihn. Der Hohe Rat verurteilt den Gotteslästerer. Pilatus läßt ihn seine Schwäche büßen und wäscht seine Hände in Unschuld...". Jesus antwortet darauf aber nicht mit einer Gegenprojektion oder einer Rechtfertigung, sondern läßt die

Mit letzterer Aussage sind die ethischen Implikationen des Karfreitags angeschnitten, deren Konkretionen innerhalb der Predigt noch behandelt werden. Mit ersterer Aussage aber ist die sakramentale Qualität Jesu Christi ausgedrückt. Werfen wir einen erneuten Blick auf den schon genannten Aufsatz, so wird der entscheidende Unterschied zwischen exemplarischem und sakramentalem Verständnis faßbar.

Wird die Geschichte Jesu Christi nur exemplarisch verstanden, dann ist sie allein als ein Beispiel rechten menschlichen Verhaltens darstellbar und einzig und allein zur Aufforderung geeignet, es dem ethischen Vorbild gleichzutun.

Jesu Christi Geschichte sakramental zu begreifen, führt zwangsläufig dazu, sie "als eine das menschliche Sein effektiv verändernde Geschichte" aufzunehmen. Im Anschluß an Luther formuliert Jüngel folgerichtig:

"Versteht man Jesus Christus als sacramentum, dann hat man seinem Tod eine unvergleichliche Bedeutung zuerkannt: die Bedeutung eines Ereignisses, in dem einer - dieser Eine! - an die Stelle aller tritt, an ihrer Stelle leidet und stirbt und eben dadurch dem menschlichem Leben und insofern auch dem diesem Tod noch folgenden menschlichem Leiden und Sterben eine neue Qualität gibt"⁵¹⁹.

Schuldprojektion geschehen: "Damit ist die Schuld in ihrem ganzen Ausmaß aufgedeckt und zugleich durch Versöhnung überwunden. Gott antwortet nicht mit der Gegenprojektion der Verdammnis, sondern leidet in Jesus an der Welt und für die Welt und versöhnt sie damit mit sich selbst", ders., Meditation, 224.

⁵¹⁹ Jüngel, Opfer Jesu Christi, 265. Ähnlich Christian Möller, der Luthers Gedanken bezüglich des sakramentalen Meditierens eines biblischen Textes für die Predigtvorbereitung starkmacht und abschließend formulieren kann: "Ehe wir in Predigt und Auslegung vollends in mittelalterliche Zustände der Gesetzlichkeit zurückfallen, sollten wir bei Luther wieder eine Orientierung am Sakrament lernen, wie es das >sakramentaliter meditari< vom Mt 1,1 in der Predigt von 1519 gezeigt hat und wie Luther es in der Sache - nämlich in dem Verständnis des Evangeliums als 'Gabe' und 'Geschenk' - weiterhin

Diese Sätze machen deutlich, daß die sakramentale Bedeutung Jesu Christi nicht ohne den Gedanken der Stellvertretung ausgedrückt und verstanden werden kann. Die Mittelpunktstellung des Satzes "für uns zur Sünde gemacht", die Jüngel in seiner Predigt vornimmt, zeigt also bereits, daß er die sakramentale Dimension des Karfreitags in den Mittelpunkt stellt. Mit der Wunde der Welt, Jesus Christus, hat Gott also der Welt ein die Welt effektiv veränderndes Ereignis in die Welt hineingegeben. Worin aber besteht die Effektivität des Karfreitags? Anders gefragt: Woraus besteht die Stellvertretung Jesu Christi und welche Konsequenzen hat sie für den Lauf der Welt und den Gang des einzelnen Menschen in seinem Leben? Und worin besteht die neue Qualität des menschlichen Lebens und Sterbens? Um diese Fragen beantworten zu können, muß zunächst einmal dargestellt werden, in welchem Zustand sich die Welt abseits dieser von Gott geschaffenen Wunde befindet, d.h. die Predigt der Sünde ist nun in den Mittelpunkt zu stellen. In einem zweiten Schritt wird, ausgehend von der Erzählung des Dorftrotzels, das Institut der Stellvertretung in Jüngels Predigt und damit dessen eigentlicher sakramentaler Gehalt verdeutlicht, wobei dabei dann auch ein grundsätzliches Problem der Anlage von Jüngels Predigt deutlich zu machen ist, bevor abschließend auf die gegebenen Konkretionen verwiesen wird.

3.3.6. Die Predigt der Sünde

Die Aussagen Jüngels zur Sündhaftigkeit des Menschen, zum Bösen, durchziehen seine gesamte Predigt. Auf einer Schiene verdeutlicht er das Böse, zu dem Menschen in der Lage sind, an Namen wie Judas, Hitler, Goebbels u.a.. Diese Namen sind sprichwörtlich geworden für das Böse und werden von daher nicht vergessen (78ff). Wenn Jüngel dann wenige Abschnitte später der

vertieft hat", ders., *Welche Bedeutung*, 278. Zu Luthers Verständnis vgl. auch Gerhard Ebeling, *Evangelienauslegung*, 439-446 und Ernst Wolf, *Christusverkündigung*, 72ff.

Sünde einen eigenen Gedankengang zukommen läßt, greift er sofort auf diese Aussagen zurück:

"Sünde - das ist nun freilich nicht nur der Inbegriff aller Laster dieser Erde, sondern darüber hinaus der Versuch, Gott zu mißachten. Man muß also keineswegs zu den großen Übeltätern und schon gar nicht zu den sprichwörtlich gewordenen Bösewichtern gehören, um ein Sünder zu sein" (135ff).

Jüngels Intention ist ohne Zweifel, den Hörerinnen und Hörern jegliche Möglichkeit zu nehmen, Sünde immer nur als Vergehen der jeweils anderen zu verstehen. Wie leicht wäre es gewesen, gerade nach den Ausführungen über die sprichwörtlichen Bösewichter, diese alleine als Sünder qualifiziert zu sehen. Jüngel verhindert dies, indem er in Folge Sündigen eher als ein "kleinliches, ein recht mittelmäßiges Unternehmen" (102f) charakterisiert. Damit dürfte niemand mehr die Möglichkeit haben, sich selbst als den sündigen Zusammenhängen entronnen anzusehen, zumal ja gleich im ersten Satz klargemacht wird, daß Sünde nicht nur das Zusammenleben der Menschen auf dieser Welt, sondern auch und darüber hinaus das Verhältnis zu Gott meint. Dieses Verhältnis ist von seiten der Menschen durch Mißachtung gefüllt, eine Mißachtung, die zu schwerwiegenden Konsequenzen führt. Dabei zielt Jüngel zunächst auf das Verhältnis zu sich selbst und führt aus:

"Unversöhnliche Menschen sind sich selber nicht gut. Sie können von ihrer eigenen Unversöhnlichkeit regelrecht verzehrt und aufgefressen werden. Auch kleinliche und mittelmäßige Unversöhnlichkeit wird leicht zu einem gefräßigen Untier, das nicht nur dem Gegner, sondern oft noch viel mehr mir selber schadet" (154ff).

Der Zustand der unversöhnten Welt, die Sündhaftigkeit der Welt wird also zentral an den Verhältnissen der Welt gemessen. Sünde wird dabei relational verstanden, sie zerstört Verhältnisse, Beziehungen. Der Abbruch des Verhältnisses zu Gott, führt zu dem Abbruch von Verhältnissen innerhalb der Welt, so daß der Mensch

schließlich beziehungslos zu sich selber wird. In einem Aufsatz aus dem Jahre 1969 konnte Jüngel formulieren:

"Der Sünder ist, kurz definiert, der verhältnislose Mensch, verhältnislos gegenüber Gott und gegenüber sich selbst"⁵²⁰.

Das ist der Mensch, der sich selber nicht gut ist. In der Predigt wird als Kennzeichen davon gesehen, daß der Mensch selber immer recht behalten und dem Gegner ewig Unrecht nachsagen will. Dieser Kreislauf aber führt "nur noch tiefer in die Unversöhnlichkeit" (255), denn "übler Nachrede folgen aufs neue üble Taten" (259f).

Diese Rede von der Sünde macht schon deutlich, daß es mit einem Vorbild für besseres Tun nicht getan ist. Vielmehr muß das gestörte Verhältnis zu Gott durchbrochen und der verhängnisvolle Lauf der Welt unterbrochen werden. Genau das ist aber Kennzeichen des Evangeliums nach Jüngel: Es unterbricht den Menschen in seinem Tun ihm zugute:

"Gottes Versöhnung, sein wahrhaft göttliches Entgegenkommen gegenüber einer mit ihm zerstrittenen und mit sich selber zerstrittenen Welt besteht darin, daß diesem Gekreuzigten, daß Gottes geliebten Sohn alles Böse und alle Sünde dieser Erde nachgesagt werden darf" (174ff).

Genau hier aber, an der Gegenbewegung des Evangeliums, ist, so die These, ein entscheidender Schwachpunkt der Predigt festzu-

⁵²⁰ Jüngel, Die Welt, 218. In einem Vortrag vor der badischen Landessynode knapp 20 Jahre später heißt es in der Sache deckungsgleich: "Sünde ist der gottlose Drang aus dem von Gott gewährten Beziehungsreichtum geschöpflichen Lebens in die Beziehungslosigkeit. Die Sünde macht alles beziehungslos und verhältnislos. Gerade so aber zerstört sie die Wohlordnung des Lebens und damit das Leben selbst. Der Tod ist in einem sehr präzisen Sinn der Sünde Sold (Röm 6,23). Denn der Tod ist das definitive Ende aller Beziehungen. Im Tode vollendet sich der sündige Drang in die Verhältnis- und Beziehungslosigkeit: der Sünder erntet, was er gesät hat...", ders., Leben aus Gerechtigkeit, 353. Vgl. auch Jüngels Erwägungen in: ders., Von Zeit zu Zeit, 15ff.

stellen, der deutlich zu Tage tritt, wenn im nächsten Punkt zunächst die von Jünger angeführte Beispielerzählung beleuchtet und darüber hinaus generell das hier vorliegende Verständnis von Stellvertretung deutlich gemacht werden wird.

3.3.7. Was der Dorftrottel und Jesus Christus gemein haben

Mit Hilfe einer Beispielerzählung versucht der Prediger zu verdeutlichen, wie auch mit Jesus Christus umzugehen ist:

"Halten wir es in dieser Sache doch so wie die ungezogenen Kinder auf der Straße. Wenn sie sich nicht vertragen, dann zanken sie sich alsbald und rufen einander böse Dinge nach. Und die schlimmsten unter ihnen hängen dem anderen ihre eigenen getanen oder geträumten kleinen Untaten an. Sie schreien sich ihre eigene Bosheit sozusagen zum Halse heraus, wenn sie sich da einander allerlei Böses nachrufen. Aber alles das hört sofort auf, wenn der Dorftrottel oder sonst ein armer Geisteskranker auftaucht. Dann konzentriert sich ihrer aller Unart auf diesen einen und sie rufen ihm nun gemeinsam böse Worte nach: ihm allein. Und er muß für sie alle leiden" (231ff).

Unser "Umgang" mit Jesus Christus soll also dem der Kinder gegenüber dem Dorftrottel entsprechen. Von der anderen Seite aus betrachtet muß man wohl formulieren: Gott unterbricht in Jesus Christus den Lauf der Welt so wie der in der Straße auftauchende Dorftrottel das Spielen und Lärmen der Kinder. Der Dorftrottel zieht die bösen Ausdrücke der Kinder förmlich an und während diese sich vorher womöglich in den Haaren lagen, eint sie nun dieser eine Mensch, den sie gemeinsam mit wildem Gebrüll unflätigster Art begegnen. Genau an dieser Stelle aber beginnen die Schwierigkeiten, die zunächst fragen lassen, wer denn eigentlich die handelnde Seite in dieser Erzählung darstellt? Muß nicht gesagt werden, daß der Dorftrottel voll und ganz als arme, leidende und die Beschimpfungen empfangende Kreatur dargestellt wird, während die Kinder die aktiven, dynamischen, nun ein neues Opfer vorfindenden

Handelnden sind? Darf eine solche Zuordnung von Empfangen und Handeln aber mit der Geschichte Gottes mit den Menschen in Entsprechung gesetzt werden? Und weiter: bei der Besprechung der Erzählung von den japanischen Soldaten in der Predigt von Werner Krusche haben wir bereits das Problem gesehen, daß eine Beispielerzählung die Seinsveränderung, die effektive Veränderung des Menschen durch das Evangelium nicht abbilden kann. Auch an Jüngels Erzählung ist diese Anfrage zu richten. Denkt sich der aufmerksame Predigthörer nicht folgende Fortsetzung: Und als der Dorftrottel um die nächste Ecke bog und nicht mehr gesehen ward, begann das Gezänk der Kinder von neuem? Was aber ist dann die stellvertretende Tat des Dorftrottel? Kurzzeitig die Kinder voneinander abgelenkt und auf sich hingelenkt zu haben? Nichts in dieser Beispielerzählung weist daraufhin, daß der Dorftrottel mehr ist als eben diese kurze Ablenkung. Kann in einer solchen kurzfristigen Ablenkung aber tatsächlich eine Entsprechung zu dem theologisch mit dem Begriff der Stellvertretung zu Sagende gesehen werden?

Noch deutlicher müssen die Anfragen werden, wenn die diese Erzählung aufnehmenden Sätze in Jüngels Predigt hinzugezogen werden. Während Jügel im folgenden Satz klarmacht, daß man den Kinder nun wahrlich diese Unart abgewöhnen sollte, wird ebenfalls ausgesagt:

"Das wäre wirklicher Glaube: Alles das, was wir uns nur gar zu gern gegenseitig anhängen, dem Gekreuzigten und ihm allein anzuhängen und es dann für immer an seinem Kreuz hängenzulassen... Gottes Liebe weiß wohl wie sie damit fertig wird" (244ff).

Und wenig später wird formuliert, daß Jesus Christus bittet,

"ihm allein anzuhängen, was wir an Gottesverachtung, an Menschenverachtung und dabei vielleicht an geheimer Selbstverachtung mit uns herumtragen" (260f).

Erneut ist zu fragen, wer in diesen Sätzen als handelnde und wer als empfangende Seite zu begreifen ist. Wird nicht der glaubende

Mensch von Jüngel in oben aufgeführten Sätzen allein als Tat-Mensch gesehen, der durch sein fortlaufendes Reden als Handelnder in Erscheinung tritt, während Jesus Christus als Empfangender in den Blick kommt, auf den, nun tatsächlich dem Dorftrottel vergleichbar, alles böse Reden der Menschen geworfen werden soll? Ordnet aber der Apostel Paulus in 2. Kor 5, 14b-21 nicht genau umgekehrt zu: Gott allein als der Aktive, der Versöhner und der Mensch allein als passiver, die Versöhnung Empfangender? Kann in dem von Jüngel aufgezeigten Gefälle ein effektives Wirken von Leiden und Sterben Jesu Christi tatsächlich noch ausgesagt werden, wo doch der Mensch sofort und allein um ein neues Verhalten durch höchst aktives Tun, nämlich einer Neuausrichtung seines Redens gebeten wird? Kann Jesus Christus hier mehr sein als die Ermöglichung dieser Neuausrichtung, deren Realisierung dem Menschen anheim gestellt ist? Erhärtet werden die bisher aufgestellten Vermutungen, wenn wir einen kurzen Blick zurück zu der metaphorischen Rede von Jesus Christus als der Wunde der Welt werfen. Unter der Oberbemerkung, "Karfreitag heißt..." wurden im Anschluß an Jüngels Aussagen drei Bezüge herausgestellt:

Gott leidet, auf daß wir aufhören, Leiden zu akzeptieren;
Gott leidet, auf daß wir anfangen, Wunden zu heilen;
Jesus Christus ist Übles nachzusagen, auf daß wir uns
Gutes nachsagen können.

Alle drei Aussagen zielen elementar auf ein neues Handeln des Menschen ab oder genauer noch: Alle drei Aussagen hängen in ihrer Wirkung von der Reaktion der Menschen ab. Und nicht zuletzt wenn Jüngel Gottes Versöhnung darin sieht, "daß diesem Gekreuzigten, daß Gottes geliebtem Sohn alles Böse und alle Sünde dieser Erde nachgesagt werden darf" (176ff), so stellt sich die entscheidende Frage: Hat Gott nicht mehr getan, als die Ermöglichung zu schaffen, ihm alles Böse und alle Sünde dieser Erde nachzusagen? Muß nicht Jüngels eigene Aussage, wonach ein Unschuldiger

sterben mußte - für uns -, "damit wir vor Gott als gerecht dastehen" (33) noch in ganz anderen Kategorien gedacht und gepredigt werden?

Erneut ziehen wir Aussagen Jüngels hinzu, die der Predigt zeitlich vorweggingen, um deutlich zu machen, daß der Prediger sich sonst theologisch ganz anders zu reden genötigt fühlt. In einem letzten Abschnitt wird dann eine These aufgestellt, warum Jüngels Predigt theologisch hier einen problematischen Weg beschritten hat, was auch und gerade homiletisch von Belang sein wird.

In einer mehrteiligen Rundfunksendung unter dem Titel "Karfreitag - Das dunkle Wort vom Tode Gottes" hat Jüngel im Jahre 1968 doch entscheidend anders geredet, als er zwischen einer Gott gegenüber angebrachten und von ihm her bewirkten Existenzberuhigung und einer dem Nächsten gegenüber angebrachten Existenzbewegung als Folge des Karfreitags sprach⁵²¹. Ersteres wird u.a. wie folgt näher expliziert:

"Bittend lockt Gott den Menschen in die nötige Distanz zu seinen Werken. Wer eine Bitte entscheiden will, muß sich besinnen, muß sich Zeit nehmen... . . . indem Gott den Menschen bittet und lockt, vollzieht Gottes bittendes Wort so etwas wie eine heilsame Existenzberuhigung und gewährt Gottes lockendes Wort die Zeit, die man braucht, um Gott kommen zu lassen. Gewinnt der Mensch diese Zeit, dann gewinnt er den Sieg, der die Welt überwindet. Allein der Glaube, der Gottes Sieg kommen läßt, ist nach dem I. Johannesbrief (5,4) der Sieg, der die Welt überwunden hat"⁵²².

Genau diese Rede von einer Existenzberuhigung fehlt in Jüngels Predigt vollkommen. Der Mensch wird darin nicht als von seinen Werken distanziert angesprochen - Worte sind nicht selten die schlimmsten, weil am meisten Unheil anrichtenden Werke des Menschen -, sondern er wird allein um eine neue Ausrichtung seiner Werke, sprich Worte gebeten. Und wenn Jüngel in seinen

⁵²¹ Vgl. Jüngel, Von Zeit zu Zeit, 61.

⁵²² AaO., 58f.

"Erwägungen zur Grundlegung evangelischer Ethik" davon spricht, daß ein Christ "auch in seinem Tun alles von Gott" und damit "nichts von sich selbst erwartet"⁵²³, so muß man seine Predigt daraufhin befragen, wo denn in ihr von Gott soviel erwartet wird, so doch der Mensch offenkundig allein der Geforderte ist.

Werfen wir nun noch einen Blick auf den letzten Abschnitt der Predigt, so wird einerseits die hier kritisierte Ausrichtung der Predigt nochmals verdeutlicht, andererseits aber kann Jüngel nun noch ganz anders vom Karfreitagsgeschehen reden:

"Wehe uns, wenn Jesus Christus dadurch zum Verstummen gebracht wird, daß wir seines Todes nach der Regel gedenken: über die Toten nur Gutes! Heil uns, wenn wir seinen Tod ernst nehmen als den schmerzlichen Ausdruck der göttlichen Liebe, die alles zum Besten wendet! Wer den Tod Jesu Christi ernst nimmt, der läßt sich nun umgekehrt von Gott selber Gutes nachsagen! Das wäre ein versöhnter Mensch, der bereit ist, sich von Gott Gutes nachsagen zu lassen, obwohl er weiß, daß er ein Sünder ist.

Versöhnte Menschen, also Christen, sind Sünder, die sich von Gott Gutes nachsagen lassen. Deshalb bitten wir an Christi Statt: Laßt euch von Gott Gutes nachsagen und fangt dann selber an, nicht erst über die Toten nur Gutes zu sagen, sondern bereits unter den Lebenden alles zum Besten zu kehren" (266ff).

Auffallend ist zunächst, daß Jüngel hier, gegen Ende seiner Predigt, fortlaufend Konditionalsätze gebraucht. Ein Satz macht die Fragwürdigkeit dieser Redeform überdeutlich: "Heil uns, wenn wir seinen Tod ernst nehmen als den schmerzlichen Ausdruck der göttlichen Liebe, die alles zum Besten wendet!" Dieser Satz enthält einen krassen Widerspruch. Wird das Heil der Menschen abhängig gemacht von des Menschen Einstellung zum Tod Jesu Christi, dann kann von der göttlichen Liebe keineswegs ausgesagt werden, daß sie **alles** zum Besten wendet. Die göttliche Liebe wendet alles zum Besten, aber das Heil ist abhängig von einer menschlichen

⁵²³ Jüngel, Erwägungen, 243.

Einstellung und Entscheidung? Hätte man an dieser Stelle nicht zumindest deutlich machen müssen, daß dem Menschen hier zugeschoben wird, was doch allein der zum Menschen kommende Glaube dem Menschen ermöglicht? Müßte dann aber am Ende nicht formuliert werden: Gott sagt den Menschen Gutes nach und das Resultat ist, daß der Mensch Leben und Sterben Jesu Christi auch und gerade in der die eigene Verstrickung in die Sünde aufdeckenden Dimension allererst ernstnehmen kann? Indem Jüngel in diesen vorletzten Sätzen der Predigt seine inhaltlichen Aussagen erneut unter Einbeziehung der Weisheitsregel trifft, tritt der Mensch erneut als Handelnder, hier sogar um sein Heil Handelnder auf. Erst in den allerletzten Sätzen der Predigt, in denen es bezeichnenderweise nicht mehr darum geht, ob und wie der Mensch als Redender anzusprechen ist, sondern Gott dezidiert als Subjekt auftritt, ändert sich deren Bewegung. Jetzt steht das zuvorkommende Handeln Gottes im Mittelpunkt, der allen Menschen Gutes nachsagt. Und der gläubige Mensch ist nun derjenige, der sich von Gott Gutes nachsagen läßt. Damit aber folgt Jüngel genau dem Gefälle von 2. Kor 5. Das aktive Tun Gottes, die Versöhnung, wird jetzt darin gesehen, daß er dem Menschen Gutes nachsagt und das empfangende Moment der Versöhnung wird darin gesehen, daß der Mensch sich tatsächlich dieses Gute auch nachsagen läßt. Wir werden noch darauf zurückkommen, welches Potential für die Verkündigung in diesen letzten Sätzen zu stecken scheint. Aufgrund der letzten Beobachtungen sei hier aber für die gesamte Predigt von Jüngel die These aufgestellt, daß ihr die fast durchgängige Orientierung an einem Sprichwort, an einer Weisheitsregel auch in ihrer theologischen Rede eher schadet als nutzt. Wie im Sprichwort, kommt entsprechend dazu auch in der Predigt der Mensch bis auf die letzten Sätze primär als Handelnder in den Blick. Das Aussagegefälle des Textes wird dadurch aber umgekehrt. Um mit Jüngel gegen Jüngel zu reden: Nicht die sich zuerst einstellende, notwendige Existenzberuhigung wird in dieser Predigt ins Zentrum gerückt, sondern die überhaupt erst daraus

resultierende Existenzbewegung des Menschen, der seinen Worten eine neue Zielbestimmung geben soll. Daß letzteres eine wichtige Dimension einer Karfreitagspredigt sein kann, ist unbestreitbar. Aber auch hier gilt, daß die Abfolge und die Gewichtung entscheidend zum evangelischen Gehalt einer Predigt beitragen.

Homiletisch ist von daher vor einem Vorgehen zu warnen, bei dem das Aussagegefälle eines Textes in eine Predigtstruktur umgegossen wird, die womöglich, wie in diesem Fall, zwar auf einer glänzenden Idee beruht, glänzende Ideen aber müssen noch lange nicht abbildfähig für die kommende und erschienene Wirklichkeit Gottes sein.

Hat Jüngel also die von ihm selbst so benannte Unterscheidung zwischen einer Existenzberuhigung und einer Existenzbewegung in seiner Predigt nicht umgesetzt, so soll in einem letzten Punkt, - und dort, aber auch erst dort, ist sehr wohl davon zu reden, - die angesprochene Existenzbewegung des Menschen in bezug auf sein Verhalten coram deo und coram mundo zur Sprache kommen. Dabei wird eingesetzt bei Jüngels letzter Aussage, wonach Gott den Menschen Gutes nachsagt und der versöhnte Mensch der ist, der sich dieses Gute auch nachsagen läßt.

3.3.8. Der Mensch, der sich Gutes nachsagen läßt als neue Wirklichkeit

Anknüpfend an die Predigt Hartmut Webers und ausgehend von den zitierten letzten Sätzen der Predigt, kann man formulieren, daß auch Eberhard Jüngel das Geschehen der Versöhnung nicht nur als Veränderung der Relation zu Gott und den Mitmenschen sieht, sondern auch und vor allem in seiner Dimension der Veränderung am Menschen selber darzustellen versucht. Er kann dabei auf seine Äußerungen zur Sünde zurückgreifen, so daß über den Gläubigen ausgesagt werden kann: Der mit sich selbst nicht gute Mensch läßt sich nun Gutes nachsagen.

Von Christof Gestrich ist neuerdings Sünde mit dem Ausgangspunkt bei dem mit sich selbst nicht guten Menschen bestimmt worden:

"Sünde ist die von allen Menschen im Zuge ihrer angstvollen Sorge um sich selbst produzierte (oder hingenommene) unangemessene Beziehung zu anderen Lebewesen oder Dingen"⁵²⁴.

Ausgangspunkt für diese Aussage ist die Beobachtung, daß Menschen sich selbst und wechselseitig vorwerfen, "ihr Leben bzw. ihre Daseinsberechtigung nicht verdient zu haben"⁵²⁵. Darin sieht Gestrich den Ausdruck ihrer Grund-Angst, daß man nicht weiterleben dürfe, wenn man sich nicht vor seiner Umgebung durch Taten als lebenswürdig und als daseinsberechtigt ausweisen könne. Der Mensch macht damit seine und die Würde anderer von Taten und Handlungen abhängig und stellt "Würde" dadurch als eine zu verdienende oder eine zu verlierende Größe dar. Genau an dieser Stelle greift Jüngels Verständnis des Evangeliums als Unterbrechung des Weltzusammenhangs zum Wohl der Welt. Das Evangelium zeigt dem Menschen auf, daß er seine Würde nicht als Auszeichnung für eine bestimmte Tat, Handlung oder aufgrund eines Verdienstes zugesprochen bekommt, "sondern weil Gott ihn (den Menschen, stb) gewollt hat"⁵²⁶. Im Vorwort zu seiner Aufsatzsammlung unter dem programmatischen Titel "Wertlose Wahrheit" stellt Jüngel heraus, daß die Theologie schlecht beraten sei, sich auf die 'Logik des Wertes' einzulassen. Diese sei von der Dialektik von Auf- und Abwertung und damit einer spezifischen Form der Aggressivität gekennzeichnet. Im Anschluß an seine scharfsichtigen Beobachtungen ist davon abzuraten, in Predigten Werteäußerungen wie z.B. "liebenswert" zu verwenden. Das Sein einer Person hat keine Werte, sondern Würde⁵²⁷. Dabei ist sich der Glaube der allein von Gott her zuprechbaren Würde des Menschen gewiß. Damit bleibt erhalten, daß der Mensch von Beurteilungen seiner Person abhängig ist. Gestrich stellt in bezug auf die Glaubenden aber

⁵²⁴ Gestrich, *Wiederkehr*, 199.

⁵²⁵ AaO., 231.

⁵²⁶ Gestrich, *Wiederkehr*, 232.

⁵²⁷ Vgl. Jüngel, *Vorwort*, XI f.

heraus, daß sich bei ihnen Gottes Beurteilung der Person durchsetzt. Deshalb ist der Mensch sich seiner Rechtfertigung, seiner Würde gewiß, wobei gefolgert wird:

"Nur der seiner eigenen Rechtfertigung gewisse Mensch kann andere so würdigen, daß sein Urteil für sie *lebensdienlich* ausfällt"⁵²⁸.

Die Wirkung des Karfreitags kann also insbesondere an der neuen Einstellung des Menschen zu sich selbst pointiert herausgestrichen werden. Der gläubige Mensch erkennt seine Würde, weil er von Gott in seiner Würde erkannt ist und daraus resultiert die Möglichkeit, ganz neu in den Lauf der Welt zurückzukehren, wohlwissend, daß die lebensnotwendige Selbstrechtfertigung nicht von dorthier zu beziehen ist, sondern von Gott längst ein für allemal gültig zugesprochen worden ist. Damit aber sind die dargelegten Ausführungen von Johannes Fischer zum Thema "Stellvertretung" genau nachvollzogen und damit der bereits besprochene sühnetheologische Aspekt berücksichtigt⁵²⁹. Zugleich kann deutlich werden, wie sich dieses neue Selbstverständnis in ein neues Weltverhältnis hinein ausdrückt. Wer als so Erkannter sich neu erkennt, der wird gerade auch den politischen Konkretionen, die Jüngel in seiner Predigt vorgenommen hat, gerne nachkommen:

"Ich bitte sie deshalb an diesem Karfreitag auch die sehr nüchterne politische Prüfung nicht zu scheuen, ob die Ostverträge, die die Regierung in Bonn abschließen will, nicht ein notwendiger Versuch sind, geschlagene Wunden zu heilen" (211ff).

Mit diesen Sätzen führt Jüngel die metaphorische Rede von Jesus Christus als Wunde der Welt und seine Rede von der Sünde weiter. Nur wenn der Kreislauf von übler Nachrede und den darauffolgenden üblen Taten durchbrochen wird, können Wunden heilen.

⁵²⁸ Gestrich, *Wiederkehr*, 232. Zur Kritik an Gestrichs Konzept vgl. Haas, *Bekannte Sünde*, 180ff.

⁵²⁹ Vgl. Seite 225ff.

Und dies kann, laut Jüngel, seit Karfreitag geschehen, weil in Jesus Christus die Wunde erschienen ist, auf die alle üble Nachrede abgeladen werden kann. Jüngels Predigt will also ganz konkret, ein dem Karfreitag entsprechendes Verhalten bis hin zu politischen Maßgaben vorgeben. Mit den Ausführungen von Gestrich und Fischer könnte man an dieser Stelle einfügen: Der Kreislauf von übler Nachrede wird mit dem Karfreitagsgeschehen durchbrochen, weil von dorthin der Grund dieses sündigen Verhaltens, der Drang zur Selbstrechtfertigung unter Ausnutzung anderer entfällt. Der von Gott in seiner Würde und in seinem vollen Sündersein erkannte Mensch, erkennt seine ihm einzig von Gott zusprechbare Würde. Damit aber ist er davon befreit, andere Menschen oder auch die Natur zu seiner Rechtfertigung zu mißbrauchen und ist so wahrhaft neu geworden⁵³⁰.

Kehren wir mit diesen Zusätzen zu Jüngels Predigt zurück, ist das Augenmerk auf die Sprachform dieser Konkretionen zu richten: Jüngel bittet. Damit aber befindet er sich schon von der Form her in Entsprechung zum Christusereignis und wendet substantielle Aussagen einer Thesenreihe zur Christologie an, die u.a. lauten:

"Die Bitte ist diejenige Form der Rede von der Versöhnung mit Gott, die durch die theologische Eigenart des Ereignisses, von dem sie redet, selber bestimmt ist"⁵³¹.

In Entsprechung zu dieser Aussage, soll der Duktus der Predigt dazu führen, daß die Hörer in die Lage versetzt werden, auch und gerade die politischen Implikationen aus dem Karfreitagsgeschehen für sich als gültig und angemessen zu sehen. erinnert man sich an

⁵³⁰ Damit ist zugleich auch ein wichtiges Anliegen von Gerhard Sauter aufgenommen, der in seiner Meditation davor warnt, Vers 19a in dem Sinne zu verstehen, "daß die Welt sozusagen mit sich ins reine kommt!" Vielmehr streicht er zurecht heraus: "Gott versöhnt, indem er an den Verlorenen, den Zerstörern und den Zerstörten so handelt, daß sie aus seiner Liebe von neuem leben", ders., Meditation, 220f.

⁵³¹ Jüngel, Thesen, 294.

die Vehemenz der politischen Auseinandersetzungen, mit der in der Bundesrepublik um die Ostverträge gestritten wurde, so wird man die Brisanz der hier getroffenen Äußerungen ermessen können. Sie beinhalten ja eine klare Bejahung des von der damaligen Bundesregierung vorgeschlagenen und begangenen Weges, die aus der theologischen Erkenntnis heraus erwachsen ist. Jüngel achtet streng darauf, daß diese Herleitung klar wird. Hier wird vom christlichen Glauben her geredet und gezeigt, wie konkret das Karfreitagsereignis in unser heutiges Leben eingreift. Aber, und das ist nun tatsächlich das Treffende an diesen Konkretionen, die Konsequenzen des Karfreitagsereignis werden in der Form der Bitte weitergegeben. Einer Bitte, mit der man sich Zeit lassen soll und muß, einer Bitte, die einen zum nochmaligen Überdenken womöglich festgefahrener Positionen führen soll. Politische Predigt, die diese entsprechend zwischen dem bittenden Christus und z.B. einer bittenden Kirche wahr, gewinnt gerade indem sie sich von den sonst so moralisch anhörenden Appellen, Mahnungen und Prophezeihungen absetzt. Sie gewährt Raum und Zeit für ein entsprechendes Verhalten und läßt doch keinen Zweifel an ihrer klaren Aussagerichtung aufkommen. Insofern macht Jüngel auf konkreteste Art und Weise Ernst mit seiner Vorgabe:

"Die Autorität des bittenden Christus wird weltlich konkret in den Bitten der Christen"⁵³².

3.3.9. Fazit

a.) Jüngels Predigt hat zum Ziel, insbesondere 2. Kor 5,21 in seiner Bedeutung für die Menschen heute einsichtig zu machen.

b.) An zentraler Stelle wird dabei mit der Metapher "Jesus Christus ist die Wunde der Welt" gearbeitet, wobei ihm der Begriff "Wunde" ermöglicht, Konkretionen im zwischenmenschlichen wie auch im politischen Bereich zu benennen.

⁵³² AaO., 295

c.) Das Karfreitagsgeschehen wird dabei als Ausdruck der "schmerzenden Liebe Gottes" verstanden. Beide metaphorischen Redeweisen ermöglichen es, den Gerichtsaspekt des Karfreitags mit der Liebe Gottes zusammenzusehen und eine unmißverständliche Zuordnung des einen (Schmerz) zum anderen (Liebe) vorzunehmen.

d.) Indem Jüngel mit beiden metaphorischen Redeweisen die Heilsbedeutung Jesu Christi hervorhebt, tritt die Predigt notwendigerweise einem rein exemplarischen Verständnis des Lebens und Sterbens Jesu entgegen.

e.) Die von Jüngel intendierte Hervorhebung Jesu Christi als Sakrament leidet allerdings an der allzu starken Fixierung auf das weisheitliche Sprichwort: *De mortuis nihil nisi bene*, das auch wegen der Einsichten aus der Trauerforschung in einer Predigt so nicht verwendet werden sollte. Durch dessen dominanten Gebrauch tritt in der Predigt der empfangende Charakter der von Gott gewirkten Versöhnung deutlich zurück. Vielmehr wird der Mensch fast durchgängig als Redender und damit als Handelnder zur Sprache gebracht, dessen Veränderung durch das Evangelium alleine in einer Neuausrichtung seiner Wunden reißenden Worte und Taten besteht. Die paulinische Zuordnung von Empfangen und Handeln wird damit zum Schaden der Predigt umgekehrt.

f.) Gerade die von Jüngel an anderer Stelle gebrauchte Rede von der durch den Karfreitag ausgelösten Existenzberuhigung *coram deo* und der Existenzbewegung *coram mundo* hätte an dieser Stelle den effektiven Charakter der Todes Jesu Christi deutlicher machen können.

g.) Stattdessen werden z.B. durch die dargebotene Beispielerzählung über den Dorftrottel die problematischen theologischen Distinktionen bestätigt.

h.) Das Ende der Predigt hält mit der nun zum Predigttext in Entsprechung stehenden Zuordnung von Handeln und Empfangen, Gott sagt dem Menschen Gutes nach und dieser läßt sich dies gefallen, ein gewichtiges Potential für die Karfreitagspredigt heute bereit, weil eine treffende Verbindung zwischen der Sünde, dem Bestreben des Menschen nach Selbstrechtfertigung und dem Rechtfertigungshandeln Gottes aufgezeigt wird. Zentrale Bedeutung kommt dabei dem Begriff der "Würde" zu: Der neue Mensch ist mit sich gut, weil er um sein Gutsein von Gott her weiß und sich so neu zur Umwelt verhalten kann.

i.) Die von Jünger ausgezogenen Konkretionen und Schlußfolgerungen aus dem Karfreitagsgeschehen bis hinein in den politischen Bereich wenden die Erkenntnis an, daß alle christliche Rede in der Form der bittenden Anrede zu erfolgen habe.

Teil 3: Wirklichkeit und Möglichkeit der Karfreitagspredigt heute

Kehren wir zu Beginn des dritten und letzten Teils dieser Untersuchung noch einmal zu deren Anfang zurück. Die Karfreitagspredigt stellt eine besondere homiletische Herausforderung dar. Da sind einmal die Pfarrer und Pfarrerinnen, denen die Sprache ausgegangen zu sein scheint. Da ist die geringer werdende Teilnahme an den Karfreitagsgottesdiensten. Da sind die Gottesdienstbesucher, die vielfach die Heilsbedeutung des Todes Jesu für ihr eigenes Leben nicht erkennen und in Beziehung setzen können. Da ist der Predigttext, der all diese Schwierigkeiten zu bündeln scheint: 2. Kor 5, 14b-21. Karfreitag predigen erscheint damit als besondere homiletische Herausforderung, die in den Kern des christlichen Glaubens und in den Kern des Verständnisses des Predigens führt.

Sieben Karfreitagspredigten über 2. Kor 5, 14b-21 sind im Lauf der Untersuchung analysiert worden, wobei Aspekte der Exegese, der Hermeneutik, der Dogmatik und der Homiletik in die Diskussion um diese Predigten eingebracht wurden. Nun bleibt, die Frage nach der Wirklichkeit und der Möglichkeit noch einmal aufzugreifen und abschließend darzulegen.

Im folgenden sollen zunächst die aus den Predigten heraus zu gebenden Antworten zusammengefaßt werden. Dabei wird es unter Punkt 1 um die beiden zu unterscheidenden Dimensionen des Karfreitagsgeschehens gehen. Unter Punkt 2 wird dann die Bezogenheit von Inhalt und Form im Mittelpunkt stehen und das Potential metaphorischer und erzählender Redeweise rekapituliert.

Über diese Rückschau hinaus wird in Punkt 3 eine Verhältnisbestimmung zwischen Karfreitags- und Osterpredigt vorgenommen und in Punkt 4 Schwerpunkte für die Karfreitagspredigt heute dargestellt, die auch für die Osterpredigt von Bedeutung sind. Dabei wird der Ausgangspunkt in den Analysen der Predigten von Weber und Jüngel liegen und dezidiert auf die verschiedenen Karfreitagsperikopen Bezug genommen.

In Punkt 5 wird abschließend auf die Bitte als Grundform der Karfreitagspredigt eingegangen und deren Bedeutung für das Gesamtverständnis des Predigens erläutert.

1.) Die beiden Dimensionen der Karfreitagspredigt

Das Proprium der Karfreitagspredigt besteht in der Verkündigung des Todes Jesu Christi. Mit dieser Aussage ist das Fundament aller sieben analysierten, exemplarisch ausgesuchten Predigten angegeben. Daß hierbei von der Verkündigung des Todes **Jesu Christi** gesprochen wird, impliziert zugleich die zweite wesentliche Grundentscheidung, die diese Karfreitagspredigten prägt: Sie beziehen sich vorwiegend auf die göttliche Teilhabe an diesem Geschehen, um den Tod Jesu Christi als Heilsereignis in den Blick zu bekommen, wobei

die menschliche Teilhabe an der Kreuzigung Jesu zumeist nicht außen vor gelassen wird. Der entscheidende Unterschied dieser beiden Dimensionen wird schon bei der Frage nach ihrer Erkennbarkeit deutlich. Für die Verkündigung der menschlichen Teilhabe gilt, daß sie auf das begrenzt ist, was der direkten und irdischen Erfahrung⁵³³ von Menschen zugänglich ist. Sie bezieht sich auf das, "was die Menschen da an diesem Menschen tun"⁵³⁴ und ist damit "Erinnerung an das grauenvolle Sterben eines Unschuldigen"⁵³⁵. Im Zentrum steht der Tod eines Menschen, der Tod Jesu, der als solcher nicht grundsätzlich von dem Sterben und dem Tod vieler anderer Menschen unterschieden war und ist. Der Kreuzestod Jesu kann somit allenfalls als exemplarisches Sterben nach einem vorbildlich gelebten Leben in den Blick kommen. Das Exzeptionelle, der Grund, warum der Tod dieses Einen auch heute noch verkündigt wird, ist von daher nicht zu gewinnen und von Gott kann allenfalls auf der via negativa der Gottverlassenheit geredet werden, die der sterbende Jesus herausschreit (Jöms). Zu bedenken ist ferner, daß es in der Forschung keinen Konsens in der Frage gibt, wie Jesus selbst seinen Tod verstand. Es ist sowohl unklar, ob er selbst mit einem gewaltsamen Tod rechnete, wie auch, ob er seinem Tod eine religiöse Bedeutung zuschrieb. Es ist von daher nahe liegend, daß man an diesem Punkt eher zurückhaltend verfährt und sich nicht auf Spekulationen und mehr oder weniger gesicherte Hypothesen einläßt. Warum aber kann und soll, bei soviel Bedenken und Kritik, die irdisch erfahrbare Dimension des Karfreitags überhaupt in einer Predigt aufgenommen werden? Die analysierten Predigten geben darauf verschiedene Antworten.

Jünger "gebraucht" diese Dimension, um einen Konsens deutlich zu machen, dem sich auch erklärte Atheisten verpflichtet fühlen: Der Mensch Jesus sei als ein "ehrenwerter Mann" und sein Verhalten als ein "tadelloses Verhalten für unser menschliches Verhalten" zu

⁵³³ Vgl. Hirschler, Predigt, Zeile 63ff.

⁵³⁴ Vogel, Predigt, Zeile 115f.

⁵³⁵ Weber, Predigt, Zeile, 24f.

achten⁵³⁶. Um so deutlicher wird in der Predigt dann dagegen die exzeptionelle Seite des Karfreitagsgeschehen abgesetzt.

In den Predigten von Weber, Askani, Hirschler und Vogel steht bezüglich dieser Dimension der Aspekt im Mittelpunkt, anhand der beteiligten Personen von damals bestimmte Grundmuster menschlichen Verhaltens aufzuzeigen:

- Bei Weber geht es dabei um den "offensichtlichen Triumph brutaler Macht über einen ganz und gar gegensätzlichen Lebensentwurf"⁵³⁷.

- Wesentlich persönlicher und doch ganz mit Weber verwandt, formuliert Askani, indem er predigt, daß z.B. Pilatus "der mächtige, ohnmächtige Mann, eine erschütternde Symbolfigur für viele Mächtige dieser Erde"⁵³⁸ sei.

- Bei Vogel dagegen kommt der Schilderung der menschlichen Verhaltensweisen unter dem Kreuz eine weitergehende Stellung zu. Indem sich kaum ein Zuhörer den verschiedenen Typisierungen entziehen kann, die Vogel im Zusammenhang mit dem Kreuzestod Jesu aufbaut, indem sich ein jeder also in Haß, Hohn, Gleichgültigkeit, Mitleid, Verblendung, Blindheit, Erbarmungslosigkeit und Unmenschlichkeit wiederfinden mag, steht am Ende dieses Durchgangs die Erkenntnis, daß man die Versöhnung als "Feinde Gottes" "wahrhaftig nötig" habe⁵³⁹. Die Vorstellung der irdischen Dimension des Karfreitags hat also die erste Komponente des Schemas "Gesetz und Evangelium" auszufüllen: die Erkenntnis eigener Verstrickung und eigener Sünde.

- Bei Hirschler wiederum hat die starke Einbeziehung menschlicher Verhaltensweisen unter dem Kreuz noch einen anderen Grund. Ihm kommt es, wie gezeigt, grundsätzlich darauf an, Identifikationsmöglichkeiten aufzubauen. So soll die Hörerschaft Anteil gewinnen an den unterschiedlichen Gefühlen und Emotionen, die gerade die

⁵³⁶ Vgl. Jüngel, Predigt, Zeile 16f.

⁵³⁷ Weber, Predigt, Zeile 25f.

⁵³⁸ Askani, Predigt, Zeile 91f.

⁵³⁹ Vgl. Vogel, Predigt, Zeile 110ff

Jünger Jesus entgegenbringen. Bei seiner Predigt über den Episteltext 2. Kor 5, 14b-21 wird deutlich, daß die Einbeziehung der irdisch erfahrbaren Seite des Karfreitags die Evangelientexte braucht, um überhaupt zu beteiligten Personen an diesem Geschehen zu gelangen. Damit aber bekommt der Episteltext einen deutlichen Hintergrund, indem Geschichte nicht nur, wie bei Paulus häufig, auf eine Formel zusammengedrängt wird, sondern in erzählerischer Form erscheint. Es ist nur konsequent, biblisch gerechtfertigt und homiletisch in Punkt 3 noch auszubauen, wenn Hirschler die Jünger dabei nicht als Helden und große Apostel verklärt, sondern ihren Zustand unter dem Kreuz als verzweifelt und hoffnungslos charakterisiert. Bezüglich der Jünger ist damit der einzig mögliche Zielpunkt der irdisch erfahrbaren Dimension des Karfreitags erreicht: Trauer, Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung. Das Kreuz Jesu ist für sich genommen soteriologisch stumm.

Die soteriologische Bedeutung des Kreuzes, ist mithin nicht beim Blick in und auf die irdisch-erfahrbare Welt zu begreifen. Gerade indem die Karfreitagspredigt mit der Verkündigung der göttlichen Teilhabe über das hinaus geht, was dem menschlichen Auge von sich aus einsichtig ist, konfrontiert sie die Welt mit Gottes Wirklichkeit und bemüht sie sich, die Hörenden in die Wirklichkeit Gottes zu stellen, um von dorthier Gott, sich selbst und die Welt neu zu begreifen. Entscheidend ist, "daß Gott gerade nicht ein Teil der Welt ist, sondern seine eigene Wirklichkeit mitbringt, welche sich in seinem Wort bekundet"⁵⁴⁰. Es wird zu verdeutlichen sein, wie praktisch diese Erkenntnis in der Predigt umzusetzen ist. Gewiß ist, daß die göttlichen Teilhabe allererst vom Ostergeschehen her aufleuchtet. Von dorthier beginnt das Kreuz soteriologisch zu reden, von dorthier wurde Jesus von Gott zum Christus gemacht, von dorthier wird einsichtig, daß sein Tod ein Tod war, der stellvertretend für alle Menschen erfolgt ist. Dabei verwischt die Karfreitagspredigt den Unterschied zur Osterpredigt keineswegs.

⁵⁴⁰ Fischer, Glaube, 36.

Man kann zunächst unterscheidend sagen: Ihr Proprium bekommt die Karfreitagspredigt durch die an diesem Tag geschehene Geschichte des Todes Jesu Christi mit der Erkenntnis, daß der hier Gekreuzigte der dort Auferweckte ist. Dagegen bekommt die Osterpredigt ihr Proprium durch die an diesem Tage geschehene Geschichte der Auferweckung Jesu Christi mit der Erkenntnis, daß der hier Auferweckte der dort Gekreuzigte ist. Kriterium sind die biblischen Schriften selber. Für sie und deshalb auch für die Predigt gilt: Es gibt kein Zurück hinter den Ostermorgen (Barth), es gibt für uns heute keinen Blick auf Karfreitag an Ostern vorbei. Indem alle Predigten genau diese Grundregel befolgen, entsprechen sie dem Hauptanliegen des ersten Teils dieser Arbeit, nämlich einer Isolierung des Karfreitags von Ostern entgegenzuwirken, sondern vielmehr an der Verschränkung und Bezogenheit beider Ereignisse festzuhalten. Predigt man aber bewußt und gerade vom Ostermorgen her den Tod Jesu Christi als Heilsgeschehen, wird man, so die wesentliche Erkenntnis dieser Untersuchung, auch nicht an den beiden Grundformen biblischer Rede, der erzählerischen und der metaphorischen Redeweise, vorbeigehen können. So stellt sich nicht nur ein enger und homiletisch noch genauer zu beleuchtender Zusammenhang zwischen Karfreitag und Ostern, sondern auch zwischen Inhalt und Form einer Karfreitagspredigt dar.

2.) Die Bezogenheit von Inhalt und Form

Bei der Analyse der sieben Karfreitagspredigten hat sich die metaphorische und die erzählerische Redeweise als die entscheidende Redeform von Gott herausgestellt. Unter Einbeziehung der empirischen Homiletik und anthropologischer Erkenntnisse können dafür vier maßgebliche Gründe genannt werden:

a.) die theologische Nötigung aus der Schrift heraus, nur so angemessen von Gott und vom Menschen reden zu können;

- b.) die Möglichkeit, den Menschen so ganzheitlich ansprechen zu können;
- c.) die Redundanz, die prägnante Formulierungen und Sätze der Predigt bei den Hörern erzielen;
- d.) die Tatsache, daß die metaphorische Redeweise und die Geschichts-Erzählung auch die vertrauten, wieweil nur selten reflektierten Grundformen menschlicher Kommunikation darstellen.

Im folgenden sollen die Ergebnisse der sieben Predigtanalysen kurz und übersichtlich zusammengefaßt werden.

Schauen wir zunächst auf das Element des Erzählens, so haben sich in den Predigten drei verschiedene Möglichkeiten dargestellt:

- a.) das erklärende Erzählen;
- b.) das Erzählen von Beispielgeschichten aus der Kirchengeschichte und aus heutiger Zeit;
- c.) das Erzählen von Kreuzigungsbildern.

zu a.) Das erklärende Erzählen versucht, Erschließungssituationen des Glaubens aufzuschließen, indem ein "Hineinkriechen in das Erleben der Jünger" (Hirschler) ermöglicht wird. Von den Jüngern wird auf Jesus Christus geblickt, nicht nur ihre Erlebnisse, sondern vor allem auch ihre Empfindungen geschildert. Gerade für die Karfreitagspredigt macht Hirschler damit das gesamte Leben Jesu, das gesamte Erleben der Jünger mit Jesus fruchtbar, um schließlich das Ostererleben der Jünger und das daraufhin sich einstellende neue Verstehen des Kreuzestodes Jesu miteinzubeziehen. Ziel ist es, sich als hörende Person in dem Erleben der Jünger wiederzufinden und durch und mit ihnen zu dem Punkt geführt zu werden, an dem der Kreuzestod Jesu als ein Ereignis mir zugute begriffen wird.

zu b.) Die Erzählung von Beispielgeschichten hat zum einen zum Ziel, typologische Verhaltensmuster in bezug auf Kreuz, Kreuzigung und Karfreitag aufzuzeigen. Zum anderen soll durch solche Erzählungen die Wirkung des Karfreitags für die Gegenwart ver-

deutlich werden. Gegenüber einer allein behauptenden Rede hat diese Form der Erzählung das Plus einer Verifikation des Gesagten an zumindest einer Person, der Hauptperson der Erzählung.

zu c.) Das Erzählen von Kreuzigungsbildern ist im Kern als Aufnehmen von Glaubensäußerungen zu verstehen. Die biblische Geschichte tritt in einer bestimmten Form der Vermittlung, über ein Bild, an die hörende Gemeinde heran. Indem in dem von Hirschler gewählten Beispiel von Otto Dix auf einem Bild die beiden Dimensionen des Karfreitags aufgenommen worden sind, verdichtet sich das zu Erzählende. Dieses Bild tritt von der Anlage her in Entsprechung zur Anlage der Predigt. Was für die Jünger an Karfreitag noch auseinanderlag, die menschliche und die göttliche Teilhabe, tritt auf dem Bild und in der Predigt zusammen, aber doch deutlich voneinander unterschieden auf.

Die metaphorische Redeweise vermag alle oben genannten Erzählformen der Predigt zu begleiten. Im folgenden soll eine kurze Übersicht über die besprochenen, die einzelnen Predigten mehr oder weniger bestimmenden Metaphern gegeben werden, wobei zunächst fünf verschiedene Fundorte für metaphorische Redeweisen anzugeben sind:

- Die Metaphern können aus dem Predigttext selbst stammen;
- aus anderen Teilen der Bibel;
- aus Liedern
- aus Bekenntnissen
- neu gebildet werden.

Inhaltlich erstrecken sich die Aussagen der Metaphern in den Predigten auf:

- eine Neuausrichtung des Karfreitags selbst:
 - Karfreitag ist der Welt-Versöhnungstag (Iwand, Krusche);
 - Karfreitag ist Gottes Treuetag (Lochmann);

- ein neues Verständnis des Kreuzes Jesu Christi:
das Kreuz als Pluszeichen über der Welt;
- das Kommen Gottes und die dadurch mögliche Erkenntnis Gottes:
Jesus Christus ist die offene Tür Gottes zur Welt und von der Welt zu Gott (Iwand);
Gottes Hand ist uns in dem gekreuzigten Christus entgegengestreckt und hat uns ergriffen (Krusche);
Gott selbst ist in den Riß (zwischen Gott und der Welt) getreten (Vogel);
Gott selbst ist die Brücke über diesen Riß (Vogel);
Arm Gottes, der nach uns greift, ist sein Wort (Vogel);
Gott ist in Jesus Christus am Kreuz abgestürzt (Askani);
- das Handeln Gottes:
Gott setzt einen Schlußstrich unter alle Verfehlungen (Iwand);
Gott zerreißt alle Seile, mit denen die Last der Vergangenheit unser Schiff in die Tiefe ziehen möchte (Iwand);
am Kreuz Christi ist abgerechnet mit der Welt (Krusche);
alles Schlimme hängt nicht mehr dem Menschen an, sondern es hängt dort, wo Christus hängt (Krusche);
Gott streicht das Schuldbuch unseres Lebens mit einem einzigen Wort durch (Vogel);
Jesus Christus tauscht den Platz mit der Menschheit ein (Vogel);
der gekreuzigte Christus ist die Wunde der Welt (Jüngel);
- die Begründung des Handelns Gottes:
schmerzlicher Ausdruck der göttlichen Liebe (Jüngel).

Aus einem Vergleich mit den vier Leitsätzen aus Wilfried Joests Dogmatik, in denen der systematische Theologe die, nach seiner Meinung, nicht aufgebaren Grundbestandteile der neutestamentlichen Rede vom Kreuzestod Jesu Christi bündelt, kann verdeutlicht werden, worauf der Schwerpunkt der metaphorischen und der

erzählerischen Verkündigung in den exemplarischen Predigten gelegt wurde. Joest formuliert⁵⁴¹:

- a.) Der Karfreitag ist die Tat Gottes aus dem Grund seiner Liebe zu den Sündern;
- b.) Der Karfreitag ist der Vollzug seines Gerichts über die Sünde;
- c.) Der Karfreitag ist ein stellvertretendes Geschehen im Übernehmen unseres Unheils;
- d.) Der Karfreitag bezieht den Menschen zu seinem Heil in dieses Geschehen ein⁵⁴².

Ohne Zweifel beziehen sich die dargebotenen Metaphern auf alle vier Grundaussagen, die Joest anführt. Schaut man sich speziell die metaphorischen Redeweisen zum Stichwort "das Handeln Gottes" an, so wird deutlich, daß diese vor allem Punkt c) betreffen: Indem Gott menschliches Unheil übernimmt, werden diese frei von ihrer Vergangenheit. Beziehen wir diese Erkenntnis auf den Perikopentext 2. Kor 5, 14b-21, so ist zu formulieren: Die vorgestellten Predigten legen ihren Schwerpunkt bei der Verkündigung des Todes Jesu Christi auf die Aussage, daß in Christus das Alte vergangen ist. Besonders signifikant wird dies in der Predigt Iwands. Treffend charakterisiert er die Bedeutung des Karfreitags als Eintritt in eine andere Welt, um dann aber dieser neuen Welt allein zuzuschreiben, daß über deren Portal eingemeißelt sei: "Im Angesicht des Gekreuzigten 'Gott rechnet ihnen ihre Sünden nicht zu'"⁵⁴³. Daß die Bewältigung der Vergangenheit immer auch Zukunft eröffnet, ist in

⁵⁴¹ Vgl. Joest, Dogmatik, 244.

⁵⁴² Auch Gerhard Barth nennt vier Aspekte, die für das Verständnis des Todes Jesu Christi in jedem Fall zu berücksichtigen sind:

- a.) pro nobis des Todes Jesu;
- b.) extra nos unseres Heils;
- c.) Schuld der Menschen wird beseitigt;
- d.) Gott hat sich des Menschen Heil etwas kosten lassen.

Dier Berührungspunkte zu den Aussagen Joests sind auch bei unterschiedlicher Gewichtung deutlich, vgl. Barth, Tod Jesu Christi, 161f.

⁵⁴³ Iwand, Predigt, Zeile 116.

sich stringent. Die Predigten, so war wiederholt festzustellen, belassen es aber sehr häufig bei allgemeinen, meist in der Form der Behauptung und ans Ende einer Predigt gestellten Aussagen über die Wirklichkeit des neuen Lebens so wie es als Konsequenz des Karfreitags hervorleuchtet. Gerade diese Schwerpunktsetzung auf das Freiwerden von der Vergangenheit durch Gottes Tun, kann aber, so ist zu zeigen, den entscheidenden Unterschied zur Osterpredigt markieren.

3. Die Bezogenheit von Karfreitags- und Osterpredigt

Die Karfreitagspredigt kann und darf gerade aufgrund der Ursprünge des Osterfestkreises nicht isoliert von der Verkündigung an Ostern gesehen werden. Unabhängig davon, ob man dem gut begründeten Vorschlag von Klaus Peter Jörens folgen will, die Feier des Triduum sacrum wiederzubeleben und damit die Bezogenheit der Festtage betont herauszustellen⁵⁴⁴, ist die enge Verflechtung von Karfreitag und Ostern aufgrund des nahen zeitlichen Bezugs und der inhaltlichen Abhängigkeit voneinander unverrückbar. Durch das bisher Gesagte ist bewußt die Möglichkeit der Unterscheidung zwischen Karfreitag als Trauer- und Ostern als Freudentag verbaut. Vielmehr hat zu gelten, daß an beiden Tagen Gottes Handeln als Handeln den Menschen zugute zu predigen ist. Geht damit aber, so ist zu fragen, nicht jegliche Verschiedenheit verloren, wenn doch an beiden Predigtterminen das Handeln Gottes zum Heil der Menschen im Mittelpunkt steht? Daß dem mitnichten so ist, soll im folgenden gezeigt werden.

Dabei sind zwei Ebenen deutlich voneinander zu unterscheiden. Es wurde auf der einen Seite bereits das jeweilige Proprium der Karfreitags- und der Osterpredigt angegeben: einmal die Erzählung von den Ereignissen im Zusammenhang mit dem Tod Jesu Christi, zum anderen die Erzählung von den Ereignissen im Zusammenhang

⁵⁴⁴ Vgl. Seite 33ff.

mit der Auferweckung Jesu Christi. Diese Zuordnung ist von der Geschichte Gottes mit den Menschen her notwendig und nicht veränderbar. Bei den folgenden Zuordnungen kann es sich aber nur um relative handeln, d.h. es kann jeweils nicht zwingend gemacht werden, daß das eine Element nur in der Karfreitagspredigt und das andere nur in der Osterpredigt vorkommen dürfe. Um was es im folgenden geht, ist zum einen plausibel zu machen, warum man gut daran tut, die Karfreitags- und die Osterpredigt aufeinander zu beziehen und gerade deshalb zu unterscheiden. Zum anderen soll deutlich werden, daß es in den Predigten an beiden Festtagen zentral darum geht, die Welt im Lichte der Wirklichkeit Gottes zu sehen.

In Punkt 2 wurde abschließend festgestellt, daß die sieben analysierten Predigten ihren Schwerpunkt neben den mehr oder weniger ausgeführten Ereignissen der Kreuzigung Jesu Christi eindeutig auf das Freiwerden des Menschen von seiner Vergangenheit durch die göttliche Übernahme menschlicher Schuld legen. In sich stringent korrespondieren dem ausführliche Schilderungen dessen, was menschliche Sünde und Schuld und letztlich Unglaube genannt zu werden verdient. Damit sind erste Stichwörter gewonnen, die sich einer Karfreitagspredigt offenkundig nahelegen. Blicken wir nun auf die für diesen Festtag vorgeschlagenen Perikoptexte, so ergibt sich folgendes Bild⁵⁴⁵:

Insbesondere bei den Evangelientexten findet sich eine z.T. schon penibel zu nennende Beschreibung dessen, was als Ausdruck der Sünde zu werten ist: Da werden nicht nur die Lästerer (Mt 27, 39f; Lk 23, 39), die Spötter (Mt 27, 41; Lk 23, 35ff)), die Jesus Schmähenden (Mt 27, 44) beschrieben, sondern auch noch die zusätzlichen Qualen, denen der Gekreuzigte ausgesetzt wurde (Mt 27, 34). Als präzisester Ausdruck der Sünde mag aber gelten, daß Jesus in diesem Moment ganz allein ist, längst verlassen von seinen

⁵⁴⁵ Wegen der besonderen hermeneutischen Problematik, bleibt der alttestamentliche Karfreitagspredigt aus dem Buch des Propheten Jesaja genauso ausgeklammert, wie die alttestamentlichen Ostertexte.

Jüngern, von ferne nur noch - aber immerhin - beobachtet von seinen Jüngerinnen (Mt 27, 55; Lk 23, 49)⁵⁴⁶. Wer Karfreitag zu predigen hat, der bekommt aus den Evangelien selbst reichlich Material, Sünde und Unglaube der Menschen beim Namen zu nennen. Wer Karfreitag zu predigen hat, der sollte aber nicht verkennen, daß den Sündern und Ungläubigen ihr Verhalten als solches nicht im Zusammenhang der Wirklichkeit der Welt bewußt ist, ganz im Gegenteil. Offenkundig kann es ihnen erst werden, wenn sie - wiederum von Ostern her - erkennen, daß dieser Tod ihnen zugute geschah. Auf den Aspekt pro nobis heben insbesondere Hebräer 9, 15. 26b-28 und 2. Kor 5, 19 ab. Gott bewältigt die unselige Vergangenheit der Menschen, indem er menschliche Sünde aufhebt (vgl. Hebräer 9, 26) und sie ihnen nicht anrechnet (vgl. 2. Kor 5, 19). Den sündenvergebenden Aspekt des Todes Jesu Christi macht aber auch Lukas 23 deutlich, indem Jesus einmal in Vers 34 um Vergebung für alle Sünder bittet und in Vers 43 dann dem einen Mitgekreuzigten mit der Verheißung auf Gottes Reich implizit zugleich Vergebung zuspricht.

Menschliche Sünde und Unglaube, Übernahme der Sünde auf Jesus Christus selbst und Vergebung für die Sünder und damit zugleich das Freimachen des Menschen von seiner Vergangenheit, sind also bestimmende Kennzeichen des Karfreitagsgeschehens.

Einen Schritt weitergehend, kann formuliert werden, daß dieses Freimachen von der Vergangenheit beim Menschen eine Existenzberuhigung bewirkt. Wir knüpfen erneut an die Perikopentexte an und stellen fest, daß unter dem Kreuz der bisherige Weg der Jüngerschaft zu seinem Ende gekommen ist. Entweder sie hatten noch den Mut, wie die Jüngerinnen, wenigstens unter dem Kreuz zu stehen und alles mitzuverfolgen oder aber, so berichten uns die Auferstehungsperikopen, die Jünger zogen sich in Häuser zurück und saßen beieinander. Ihr bisheriger Weg ist zu seinem Ende gekommen. Die für die Jünger zu diesem Zeitpunkt allein erkennbare

⁵⁴⁶ Vgl. Seite 295ff.

Ebene, der Tod Jesu, unterbricht all ihr bisheriges Tun und läßt sie zum Stillstand kommen. Der Abbruch von allem Alten, das sich von außen unterbrechen lassen, sind aber Kennzeichen des Heilsverständnisses des Todes Jesu Christi. So wie der Weg der Jünger zu seinem Ende gekommen ist, so macht auch die Karfreitagspredigt immer wieder deutlich, daß das Alte alt geworden und vergangen ist, mitgestorben im Tode Jesu Christi. Wer nach dieser Unterbrechung aufsteht, der kann und wird nicht mehr der Alte sein.

Nehmen wir nun noch die Liturgie zu Karfreitag hinzu, so besteht ein breiter Konsens in der Auffassung, daß zu diesem Festtag das Abendmahl unbedingt dazugehört. Auch darin finden wir die eben genannten Merkmale insbesondere der Sündenvergebung und des sich Unterbrechen lassens wieder. Die Menschen versammeln sich, stehen zusammen und lassen sich das Heil nicht nur zusagen, sondern schmecken es auch. Interessant ist nun, daß Lukas 23, 30 unmittelbar und Johannes 21, 12 mittelbar zu entnehmen ist, daß das Mahlhalten mit der Erkenntnis des Auferstandenen zusammenfällt. Die Feier des Abendmahls im Karfreitagsgottesdienst nach der Predigt ist also auch als ein Zeichen für das sich zu Erkennengeben des auferstandenen Gekreuzigten zu verstehen. An dieser Stelle klingen also die Auferstehungsberichte vom neuen Leben bereits an⁵⁴⁷.

Kommen wir über diesen Zwischenschritt zu den Auferstehungsperikopen, so lassen diese zunächst vielfältige Bewegung erkennen. In Matthäus 28, 6-10 werden in fünf Versen zehn Verben der Bewegung benutzt, um so die neue Bewegung, die vom

⁵⁴⁷ Mit Blickrichtung auf den irdischen Tod kann Hans-Martin Barth sagen: "Im Abendmahl geht es um eine Vergewisserung der Existenz über deren Begrenzung durch den Tod hinaus", wobei diese Vergewisserung nicht dazu führt die konkrete irdische Situation zu vernachlässigen. Die von Barth geradezu therapeutisch genannte Funktion des Abendmahls zeigt sich genau darin, daß es Kräfte der Emanzipation gegen alles Destruktive freisetzt, so daß gesagt werden kann: "Es (das Abendmahl, stb) trägt dazu bei, daß er (der Glaubende, stb) sich selbst annehmen kann und den Sinn seines und allen Lebens gewinnt", ders., *Therapeutische Funktion*, 524.

Ostermorgen ausgeht, schildern zu können. In Lukas 24, 33 können die Emmaus-Jünger, nachdem sie den Auferstandenen erkannten, gar nicht anders, als sofort aufzustehen und zu den elf anderen zurückzugehen, um ihnen diese Erkenntnis zu überbringen. Sprachen wir auf seiten des Karfreitags von einer Existenzberuhigung, so ist nun von der Existenzbewegung zu sprechen, die das Ostergeschehen mitsichbringt. Dabei ist es zunächst Jesus Christus, der sich entsprechend der Bewegung Gottes zu ihm, seinerseits auf die Menschen zubewegt, Glauben weckt und neue Bewegung, neues Leben auf seiten der Menschen freisetzt. Während der Hauptaspekt der Karfreitagspredigt also im Aufzeigen der Freiwerdung von der Vergangenheit liegt, kann man zu Ostern von der primär zukunftsöffnenden Botschaft reden⁵⁴⁸. Gerade von daher ist es nur stimmig zu nennen, daß sich an Ostern, häufig in der Osternacht, Menschen taufen lassen.

Versuchen wir die Verhältnisbestimmung der Predigten an Karfreitag und Ostern in knappster Form zusammenzufassen, so ist zu sagen:

Die Karfreitagspredigt hat ihr Proprium in der (Nach-)Erzählung des Kreuzestodes Jesu Christi, der auf Seiten der Menschen eine Existenzberuhigung bewirkt. Hauptgegenstand der Verkündigung, soweit sie den Menschen meint, ist dessen Unglaube und sein Leben in Sünde. Hauptgegenstand, soweit sie Gottes Handeln meint, ist der stellvertretende Sühnetod Jesu Christi, der die Vergangenheit des Menschen alt werden läßt, indem dadurch nicht ihnen, sondern Gott in Jesus Christus selber die Sünde angerechnet wird.

⁵⁴⁸ Gerade in letzterer Zuordnung kann man deren nur relative Bedeutung erkennen. Jedes Freimachen von der Vergangenheit eröffnet auch Zukunft und eine Zukunftsöffnung ohne Freiwerden von der Vergangenheit ist unmöglich. Bei aller Relativität - auf die Schwerpunktsetzung kommt es an.

Dieser Karfreitagspredigt korrespondiert die Feier des Abendmahls.

Die Osterpredigt hat ihr Proprium in der (Nach-) Erzählung der Auferweckung Jesu Christi, die auf Seiten der Menschen eine Existenzbewegung bewirkt. Hauptgegenstand der Verkündigung, soweit sie den Menschen meint, ist dessen Glaube und sein von Gott ermöglichtes, Gott entsprechendes neues Leben. Hauptgegenstand, soweit sie Gottes Handeln an Jesus Christus betrifft, ist dessen Auferweckung, die das Neue als von Gott gewollt hervorbringt.

Dieser Osterpredigt korrespondiert die Feier der Taufe.

Eine Karfreitagspredigt, die sich an diesem Aufriß orientiert, wird sicher nicht dazu führen, daß Menschen deprimiert die Kirche verlassen⁵⁴⁹. Vielmehr wird deutlich, daß kara, die Klage über das Leiden und den Tod Jesu an Karfreitag genauso ihre Berechtigung hat, wie das im englischen und holländischen Sprachraum allein schon durch die Bezeichnungen "Good Friday und "Goede Vrijdag" herausgehobene Verständnis dieses Tages⁵⁵⁰.

Zugleich ermöglicht diese Verhältnisbestimmung aber auch die Abfolge von Karfreitag bis Ostern als Weg festzuhalten: von dem Alten hin zum Neuen, von der Vergangenheit weg hin zur Zukunft, vom Mitsterben weg zum neuen Leben, von der Existenzberuhigung hin zur Existenzbewegung. Auf diese Weise wird der Lauf der Welt durch das Kreuzesgeschehen unterbrochen und der bisherige Weg der Menschen durchkreuzt. Inwiefern dies nun in der Predigt konkret aus- und zugesagt werden kann, soll im nächsten Punkt aufgezeigt werden.

⁵⁴⁹ Vgl. Seite 33ff.

⁵⁵⁰ Ebd.

4. Schwerpunkte einer Karfreitagspredigt heute - ein Versuch

Die Predigten von Hartmut Weber und Eberhard Jüngel haben, so stellen wir fest, im Kern eine Dimension von Versöhnung vor Augen geführt, die in Predigten womöglich viel zu lange zu wenig berücksichtigt worden ist: das "Ja"-sagen können des Menschen zu sich selbst. Damit aber wird eine, in der heutigen Zeit sicherlich weit verbreitete Lebenseinstellung in den Mittelpunkt gehoben: der sich selbst nicht gute, der sich selbst verachtende, der sich selbst als wertlos erachtende Mensch. Wir haben diesen Menschen vor Augen, wenn nun eine eigene Konzeption der Karfreitagspredigt mit ihrer Rede von der Sünde, von der Liebe Gottes, vom Gericht, von der Stellvertretung, von Heil und Versöhnung zur Geltung kommen soll. In vielfältiger Art und Weise werden sich dabei die Ergebnisse dieser Untersuchung widerspiegeln. Zum einen werden die metaphorische und die erzählende Redeweisen die "Hauptlast" der Konzeption zu tragen haben. Zum anderen sind vielfältige Bezüge zu den Arbeiten von Christof Gestrich, Johannes Fischer und Eberhard Jüngel zu erkennen, die schon bei der Besprechung der Predigten in Teil 2 eine wichtige Rolle innehatten. Darüberhinaus werden gerade aufgrund der in Punkt 3 aufgestellten Verhältnisbestimmung nicht nur Inhalte der Karfreitags-, sondern auch der Osterpredigt aufzuzeigen sein.

Vor einem Mißverständnis sei aber eingangs gewarnt: Durch das nun Ausgeführte sollen die verschiedenen Karfreitagsperikopen in ihren Aussagen nicht nivelliert werden. Jeder der Texte hat sein eigenes Gewicht, das jeweils zu berücksichtigen ist. Sehr wohl kann aber daneben nach Elementen gefragt werden, die die homiletische Situation des Karfreitags bestimmen und helfen, an diesem Festtag sprachfähig zu sein.

Blicken wir zu Beginn noch einmal zurück zu den Predigten von Weber und Jüngel. In beiden Predigten erscheint der Mensch als Wesen, das nicht nur zu anderen nicht gut ist, sondern vor allem

nicht zu sich selbst. Zu sich selbst "Ja" sagen zu können, fordere aber das schwierigste Vergeben und das schwierigste Annehmen überhaupt. Dieses Verhalten ist neuerdings pointiert als eine Form des Sündigens begriffen worden, wobei Sünde als die unangemessene Beziehung zu sich selbst, zu allen anderen Lebewesen und zu der ganzen Schöpfung in Folge des Versuchs zu verstehen ist, sich von dort die Rechtfertigung, die Würde, das Ja zum eigenen Leben aufgrund geleisteter Taten zusprechen zu lassen:

"Sündigen bedeutet im Kern, niemanden und nichts würdigen zu können. Sünde ist die Unfähigkeit, Mitgeschöpfe so anzunehmen, wie sie kraft ihrer geschöpflichen Würde da sind. Auch sich selbst vermag der Sünder nicht in dieser Weise zu würdigen"⁵⁵¹.

Wer nun aber niemanden und nichts, vor allem nicht sich selbst würdigen kann, wer Mitgeschöpfe nicht so annehmen kann, wie sie kraft ihrer geschöpflichen Würde da sind, dessen Beziehung zu sich selbst und seiner Umwelt ist gestört, sein Verhalten in bezug auf diese Beziehungen zutiefst schädlich. Was droht, ist das Scheitern, das Scheitern von Beziehungen, das Scheitern aller Verhältnisse, einschließlich der Möglichkeit, zu sich selbst kein Verhältnis mehr zu haben. Sündigen führt in die Beziehungs- und Verhältnislosigkeit, an dessen Ende der Tod als der Sünde Sold steht. Der Tod bricht alle Beziehungen ab, er macht den Menschen verhältnislos⁵⁵². Diese Sätze bezeichnen sozusagen den Ist-Zustand des Menschen.

Bewegen wir uns nun nochmals auf andere Art und Weise an diese Aussagen heran. Im Sinne des erklärenden Erzählens sei hier zunächst die Person des Petrus in den Mittelpunkt gestellt. Ihn wollen wir sozusagen als Rahmen benutzen. Er zeigt uns, was es auf sich hat mit dem alten und dann auch mit dem neuen Menschen. Er zeigt uns den Menschen, wie er vor Karfreitag war und den Menschen, wie er seit Karfreitag auf den Weg gebracht ist.

⁵⁵¹ Gestrich, Wiederkehr, 232.

⁵⁵² Vgl. Jüngel, Tod, 98ff.

In Hirschlers Predigt wird Petrus ganz im paulinischen Sinne als wahrhaft alter Mensch charakterisiert. Er verhält sich nach den Gesetzmäßigkeiten dieser Welt. Er greift zur Waffe und will kämpfen, solange er noch eine Chance des Gewinnens sieht. Er verleugnet den, für den er eben noch kämpfen wollte, als er erkennt, daß es nur noch um die eigene Haut, das eigene Überleben geht. Fragt man nach den Ursachen für dieses Verhalten, so ist zu antworten, daß Petrus Jesus in seinen eigenen Lebenszusammenhang stellt. Jesus soll seinen Vorstellungen von Gott und seinem Gesalbten entsprechen. Damit aber erkennen wir genau das oben genannte Schema des Sündigens mit der unausbleiblichen Folge, daß das Verhältnis, die Beziehung von Petrus zu Jesus in dem Moment abbricht, als Petrus erkennen muß, daß Jesus nicht so ist, wie er ihn haben will. Unter dem Kreuz fehlt Petrus offenkundig. Ja, man kann formulieren: In dem Moment des Verleugnens ist Jesus für Petrus bereits gestorben, alle Beziehung ist zu ihrem Ende gekommen⁵⁵³. Petrus, der später der große Apostel sein wird, ist der, der Jesus im Stich läßt, darin spiegelt sich der Ist-Zustand des Menschen. Ein Ist-Zustand, der tatsächlich von der Beziehungslosigkeit gekennzeichnet ist.

Dieser Beziehungslosigkeit setzt Gott in Jesus Christus ein Ende. Der Grund für diese Bewegung ist in Gottes Leiden an den Leiden und an den Schmerzen zu sehen, die Menschen sich selbst und einander zufügen. Das Kreuzesgeschehen kann somit sachgemäß als Ausdruck der schmerzenden Liebe Gottes begriffen werden. Dabei darf der Gerichtsaspekt des Kreuzes nicht in den Hintergrund treten: Am Kreuz vollzieht sich Gottes Nein zur Sünde und Gottes Ja zum Sünder. Der Mensch wird dabei zwar als Sünder angenommen, aber nicht um ihn in seiner Sünde zu belassen. Für die Sünde gibt es

⁵⁵³ Ist in dem "bitterlichen Weinen", in das Petrus verfällt, nachdem er sich an Jesu Prophezeiung der Verleugnung erinnerte, nicht aufgenommen, daß der beziehungslose Mensch unter sich selbst leidet, daß er weiß, daß er hinter seinen eigenen Worten stets zurückbleibt?

keine Rechtfertigung. Das Nein Gottes trifft dabei des Menschen Drängen in die Verhältnislosigkeit. Die Folgen dieses Drängens in die Verhältnislosigkeit trägt Gott in Jesus Christus selber, indem er der Sünde Sold, den Tod, selber erträgt. Dieses Geschehen ist als stellvertretendes, aber nicht als Ersatzgeschehen kenntlich zu machen. Der Mensch ist in dieses Ereignis mithineingenommen, nicht nur so, daß über ihn von Gott her geurteilt wird, sondern auch so, daß er Anteil an Leben und Sterben Jesu Christi bekommt. Coram deo gilt die non imputatio der menschlichen Sünde und damit bewältigt Gott die Vergangenheit der Menschen. Von dem einzelnen Menschen her gesehen, verändert sich aber erst etwas, wenn er von Gott in Gottes Wirklichkeit geholt wird. Trotz des Karfreitags und der Versöhnungsgeschichte Gottes mit den Menschen, leben diese Menschen auch außerhalb dieser Geschichte ihre eigene Geschichte, die von der oben ausgeführten Unversöhnlichkeit gekennzeichnet ist. Anders formuliert:

"Die Wahrheit des Lebens und seine Wirklichkeit sind noch nicht zur Einheit gekommen, darum spiegeln die Beziehungen der Menschen untereinander oft nicht die göttliche Versöhnung wieder"⁵⁵⁴.

Hat aber zu gelten, daß die Versöhnung Gottes aus dem zweifältigen Handeln Gottes in Versöhnungstat und Versöhnungswort besteht, so wird der Mensch mit dem Ankommen des Versöhnungswortes für ihn erkennbar mit der Versöhnungstat konfrontiert und Glauben geweckt.

- Im Glauben erkennt der Mensch, wie er von Gott her seit dem Kreuzestod Jesu Christi erkannt ist.
- Im Glauben erkennt der Mensch aber auch, daß Gott selbst in Jesus Christus ertragen hat, was eigentlich ihm, dem Menschen allein hätte zufallen müssen: den Tod als der Sünde Sold.

⁵⁵⁴ Frey, Versöhnung, 27.

- Im Glauben erkennt der Mensch sein Tun als mißbräuchliches Tun gegenüber sich selbst, den Mitmenschen, der Schöpfung Gottes und gegen Gott selbst.

- Im Glauben bekommt der Mensch Anteil an Jesu Christi Sterben und läßt sich von Gott Gutes nachsagen. Indem er sich Gutes nachsagen läßt, ist das Alte alt geworden und der Mensch neu.

Das Gute, das der Mensch sich nachsagen zu lassen eingeladen wird, betrifft im Kern seine Stellung coram deo und coram mundo. Er bekommt von Gott seine unvergleichliche Würde zugesprochen, wobei er diese nicht zu erstreiten, zu erarbeiten, zu erkämpfen braucht. Vielmehr glaubt der neue Mensch bezüglich seiner Person der Beurteilung Gottes und nicht mehr der Logik der Werte als bestimmenden Grund seines Lebens.

Der Karfreitag unterbricht den Menschen also in seinem der Logik der Werte verhafteten Weg, durchkreuzt diesen Weg und richtet mit dem Zuspruch der Rechtfertigung des Sünders seine eigene Wirklichkeit in der Welt auf, an der man im Glauben Anteil bekommt. Wer an dieser neuen Wirklichkeit aber im Glauben Anteil geschenkt bekommt, der wird der alten Wirklichkeit in einem Spannungsverhältnis gegenüberstehen, denn das mindeste, was der Glaubende über diese alte Wirklichkeit aussagen kann, ist, daß ihr von Gott her keine Zukunft mehr zukommt⁵⁵⁵.

⁵⁵⁵ Zu verweisen ist auf die vielfältigen Anklänge an Gunda Schneider-Flumes Ausführungen in "Die Identität des Sünders". Im letzten Kapitel geht Schneider-Flume dabei von der Aussage aus, daß "keine Phänomenologie der Erfahrung und keine Phänomenologie sittlicher Schuld und existentieller Entfremdung" zu Sündenerkenntnis führen kann: "Erst die Geschichte des dem Menschen vergebend begegnenden Gottes deckt auf, was Sünde ist und was Sünder-Sein ist, und führt so zur Selbsterkenntnis", dies., Identität, 103. Im Fortgang streicht sie den Unterschied zu weiten Teilen der Psychoanalyse dergestalt heraus, daß sie zwar nicht bestreitet, daß der Mensch seine Identität herzustellen vermag, wohl aber zu gelten habe: "Im Glauben, in Christus, ist Leben nicht aufgrund von Leistung, sondern aufgrund von Liebe, nicht aufgrund von Selbstdarstellung, sondern aufgrund von Stellvertretung, in diesem Leben steht Gnade an Stelle der Leistung des

Kommen wir auf die Gestalt des Petrus zurück. Gott bewegt sich in Jesus Christus auch auf Petrus erneut zu, er beläßt ihn nicht in seinem Ist-Zustand. Wie dies geschieht, kann besonders gut an Johannes 21, 15-19 gezeigt werden. Der Auferstandene wendet sich an Petrus und fragt ihn, ob er ihn liebe. Schon dies ist entscheidend. Jesus fragt nicht nach Taten und erlernbaren Dingen, ihm geht es um die Liebe, den tiefsten Ausdruck einer Beziehung, eines Verhältnisses. Schon indem Jesus Christus für Petrus erkennbar wird, ist von Gott aus ein Verhältnis wiederhergestellt, das im Verlauf des Dialogs inhaltlich bestimmt wird. Nach jeder positiven und bescheidenen Antwort des Petrus stellt Jesus ihn in seinen Dienst. Er erteilt Petrus eine Beauftragung. Petrus, der im Angesicht des Endes sich entsagt hat, er wird nicht bei seiner Vergangenheit behaftet, sondern von ihr befreit, ohne sie allerdings verdrängen zu können. Petrus wird an sein altes Leben erinnert und so leuchtet auch in dieser Erzählung der Gerichtsaspekt durch. Jesus wendet sich nicht ohne Grund dreimal mit fast der gleichen Frage an ihn. Indem sich Jesus Petrus so zuwendet, erkennt Petrus beschämt seine dreifache Verleugnung wieder und doch wird er von Jesus beauftragt.

Dieses Zugehen auf Petrus ist für die Predigt fruchtbar zu machen, zeigt sich doch sehr schön, daß nicht die Wertvorstellungen dieser Welt zählen, wenn von Jesus Christus die Rede ist. Nicht weil Petrus besondere Leistungen und Begabungen vorzuweisen hat, sondern weil Jesus ihn liebt, wird er zum Apostel. Damit aber wird

Ich", aaO., 129. Der Mensch ist so von seiner Selbstbezogenheit befreit und lebt sein Leben "in der Geschichte Gottes", aaO., 130. Deswegen ist zu sagen: "Glaube und psychosoziale Identität können nicht harmonisch einander integriert werden, Glaube fügt sich nicht geradlinig in den Prozeß der psychosozialen Identität ein, vielmehr reißt der Glaube diese Identität auf. Glaube transzendiert die geschlossene Ganzheit der Persönlichkeit und befreit von der Selbstbezogenheit. Dadurch überwindet der Glaube die Identitätsangst, die Angst, sich selbst leisten und gewährleisten zu müssen", aaO., 132. Zu Schneider-Flumes Rede von der Sünde vgl. die Kritik bei Haas, Bekannte Sünde, 33ff.

er förmlich dem Lauf der Welt entzogen, aus der Wirklichkeit herausgenommen und mit der Wirklichkeit Gottes in Jesus Christus konfrontiert. So wird der Satz Martin Luthers aus der Heidelberger Disputation gerade an der Person des Petrus nachvollziehbar: Gottes Liebe schafft sich das ihr Liebenswerte und findet es nicht etwa vor⁵⁵⁶.

Werfen wir nun aber einen Blick auf einen Text, der die Kreuzigung Jesu selbst in erzählerischer Form darbietet. Im folgenden werden einige Aspekte von Lk 23, 33-49, der Karfreitagsperikope der 3. Predigtreihe, aufgegriffen. Dabei soll und kann es nicht darum gehen, ein abgerundetes, alle exegetischen und dogmatischen Fragen berücksichtigendes Bild einer Karfreitagspredigt über diesen Abschnitt zu entwerfen. Vielmehr sollen einige mögliche Schwerpunkte für ein erzählendes Predigen an Karfreitag deutlich werden. Geprägt sind diese Verse des Lukas-Evangeliums vor allem durch die drei Sätze, die Jesus spricht. Durch diese Aussagen Jesu bekommt die Lukasperikope ihre spezifische Prägung und es entwickelt sich eine Geschichte, die Geschichte des am Kreuz hängenden Jesus.

Der Vers 34 ist dabei wie eine Überschrift zu verstehen. Der am Kreuz hängende Jesus bittet für die, die ihn dorthin gebracht haben: "Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!" Damit wird zunächst klar: Auch wenn im folgenden viel von dem die Rede ist, was die Menschen unter dem Kreuz tun, ihr Wissen um dieses Tun bleibt auf das beschränkt, was ihrem menschlichen Auge von sich aus zugänglich ist. Damit werden die folgenden Lästerungen und der folgende Spott nicht bagatellisiert. Aber wie ihr Wissen, so sind auch ihre Worte auf das rein Irdische beschränkt. Dreimal bekommt Jesus dabei die Aufforderung zu hören: "Hilf Dir selbst!" (Verse 35.37.39) Präziser läßt sich das, was den Menschen auszumachen scheint, nicht zusammenfassen: Hilf Dir selbst! Es ist der auf sich selbst zurückgeworfene Mensch, der allein auf sich selbst

⁵⁵⁶ Vgl. Seite 258.

angewiesene Mensch, der hier spricht. Wo Beziehungen zerbrochen sind, da bleibt das "Ich" alleine. Wer zu Beziehungen mit anderen Menschen unfähig ist, der wird tatsächlich nur noch von sich selbst Hilfe und Rettung erwarten. Das tun die Oberen und die Soldaten. Das tut aber auch der eine Mitgekreuzigte mit dem bezeichnenden Zusatz: Hilf dir selbst und uns! Er, der da mit Jesus am Kreuz hängt, er kann sich selbst nicht mehr helfen. Seine Taten haben ihn ans Kreuz gebracht. Dort wird mit seinem Tod auch seine Beziehung zu sich selbst zum Abbruch gebracht werden. Er hat nichts mehr zu tun, er kann nichts mehr für sich selbst tun. Aber: Alles, was er noch kann, das tut er auch. Lästern und spottend fordert er Jesus auf, sich selbst und den beiden anderen Gekreuzigten zu helfen. Deutlicher könnte die Wahrheit des Satzes Jesu "Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun" gar nicht zum Ausdruck gebracht werden: Denn gerade indem Jesus stirbt, sich und ihnen also augenscheinlich nicht hilft, hilft er allen. Er erfüllt den Wunsch des Mitgekreuzigten durch sein Nichts-Tun, also durch das genaue Gegenteil dessen, zu was er aufgefordert wird. Der zweite Gekreuzigte aber läßt die Gegenbewegung erkennen. Drei Sätze sind auch ihm in den Mund gelegt.

"Da wies ihn der andere zurecht und sprach: Und du fürchtest dich auch nicht vor Gott, der du doch in gleicher Verdammnis bist? Wir sind es zwar mit Recht, denn wir empfangen, was unsre Taten verdienen; dieser aber hat nichts Unrechtes getan. Und er sprach: Jesus gedenke an mich, wenn du in dein Reich kommst!"

(Vers 40-42)

Wichtig ist zunächst, daß dieser eine Verbrecher über das hinausgeht, was dem menschlichen Auge sichtbar ist. Er redet von Gott. Er sieht sich vor Gott wegen seiner Taten als verdammt an. Von dieser Relation herkommend, redet er über seine Taten und über die Folgen, die er zu tragen hat. In bezug auf Jesus erkennt er

aber, daß hier keine gerechte Verurteilung vorliegt: Jesus hat nichts Unrechtes getan. Man sieht, dieser Mann ist auf der einen Seite noch ganz dem Denken der Welt verhaftet. Wer Schlechtes getan hat, der gehört bestraft, wer unschuldig ist, gehört freigesprochen. Auf der anderen Seite aber ist er auf einem neuen Weg. Ganz am Ende kann er seinen Blick von sich selbst weglenken. Ganz am Ende vertraut er nicht mehr sich selbst, sondern einem anderen. Ganz am Ende möge ein anderer für ihn eintreten. So wendet er sich an Jesus mit einer Bitte des Gedenkens wie sie auch auf Grabsteinen frommer Juden zu finden ist⁵⁵⁷. Er hofft nicht mehr auf sich, sondern, wenn überhaupt, nur noch auf Jesus. Und dieser Jesus antwortet, indem er ihm Vergebung zukommen läßt: "Wahrlich, ich sage dir: Heute wirst du mit mir im Paradies sein." Gott, so ist gemeint, behaftet den zweiten Mitgekreuzigten eben nicht bei seinen Taten, bei seiner Vergangenheit, sondern trennt sie von ihm ab. Er wird nicht die totale und absolute Beziehungs- und Verhältnislosigkeit erleben. Für ihn gilt vielmehr das Zusammensein mit Jesus. Mit ihm zusammen wird und kann er leben, in und aus dieser Beziehung heraus. An dieser Stelle kommt es nun darauf an, genau diese Aussage als Aussage an die Hörer heute zu vermitteln. Der Mitgekreuzigte erlebt in der Begegnung mit Jesus dasselbe wie Petrus. Der Zusage Jesu läßt den Menschen, der sich allein aus seinen Taten heraus definiert und nach dem Leitwort lebt "Hilf dir selbst!" alt werden und dadurch sterben. Hervorkommt der neue Mensch, der aus der Beziehung, aus der Zusage des Glaubens heraus lebt. Dabei ist durchaus auf die Zeitansage zu verweisen: Nicht irgendwann, sondern "heute" öffnet sich dieses neue Leben, in dem Moment, in dem diese Erkenntnis für das eigene Leben prägend wird. Dabei kann auch die nach diesem Satz in der Lukasperikope aufziehende Finsternis diese Beziehung nicht verdunkeln, ja, in diese Dunkelheit ergeht Jesu letzter Ruf: "Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände!" Aus der von Menschen ausgelösten Einsamkeit und

⁵⁵⁷ Vgl. Lohse, Meditation, 184.

Verlassenheit heraus kommt Jesus zu seinem Vater. Auch diese Beziehung ist durch die irdische Finsternis nicht zu bedrohen. Deutlich ist zu sehen, daß in dieser Erzählung die beiden Dimensionen des Karfreitags, die göttliche und die menschliche Teilhabe, den Fortgang und das Verständnis des Ereignisses prägen. Deutlich ist aber auch, daß in dieser Erzählung der Bitte eine entscheidende Bedeutung zukommt: Da ist die Bitte Jesu an seinen Vater geäußert im ersten seiner drei letzten Sätze. Und da ist die Bitte des einen Gekreuzigten an Jesus geäußert im letzten seiner drei Sätze. Die Bitte hat die besondere Funktion, die beiden Dimensionen des Karfreitags miteinander in Verbindung zu bringen. Indem Jesus zu Beginn seiner Geschichte am Kreuz Gott um Vergebung für das Tun der Menschen bittet, wird die Wirklichkeit Gottes in diese Erzählung einbezogen. Und indem kurz vor der aufkommenden Finsternis und dem Tod Jesu der Mitgekreuzigte Jesus um Gedenken bittet und daraufhin Vergebung zugesprochen bekommt, bricht diese Wirklichkeit Gottes zeichenhaft in das irdische Geschehen der Tötung dreier Personen hinein. Die Bitte als entscheidende Form der Rede innerhalb des Karfreitagsgeschehens taucht aber nicht nur im Lukas-Evangelium, sondern auch bei Paulus in 2. Kor 5, 14b-21 auf. Die Analyse der Predigten hat ergeben, daß dort die Verkündigung des Evangeliums geradezu bittende Gestalt angenommen hat, um Paulus in seiner Verkündigung zu folgen. Im letzten Punkt wird zu zeigen sein, daß der bittende Charakter der Karfreitagspredigt nicht nur noch tiefer in das Geheimnis des Karfreitags hineinführt, sondern auch zentral das Verständnis des Predigens überhaupt prägt.

5. Das Geheimnis des Karfreitags, die Bitte und die Predigt

Hans Joachim Iwand, Theophil Askani und Heinrich Vogel greifen in ihren Predigten den Begriff "Geheimnis" auf, um das Karfreitagsgeschehen zu umreißen. Damit soll nicht etwa Gewißheit relativiert und das Gepredigte zur bloßen Hypothese herabgesetzt werden.

Vielmehr geht es darum, klar zu machen, daß Gott es ist, der uns selbst an den Ort des Geheimnisses führt, damit den Menschen die Augen aufgehen⁵⁵⁸. Damit wird nicht das Gesagte in seiner Bedeutung relativiert, wohl aber derjenige, der es sagt. Ob der Bitte des Predigers oder der Predigerin, sich die Versöhnung gesagt sein zu lassen, entsprochen wird, ob Glauben geweckt wird, hängt davon ab, ob Gott sich selbst zum Bittenden macht. Damit haben wir die zwei Grundaussagen des Apostels aus 2. Kor 5, 20 bezüglich des Predigens umrissen:

- Die Predigt als Menschenwerk hat einen bittenden Charakter.
- Die Predigt lebt von der Verheißung, daß in ihr Gott selbst das Wort ergreift.

Christoph Demke hat in seinem Aufsatz "Verkündigung als Spracherobung" herausgearbeitet, daß Paulus mit seinen Briefen eine Zeit des Entdeckens, des Fragens und des Antwortens vorgegeben habe⁵⁵⁹. Ermöglicht wird diese Zeit durch die Redeform, die der Apostel gerade an der uns interessierenden Stelle verwendet: Der Apostel bittet: "Laßt euch versöhnen mit Gott!" In den behandelten Predigten ist mehrfach zur Sprache gekommen, welche eine umstürzende Bewegung in einer Welt, die durch das Prinzip des Forderns geprägt ist, alleine schon durch solch eine Bitte ausgeht⁵⁶⁰. Daß diese Bitte in einem unauflöselichen Zusammenhang mit der Versöhnung steht, hat besonders Jüngel betont:

"Die Bitte ist diejenige Form der Rede von der Versöhnung mit Gott, die durch die theologische Eigenart des Ereignisses, von dem sie redet, selber bestimmt ist"⁵⁶¹.

Zur Versöhnung kann und darf man nicht zwingen. Und so lädt der Apostel ein. Er tut dies nicht ohne Drängen. So kann er in 2. Kor 6,

⁵⁵⁸ Vgl. Vogel, Predigt, Zeile 76ff.

⁵⁵⁹ Demke, Verkündigung, 186.

⁵⁶⁰ Vgl. Askani, Predigt, Zeile 177ff.

⁵⁶¹ Jüngel, Thesen, 294; vgl. auch ders., Die Autorität, 187f.

2 sehr wohl daran erinnern, daß jetzt die Zeit des Heils ist. Aber auch das sagt er nur, weil Gott selbst es bereits im Buche des Propheten Jesaja bekundet hat. Der Schwerpunkt der paulinischen Predigt liegt auf der Schilderung des heraufgekommenen Neuen. Seine Bitte "Laßt euch versöhnen mit Gott" in Vers 20 ist eingrahmt von Schilderungen des Handelns Gottes. Und das Besondere an der hier stattfindenden Bestimmung ist nun, daß das Handeln Gottes in das Predigen des Apostels hineinreicht⁵⁶². Die bittende Predigt von Paulus steht in getreuer Entsprechung zum bittenden Handeln Gottes und zu der Möglichkeit, daß Gott selbst als Bittender in der Predigt das Wort ergreift. Man wird diesen Aspekt nicht deutlich genug herausstellen können. Gilt die Karfreitagspredigt allgemein als besondere homiletische Herausforderung, so wird den Predigerinnen und Predigern gerade in einer Perikope zum Karfreitag expressis verbis zugesagt, daß ihre Predigt, wie an jedem anderen Tag auch, unter der Verheißung Gottes steht, daß Gott sich selbst in der Predigt Gehör verschafft und Glauben weckt. Dies mindert die Aufgabe der Predigt, als Menschenwerk verständlich zu sein, keineswegs, wohl aber entlastet es die Predigerinnen und Prediger vor nicht einzulösenden Erwartungen an ihr eigenes Werk. Gottes Wort wirkt, was es verheißt. Wer mit der Erfüllung dieser Verheißung nicht rechnet, der traut Gott zuwenig und dem Menschen zuviel zu. Wer aber gerade an Karfreitag Gott zuwenig und dem Menschen zuviel zutraut, dem kann mit Paulus nur entgegnet werden:

"Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden. Aber das **alle s** von Gott, der uns mit sich selber versöhnt hat durch Christus und uns das Amt gegeben, das die Versöhnung predigt" (2. Kor. 5, 17.18).

⁵⁶² Vgl. Adloff, Predigt als Plädoyer, 100ff.

ANHANG: Die Predigten im Wortlaut

Predigt über 2. Korinther 5, 19-21,
gehalten von Hans Joachim Iwand an Karfreitag 1957

Gott stellt den Karfreitag mitten hinein in die Welt. Es geht hier
5 nicht um die Erlösung der Erlösten, oder um die Versöhnung der
Versöhnten, es geht nicht etwa darum, nur bewußt zu machen,
was wir je schon sind in der Hand unseres Gottes, sondern es
handelt sich um mehr, um eine Tat Gottes, die eine Weltwende
bedeutet. Es geht darum, daß Gott genau da, wo wir meinen, den
10 Glauben an ihn zu verlieren, mitten in der verlorenen und gott-
losen Welt das Zeichen seines Sieges, seiner Barmherzigkeit,
seiner rettenden und richtenden Überlegenheit aufgerichtet hat.
Wir alle rechnen in seinen Augen zu dieser verlorenen, gottfeind-
lichen, im Aufstand gegen ihn befindlichen Welt. Als Glieder
15 dieser Welt, wie sie heute ist, wie wir sie alle kennengelermt
haben, in den kurzen oder langen Abläufen unseres Lebens,
sollen wir es hören und glauben, daß der große Versöhnungstag
Gottes mit dieser Welt wahrgeworden ist! Ließen wir ihn so
gelten, wie er dasteht, dann müßten die Türen der Kirche heute
20 ganz weit aufgehen, dann müßte in diesem Augenblick alles frei
und offen vor uns liegen, was da draußen vor sich geht, dieses
dunkle und schreckliche, dieses grausame Menschen- und
Weltenlos, dann dürften wir hinschauen auf die Brandstätten des
eben vergangenen Krieges, dann müßten wir es spüren bis in
25 diesen Raum hinein, die schreckliche Atmosphäre des Hasses,
der Verhetzung und der Propaganda, in der sich neues Unheil
zusammenbraut, kaum daß das alte vorüber ist. Dann müßte
alles vor unserem Auge stehen, was uns oft so viel Anfechtung
bereitet, die erbarmungsvolle Oberflächlichkeit der Menschen,
30 die nicht mehr wagen in die Tiefe zu gehen und einen Blick in
sich selbst zu tun, die wohl oder übel ohne Vergangenheit und
Zukunft leben in dem flüchtigen Moment der Arbeit und des
Genusses und des eben wieder modern gewordenen Tanzes um
das goldene Kalb. Und doch würden wir in demselben Augen-
35 blick wissen, daß das alles aufgehoben ist, daß das vor Gott

nicht gilt und nicht wahr ist, so wenig wahr wie der letzte Versuch der Welt gelingen konnte, Gott in Christo zu widerstehen. Diese ganze weite, große, verlorene Welt hat sich eingezeichnet in die Gestalt des Gekreuzigten. Hier ist sie aufgehoben. Indem
40 sie versucht, Gott loszuwerden, ist er nun endgültig als der Sieger in ihre Mitte getreten.

Es sind vier Worte, die sich am Anfang unseres Textes besonders auffällig und deutlich herausheben: "Gott war in Christo", d.h. in diesem leidenden und sterbenden Menschen
45 Jesus da ist Gott der Handelnde, der uns allen Nahe. Gott ist also nicht etwas hinter dem Ganzen. Die Karfreitagsgeschichte ist nicht ein Drama, das sich auf der irdischen Bühne vor unseren Augen abspielt und hinter dem Gott als Regisseur steht oder von uns dazu zu denken wäre. Da ist kein Vorhang zwischen Gott
50 und diesem Gekreuzigten. Der Vorhang ist zerrissen, Gott ist herausgetreten aus seiner unendlichen Verborgenheit und Tiefe und hat mitten in dieser Welt, in der wir alle leben, und für diese Welt, die keinen Raum für ihn hat, in Christus ein für allemal sein letztes Wort gesprochen. Er hat das Tor zu sich wieder
55 aufgetan und den großen Versöhnungstag heraufgeführt, auf den wir alle, ob wir es wissen oder nicht, so sehnsüchtig warten. Wir alle warten darauf und müssen darauf warten, wenn anders wir je zu spüren bekamen, was Sünde und Schuld und Verfehlung bedeuten. Gott muß mitten unter uns treten, alles andere kann
60 uns nicht helfen. Gott ist es, der das allein ändern kann. Aber eben Gott in Christus. Diese beiden sind eins, der Vater und der Sohn, der Vater im Himmel und dieser Mensch auf Erden, und ist doch ein Werk und eine Tat, die beide tun im Sterben und im Leben, im Siegen und im Untergehn. Es ist also nicht so, als ob
65 sich in Christus in diesem Tod eine besondere Tiefe des Menschlichen offenbarte, als ob wir hier nur etwas zu sehen und zu hören bekommen, was aus unserer Welt und unseren Möglichkeiten stammt und was wir so verstehen können. Nein, der Apostel meint, ihr habt nicht eure, sondern ihr habt Gottes
70 Möglichkeiten hier vor euch. In diesem Jesus Christus greift Gott selber ein. Er will die Welt davon überführen, daß die Gerechtigkeit und der Friede bei ihm liegt. Daß er sie sucht, auch wenn sie

ihn längst vergessen hat. Daß er sie nicht losläßt, auch dann, wenn sie meint, sie sei ganz fern und ganz gottlos geworden. Und
75 dasselbe gilt auch nach der anderen Seite hin. Man könnte ja meinen, diese Tat Gottes in Christus gelte nur den Frommen, d.h. solchen, die doch noch eine letzte Erinnerung an Gott bewahrt haben, und das sind, was man die religiös angelegten Naturen nennt. Aber auch diese Gedanken müssen wir fern lassen, wenn
80 wir hören und verstehen wollen, was unser Text uns sagt. An diesem großen Versöhnungstage geschieht nämlich wirklich, was Jesus Christus in seinen Gleichnissen immer nur angedeutet hatte: Die Türen des königlichen Saales sind weit geöffnet und die Boten werden ausgesandt, alle zu holen, die Guten und die
85 Bösen, die Tauben und die Lahmen, die Ausgestoßenen und die Entfremdeten, nicht bloß die Idealisten, sondern auch die Materialisten, nicht nur die Gehorsamen, die im Hause blieben, nein, auch die verlorenen Söhne, die ihr Vermögen vertan und ihr Leben verwüstet haben,-heute sind alle gerufen, ohne Unterschied! Das bedeutet: Gott war in Christo und versöhnte die Welt
90 mit ihm selber, daß die Welt diese offene Tür bekommen hat, durch die alle einen freien Zugang haben von hier nach dort, nachdem Gott durch diese Tür eingetreten ist von dort nach hier. Gott und die Welt, die sonst nicht zueinander kommen können,
95 begegnen sich hier und begegnen sich so, daß die Welt mit Gott versöhnt wird. Das ist das Große, das ist es, was Karfreitag bezeugt! Und wir alle sind immer wieder neu befragt, ob wir das auch wirklich glauben, denn erst dann sind wir Christen! Es ist so leicht, an Gott zu glauben, wenn man die Augen schließt und
100 die Welt nicht sieht, die Welt um uns und die Welt in uns. Und darum geschieht es dann so oft, daß wir diesen ungeprüften und eingebildeten Glauben verlieren, sobald wir die Augen auf tun und sehen, was Welt heißt und bedeutet. Aber dieser weltabgewandte Glauben ist nicht der lebendige Glaube an Gott in
105 Christus, er ist der Glaube an einen gedachten, eingebildeten, selbstgemachten Menschengott, der Glaube an den Gott der Guten, der Gerechten und der Frommen, aber er ist nicht der Karfreitagsglaube. Und man muß den einen ablegen, wenn der andere in uns geboren werden soll. Denn der Karfreitagsglaube

- 110 sieht zwar, wie es um die Welt steht, aber er glaubt nicht dem, den er da sieht, er glaubt allein das, was Gott in Christus getan hat.
- Denn - und das ist das zweite und Wunderbare an diesem Versöhnungshandeln Gottes, daß wir nichts Positives über die
- 115 Art ausmachen können, wie Gott und die Welt in Christus sind. Das einzige Ergebnis Gottes, das wir zu fassen bekommen, das einzige, was hier und überall durch die ganze Bibel hindurch verkündet wird, wenn die Rede auf das Kreuz Christi kommt, scheint etwas Negatives zu sein: Gott rechnet ihnen die Sünden
- 120 nicht an. Mehr ist es nicht. Weil wir alle immer wieder darauf aus sind, wissen zu wollen, was Gott uns gibt, weil wir Gott immer nur als den gebenden Gott im Auge haben, können wir den vergebenden nicht fassen. Darum können wir auch nicht begreifen, daß das scheinbar Negative das Allerpositivste ist in
- 125 unserem Leben, das Fundament, auf dem alles andere ruht, was wir an Glauben, Lieben und Hoffen kennen! Das wird in dem Augenblick anders, wenn wir im Angesicht der Versöhnungstat Gottes begreifen lernen, was Verfehlungen bedeuten. 'Ewig still steht die Vergangenheit' sagt der Dichter, und er hat wohl recht
- 130 damit, solange wir absehen von der Karfreitagsbotschaft. Dann ist in der Tat das Vergangene wie ein Fels, den wir nicht wegwälzen können, denn in dem, was wir Vergangenheit nennen, sind ja unsere eigenen Taten Ereignis geworden, die unabhängig von uns ihren Weg gehen und ihre Wirkung haben. Sie sind die
- 135 großen Hindernisse auf unserem Weg nach vorn, die uns die Straße in die Zukunft versperren. Darum ist die ganze Weltgeschichte immer wieder ein verzweifelter Versuch, nach vorn durchzubrechen und dann ein schrecklicher Rückfall in die alte Schuld und in die alten Sünden. Es gibt Ereignisse, die so schwer
- 140 sind, daß sie uns alle mit sich in die Tiefe ziehen, daß aller Mut zum Leben erlischt, alle Freude und alle Zuversicht, daß wir uns umdrehen müssen und hinschauen auf das versunkene Sodom und Gomorrha, bis wir selbst zur Salzsäule werden! Es nützt uns dann gar nichts, daß wir übrig geblieben und mit dem Leben
- 145 davon gekommen sind, denn wir sind gebannt an eine schreckliche Vergangenheit, die uns nicht losläßt und uns zerquält und

zerfrißt mit der einen großen Frage: warum, warum? Wir hören die heimlichen Anklagen aus dem Abgrund hervorsteigen. Wir spüren, wie schwer die Gewichte sind, die sich an uns hängen, 150 die unabänderlichen Ereignisse, die wir selbst heraufbeschwören. Dann erst, wenn man das Leben von dieser Seite aus sieht, wenn man begreift, wie die Menschen unter solcher Last gleichgültig werden, wie sie freud- und hoffnungslos sich dahinschleppen, kann man verstehen, was für eine große Sache es ist, wenn Gott 155 kommt und Gericht hält und das Ende und das Ergebnis darin besteht, daß es heißt: Er rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu! Wenn wir einen Blick darauf werfen, wie genau unter den Menschen selbst gerechnet wird, wie dort jeder jeder vom anderen seine Schuld eintreibt, die einzelnen, die Völker, die Klassen, die 160 Parteien, dann erst, wenn man dieses grausame Spiel begriffen und den Menschen einmal gesehen hat, wie er über seinesgleichen zu Gericht sitzt und alles anrechnet, was nur anzurechnen ist, dann kann man ermessen, daß wir hier in eine andere Welt treten, eine Welt, über deren Portal eingemeißelt ist: 165 Im Angesicht des Gekreuzigten 'Gott rechnet ihnen ihre Sünden nicht zu'.

Das ist es, was wir nicht fassen können. Darum erdichten wir uns immer wieder ein Dahinter, einen nach Menschenart rechnenden, verklagenden, die Schuld eintreibenden Gott. Dieser 170 Wahn müßte heute endgültig fallen, wenn es auch für uns Karfreitag werden soll. Heute müßten wir begreifen, daß Gott uns in Jesus nahe ist, und daß es hier kein Dahinter gibt. Daß dieses Sein Gottes in Christo unser Sein ist, das allemächste und vertrauteste in unserem Leben, näher als alles Gewesene und als 175 alles Kommende, näher als alle Tiefen und näher als alle Höhen, näher als die Dämonen, und zwar die guten wie die bösen, so daß uns nichts davon scheiden kann, und wir nichts anderes sehen und nichts anderes hören als dieses Wort Gottes: Er rechnet ihnen ihre Sünden nicht zu! Das heißt also, daß alle Seile zerris- 180 sen werden, mit denen die Last der Vergangenheit unser Schiff in die Tiefe ziehen möchte, daß ein Schlußstrich gesetzt wird, unter alle Verfehlungen, damit wir neu anfangen können, so neu, als finge unser Leben mit diesem Gottestage selber überhaupt erst

an. Aber auch das ist noch viel zu wenig gesagt, um die Fülle zu
185 fassen, die das Neue mit sich bringt, denn wahrscheinlich würden
wir gar bald wieder unseren alten Fehler machen und wenn nicht
die gleichen, dann andere, die ebenso schwer sind, und so bliebe
doch die Angst vor den Abgründen und das Wissen um die
Schwächen, die nun einmal Menschen angeboren sind. Aber,
190 nicht wahr, dieses Mißverständnis erklärt sich daraus, daß wir
schon wieder etwas Positives in der Hand halten möchten, daß
wir uns nicht genügen lassen an Gottes Gnade, an dem einen: Er
rechnet ihnen ihre Sünde nicht zu. Alle Positive ist in diesem
Falle weniger als dieses Negative, alles Sein ist weniger als das
195 Nicht-Sein, alles Haben weniger als das Nicht-Haben. Und weil
der Karfreitag uns in der Tat nicht mehr sagt, sagt er mehr als
alle anderen Tage und ist er wirklich Gottes Tag in unserem
Leben! Er sagt nur dies eine: Gott war in Christo und rechnete
ihnen ihre Sünden nicht zu. Und hier dürfen sie alle kommen, die
200 Menschen dieser Welt, und einsetzen, was sie wollen, was jeden
bedrückt, es mögen Berge von Schuld sein oder Abgründe von
Versuchungen, es mag all das sein, was die vom Zweifel
Angefochtenen erleben und erleiden, all die Blasphemie, die sie
gedacht, all die Leugnungen Gottes, die sie gelehrt haben. Die
205 Ungerechtigkeiten dieser Welt, wenn sie Ereignis geworden sind
in dem Erleiden der Kinder und der Frauen, die Grausamkeiten
des Krieges, die Hartherzigkeit der Geldmenschen, alles das soll
nicht gerechnet werden. Wenn wir Menschen so etwas täten, wo
kämen wir dann hin, wo bliebe das Recht und die Gesellschaft,
210 wo bliebe der Staat und die Polizei? Hin und wieder möchten wir
es ja so haben, hin und wieder versuchen wir es selbst und
machen Ansätze dahin, aber wir scheitern, wir müssen erkennen,
daß wir die Ordnung untergraben, von der wir alle leben, denn
die Welt lebt nun einmal davon, daß ihre Rechnungen beglichen
215 werden. Aber Gott ist darum Gott und nicht ein Mensch. Und der
Himmel ist darum nicht die Erde und der Karfreitag ist darum
nicht ein Tag, wie alle anderen Tage, weil hier nichts anderes
gilt, als Gottes freie, vergebende, bedingungslose Gnade. So tief
ist das Geheimnis des Karfreitags, es ist das Geheimnis Gottes
220 selbst! Und wenn es diesen Tag nicht gäbe, dann könnte niemand

von uns wissen, wie es um Gott steht und wie wir zu ihm stehen.
 Und weil es das Geheimnis Gottes ist, was immer noch sein
 Geheimnis bleibt, auch wenn unsere Augen das Kreuz sehen, und
 wenn unsere Ohren die Geschichte des Kreuzes hören, darum
 225 braucht Gott einen besonderen Dienst, der diese neue Linie, diese
 himmlische, göttliche, gnadenvolle Linie mitten in der Welt und
 in der Zeit vertritt und unbeirrbar durchhält, mag das auch heute
 so wenig von der Welt verstanden werden, wie es damals der Fall
 war.

230 Daraus ergibt sich das dritte, was unser Text sagt: Daß Gott
 nicht nur nicht anrechnet, sondern daß er einen Botendienst ein-
 richtet von dieser Stätte des großen Versöhnungstages her, der in
 alle Welt hinausgeht und überall hin die Freudenbotschaft bringt.
 Ein alter Meister unter den Theologen hat ein eindruckliches Bild
 235 für dies Geschehen geprägt. Er vergleicht Gott mit einem König
 und die Welt vergleicht er mit einem Volk, das sich gegen diesen
 König empört hat. Durch diese Empörung, so sagt er, seien alle
 Glieder des Volkes schuldig geworden, denn sie haben sich
 aufgelehnt gegen ihren angestammten Herrn; aber der König
 240 setzt einen Gerichtstag fest in seinem Palast und unterzeichnet
 eine Urkunde, durch die seinem Volk die Schuld vergeben wird,
 die auf allen lastet. Damit aber jedermann in diesem Reiche
 wissen kann, daß er hinfort unter der Vergebung lebt, sendet der
 König Boten aus bis in die fernsten Winkel und Enden seines
 245 Landes, die jedermann die Botschaft überbringen sollen, daß der
 König den großen Versöhnungstag für alle gemacht hat. Und
 wenn wir uns die ersten Christen ansehen und wissen wollen,
 was eigentlich solch ein Apostel ist, wie hier der Apostel Paulus,
 der zu uns redet, dann werden wir bemerken, daß dieser Apostel
 250 sich nicht anders fühlt als solch ein Bote, und die ersten Christen
 sich nicht anders verstehen als solche Menschen, denen diese
 Botschaft gebracht worden ist. 'Als Botschafter an Christi Statt'
 möchte der Apostel angesehen werden, und so sollten sich alle
 ansehen, die zu den Menschen von Gott reden, denn alles andere
 255 Reden von Gott ist nutzlos und leer. Wir sollen diese Botschaft
 Gottes hinaustragen bis in die letzten Hütten und Dörfer, bis in
 die fernsten Winkel seines großen, weiten Königreiches, zu allen,

die sich fürchten, die Angst haben, die zusammenschrecken, wenn der Name des Königs genannt wird. Eigentlich, müßte, wenn wir den Apostel recht verstehen, der Karfreitag der große Freudentag der Welt sein, wir dürfen uns gar nicht versammeln hinter verschlossenen Türen, sondern müßten selbst hinausgehen und alle hereinholen, damit sie es auch hören und vernehmen, daß heute Friede ist, Friede in Gottes großem, weiten Königreich, Freude auf der ganzen Erde! Friede gerade im Zeichen und Angesicht des einen Menschen, des Menschen Jesus Christus, der da am Kreuz hängt. Überall sonst ist der Tod etwas Schreckliches und überall, wo das Leben auf den Tod stößt, flieht es, denn es merkt, daß es selbst bedroht ist. Es riecht nach Sterben, nach Untergang und Ende. Aber der Tod von Jesus von Nazareth riecht nach Leben und er hat gar nichts Abstoßendes und gar nichts Schreckliches. Denn jeder Mensch, der sein Auge dahin erhebt und der diese Botschaft annimmt, hört hier, daß wir leben sollen. Der Tod ist zu einem Mittel geworden in der Hand Gottes, um uns alle froh und gewiß zu machen! Es ist so wie damals, als die Israeliten in der Wüste die eheme Schlange errichteten. Jedermann, der seine Augen dahin erhob, war gerettet, das Gift der Schlange schadete ihm nicht mehr, der Tod konnte ihm nichts mehr anhaben.

Aber eines freilich muß man bei dieser Sache beachten und darauf legt der Apostel den größten Wert: diese Boten dürfen, weil sie Boten Gottes sind, nicht befehlen, sie dürfen nur bitten, so, als ob Jesus Christus, der hingeopferte Königssohn, selbst bäte: sonst wären sie nicht Boten des Gnadenreiches und könnten die Menschen nicht zum Glauben rufen, sie könnten sich nicht aus der Kraft des Geistes für die Gnadenbotschaft entscheiden. Laßt mich hier noch etwas Besonderes sagen: Es war kurz nach dem Ende des letzten Krieges. Zum erstenmal waren wir in einer zerstörten, mitteldeutschen Stadt wieder zusammen, viele Freunde und Brüder der Bekennenden Kirche, viele von ihnen, die nicht mehr geglaubt hatten, daß sie sich jemals wiedersehen würden. Da war Martin Niemöller, der solange im KZ von uns getrennt war, da waren Brüder, die aus den Gefängnissen Berlins kamen, in denen sie hart am Tode vorbeigingen, da war auch der

295 Mann unter uns, der durch die Absperrung Deutschlands solange
von uns getrennt war, Karl Barth, dessen Wort uns in den Jahren
der Entscheidung so viel bedeutet hatte. Und als wir dann zum
Abendmahl gingen, zum ersten Abendmahl nach all den Jahren
der Trennungen und des Grauens, stand dieses Wort aus dem 2.
300 Korinther-Brief über uns, und wir haben uns gelobt, unser Dienst
soll von nun an nichts anderes sein, als dieses Bitten: So bitten
wir euch nun an Christi Statt, lasset euch versöhnen mit Gott! Es
ist nämlich schrecklich, wenn die Kirche mehr sein möchte, wenn
sie glaubt, die Menschen zum Glauben zwingen zu können, wenn
305 sie meint, mit Institutionen und Gesetzen den Menschen zu dem
Letzten und Höchsten helfen zu können. Mit solchen Mitteln, die
die Staaten und vielleicht auch die Gesellschaft und vielleicht
auch die Parteien gebrauchen, um ihre Untertanen und Anhänger
zusammenzuhalten, gewinnt man nur die Leiber, aber niemals
310 die Herzen. Die Herzen gewinnen überhaupt nie wir, sondern die
Herzen gewinnt nur Christus selbst. Wir müssen abnehmen und
er muß wachsen! Er, der für uns dahingegebene Sohn Gottes,
muß mitten unter unserem Bitten so groß werden, daß durch ihn
geschieht, was an diesem Tage geschehen soll und kann. Sonst
315 wäre ja dieser Versöhnungstag Gottes eben doch nicht der Tag
aller Tage, sonst wäre er nicht der Tag der großen Freiheit, sonst
würden die Menschen sich ja doch wieder nur auf Menschen
verlassen. Bitten heißt ja, darauf angewiesen sein, daß der, den
wir bitten, es tut. Haben wir nicht erfahren in den Zeiten, da
320 unsere ganze kirchliche und geistige Herrlichkeit zusammen-
brach, daß viele Menschen, die sich Christen nannten, eben doch
nicht zu Christus gehörten, daß sie sich noch niemals freiwillig,
noch niemals aus freien Stücken Gott ganz übergeben hatten? Es
gehört Glaube dazu, Glaube an Gott und Glaube an das Wunder
325 des Glaubens, das Gottes Geist an uns Menschen tun kann, wenn
man diese Grenze innehält. Ein Glaube, der mehr verlangt als
etwa nur, daß wir an das Gute im Menschen glauben sollen,
nein, wir können und dürfen und sollen bitten, daß der Mensch
sich versöhnen läßt, wenn Gott in Christus ihn bittet, daß er sich
330 in innerer Freiheit versöhnen läßt, einfach darum, weil es ihm

von Gott her aufgeht, daß die Feindschaft zu Ende ist und darum auch bei uns zu Ende sein muß.

Denn wir gehören ja nun auf die andere Seite. Auf ihm, auf diesem einen Jesus Christus, liegt die ganze Nacht - und auf uns, 335 auf allen, die nicht Jesus Christus sind: 'Durch seine Wunden sind wir geheilt.' Wir sind - oder wir könnten jedenfalls sein - Gottes Gerechtigkeit! Also gerade das, was wir bisher nie sein konnten. Denn bisher konnten wir ja nur unsere eigene, fatale, abstoßende, Heuchler und Pharisäer zeitigende Gerechtigkeit 340 sein. Bisher waren wir im besten Falle so gerecht, daß immer wieder ein fataler Geruch von dieser Gerechtigkeit ausging, der jene Grenzen und Gräben schuf, die uns alle gegeneinander mit dem tiefen Mißtrauen erfüllen. Gottes Gerechtigkeit ist diese uns unsere Sünden nicht anrechnende Gerechtigkeit, ist seine sou- 345 veräne Tat - durch die aus dem größten Elend die größte Freude, aus dem Unabänderlichen das Werden des neuen Lebens wird! Das ist gemeint mit dem Satz, mit dem unser Text schließt: 'denn Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir würden die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt'.

350 Wenn wir einmal erkannt haben, daß wir mit unserer bedenklichen eigenen Gerechtigkeit nicht bestehen können, weil wir in Jesus Christus gerichtet sind, dann werden wir uns nicht mehr der neuen Gerechtigkeit schämen, die am großen Versöhnungstage vor aller Welt von Gott proklamiert wurde und 355 der zu dienen bis heute das Predigtamt berufen ist. Amen

Predigt über 2. Korinther 5, 14-21,
gehalten von Werner Krusche an Karfreitag 1986

Liebe Gemeinde! In unserem Dom ist auf dem Altar ein Kreuz aufgestellt, das auf einer Kugel - auf der Weltkugel - steht. Bei 5 der Führung einer Schulklasse durch den Dom fragte ein Junge, als er vor dem Altar stand: "Was bedeutet das Pluszeichen über der Kugel?" Er war sicher ein kleiner Mathematiker. Er konnte nicht ahnen, was für ein theologischer Tiefsinn in seiner Frage steckte: Das Kreuz - das Plus-Zeichen über der Welt. Das Kreuz 10 - sprechender Hinweis darauf, daß Gott die Welt nicht unter ein negatives, sondern unter ein positives Vorzeichen stellt, daß er nicht nein, sondern ja zu ihr sagt. Die Welt unter dem Zeichen des Kreuzes: die von Gott mit Gott versöhnte Welt: "Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber." Karfreitag ist 15 Weltversöhnungstag - Einladung, uns auf die geschehene Versöhnung, auf den vollzogenen Friedensschluß, auf die große Wende einzulassen. "Laßt euch versöhnen mit Gott!"

Der erste Karfreitag wurde nicht in der Kirche begangen, sondern in der Welt veranstaltet. Das Kreuz, an dem Christus hing, 20 stand nicht in der heiligen Stadt, sondern draußen vor dem Tor, im Unflat der Welt. Sie hat Gott im Kreuz Christi mit sich versöhnt, damit sie nicht in ihrem Unflat umkommt. (Wir können unsere Augen nicht vor der verbissenen Unversöhnlichkeit, vor der mörderischen Feindschaft, vor dem unversöhnlichen Haß 25 verschließen, die das Gesicht unserer Welt zu einer grauenhaften Grimasse machen, von Brutalität und Angst entstellt. Und doch würden wir die Welt im Unglauben sehen, wenn wir sie nur so, wenn wir sie ohne das in ihr aufgerichtete Kreuz sähen, ohne das Hoffnungslicht, das von dorthier auf sie und auf uns alle fällt. 30 Die Welt, wie sie von Gott her ist - und wie sie also wirklich ist -, ist nicht die sich in ihrer Unversöhnlichkeit zerstörende, sondern die von Gott mit Gott versöhnte Welt.) Die Welt ist nach Karfreitag nicht mehr dieselbe, die sie vorher war. Sie ist in Christus mit Gott versöhnt, in ihr ist aufgerichtet "das Wort von 35 der Versöhnung", das nicht mehr zum Verstummen gebracht werden kann und das auch heute wieder ergeht.

Das Kreuz vom Karfreitag - das Ereignis der Weltversöhnung.

1. Am Kreuz Jesu Christi ist die Versöhnung vollzogen.
2. Vom Kreuz Jesu Christi aus wird zur Versöhnung gerufen.
- 40 3. Unter dem Kreuz Jesu Christi wird die Versöhnung gelebt.
Wir könnten auch von der *ratifizierten, proklamierten* und *praktizierten* Versöhnung reden.

I

Am Kreuz Jesu Christi ist die Versöhnung vollzogen.

- 45 "Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber."
Die Welt des sündigen Menschen, der wir alle von Natur aus sind, unsere Welt also; die Welt des Menschen, der ohne Gott leben und sein eigener Herr sein möchte, der nicht einzusehen vermag, wieso er auf Gott hören und ihm mit seinem Leben
- 50 danken sollte, der aus sich selber und für sich selber leben möchte, aus den eigenen Kräften und für die eigenen Ziele, und der so sein Leben und seine Welt zerstört. Die Bibel zeigt uns gleich auf den ersten Seiten unbeschönigt diesen Menschen, der wir sind und dessen Bild wir uns nicht gerne vorhalten lassen:
- 55 der Mensch, der nach Gottes Hoheit greift und sich an seinem Bruder vergreift. Der gottlose und darum bruderlose Mensch. Das ist so. Die kaputtgegangene Gemeinschaft unter uns Menschen ist die unausweichliche Folge unserer zerbrochenen Gemeinschaft mit Gott.
- 60 Es wäre hoffnungslos für uns und unsere Welt, wenn Gott uns einfach gewähren ließe, wenn er sagte: Ihr wollt euer Leben ohne mich leben und eure Welt ohne mich aufbauen - nun gut! Wenn Gott so redete, wäre das nicht die Versöhnung, sondern die Verfluchung der Welt. Die von Gott sich selbst überlassene Welt
- 65 wäre die ihrer Hilflosigkeit ausgelieferte Welt. Aber Gott hat die Welt nicht sich selbst überlassen, sondern "Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber". Am Kreuz auf Golgatha. Wir feiern am Karfreitag die geschehene Versöhnung der Welt mit Gott durch Gott; den ratifizierten Friedensschluß
- 70 mit uns, die wir uns gegen Gottes Herrschaft auflehnen - durch Gott. "Aber das alles von Gott", heißt es in unserem Text. Wir haben zum Zustandekommen der Versöhnung mit ihm nicht das

allergeringste beizutragen gehabt; und wir hatten sie nicht im
allergeringsten zu erwarten. Wenn wir etwas zu erwarten hatten,
75 dann, daß Gott mit uns abrechnet. Aber aus dem Tag der großen
Abrechnung mit uns wurde der Tag der großen Versöhnung mit
ihm - durch ihn.

Er hat abgerechnet - aber auf eine höchst seltsame Weise. Er hat
alle unsere Übertretungen und Unterlassungen, alles, was wir
80 ihm und damit den Menschen angetan oder verweigert haben, all
das, womit wir Unheil angerichtet haben, wodurch zerstörerische
Wirkungen von uns in das Geschehen der Welt, in das Leben der
Menschen eingeflossen sind und unaufhaltsam und nicht mehr
steuerbar weiterwirken - all das hat er aufgerechnet und zusam-
85 mengerechnet. Eine ungeheuerliche Summe. Aber er hat das alles
nicht auf unser Konto geschrieben, hat es uns nicht angelastet.
"Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber und
rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu". Er rechnete diese
erdrückende Summe nicht uns zu, sondern dem Einen, der ganz
90 für ihn und der ganz für den Menschen da war und der also ganz
ohne Sünde war: "Er hat den, der von keiner Sünde wußte, für
uns zur Sünde gemacht." Er hat nicht mit uns abgerechnet,
sondern mit sich selber. Er ließ es nicht uns kosten, sondern "*er*
ließ's sein Bestes kosten". Am Kreuz Christi ist abgerechnet mit
95 der Welt. Es ist alles in Ordnung gebracht. Es steht nichts mehr
zwischen Gott und uns. Es bleibt kein Rest. Gott hat Frieden mit
uns gemacht, mit jedem von uns. Keiner ist ausgenommen. "Nun
ist groß Fried ohn' Unterlaß..." Unsere Sünde hängt am Kreuz,
da, wo Christus hängt. Dort ist sie am Ende, von uns getrennt,
100 aus der Welt geschafft, dort hat sie ihr Recht auf uns und ihre
Macht über uns verloren.

Die Welt nach Karfreitag: die von Gott mit Gott versöhnte Welt.
Sie wird es nicht erst durch den Glauben, sondern sie ist es schon
vor allem Glauben.

105 Aber nun läßt sich ja die Frage nicht mehr unterdrücken, ob das
nicht nur eine fromme Theorie, ob das nicht völlig unwirkliche
Behauptungen sind. Wenn die Welt mit Gott versöhnt sein soll,
wie kann es in ihr dann noch so viel Auflehnung gegen Gott und
wie kann es dann die mörderische Unversöhnlichkeit, den Haß

- 110 und die Feindschaft in der Welt geben, die uns doch täglich ins Auge springen und der gegenüber wir uns so ohnmächtig fühlen? In der "Frankfurter Allgemeinen Zeitung" vom 23. November 1953 stand folgendes zu lesen: "Auf der kleinen Pazifikinsel Guam führen immer noch zehn japanische Soldaten Krieg. Auf
- 115 Ersuchen der japanischen Regierung versuchen die amerikanischen See- und Luftstreitkräfte jetzt, sie davon zu überzeugen, daß bereits vor mehr als acht Jahren Waffenstillstand geschlossen wurde".
- So ist das auch nach dem großen Versöhnungstag. Die
- 120 Versöhnung ist ratifiziert. Der Friedensschluß ist in Kraft. Aber es gibt Menschen, die noch nichts davon gehört haben, daß Gott Frieden mit der Welt gemacht und ihnen seine Hand entgegen-gestreckt hat. Und es gibt andere, die das zwar gehört haben, aber die dieser Nachricht keinen Glauben schenken und darum
- 125 weiter gegen Gott und den Mitmenschen angehen und sich vor ihm verschanzen. Wiewohl also gilt: *Am Kreuz Jesu Christi ist die Versöhnung vollzogen*, ist doch das Zweite nötig:

II

Vom Kreuz Jesu Christi her wird zur Versöhnung gerufen.

- 130 Die Welt ist mit Gott versöhnt, ob sie das glaubt oder nicht. Das ist nicht mehr ungeschehen zu machen. Von Gott her ist alles weggeräumt, was dem Frieden mit ihm entgegensteht. Seine Hand ist uns in dem gekreuzigten Christus entgegengestreckt und hat uns ergriffen. Und es gibt genug Menschen, deren ganzes
- 135 Glück es ist, daß sie von dieser Hand ergriffen sind, der sie sich so lange entzogen hatten, ergriffen von der "Hand, die nicht läßt". Und ich denke, wir gehören zu ihnen, zur Gemeinde, der mit Gott Versöhnten. Aber damit, daß wir es glauben - für uns und für die anderen: Wir sind mit Gott versöhnt, wir haben
- 140 Frieden mit Gott -, sind wir zugleich zu Boten gemacht zu denen hin, die diese Botschaft entweder noch nicht gehört haben oder die es noch nicht glauben, daß das wirklich stimmt. "So sind wir nun Botschafter an Christi Statt, denn Gott ermahnt durch uns; so bitten wir nun an Christi Statt: Laßt euch versöhnen mit
- 145 Gott!" Von der Kanzel läßt sich das natürlich leicht sagen. Aber

wie sagen wir das einem persönlich? Am einfachsten ist das natürlich gegenüber einem, dem aufgegangen ist, was er im Leben eines anderen angerichtet hat - durch seinen Ehrgeiz oder durch seinen Leichtsinn oder durch eine richtiggehende Gemein-

150 heit - und den das quält; oder gegenüber einem, dem erschreckend aufgegangen ist, daß sich sein Leben bisher immer nur um ihn selber gedreht hat, daß es ihm nur um sein Fortkommen gegangen ist, und der so nicht mehr weiterleben möchte. So einem werden wir sagen können: Es stimmt: Was du mit deinem

155 Leben angestellt oder im Leben anderer angerichtet hast, ist schlimm. Sei froh, daß du das siehst und nicht mehr beschönigen willst. Aber Gott will nicht, daß das so bleiben und dich ewig belasten soll. Und darum hat er es dir weggenommen und aus der Welt geschafft. Es hängt dir nicht mehr an, sondern es hängt

160 dort, wo Christus hängt. Und nun laß es dort hängen. "Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selber und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu." - "Und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu." Hier darf nun jeder den Posten einsetzen, der ihn belastet. "Ich habe mit einem Menschenleben gespielt - unver-

165 antwortlich gespielt" - und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu. "Ich bin blind gewesen für das Leid eines Menschen in meiner nächsten Nähe; ich habe nicht wahrgenommen, wie schwer für ihn das Leben war. Ich bin schuld, daß er's allein nicht mehr zu tragen vermochte" - und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu.

170 "Ich habe geschwiegen, als sie über einen Menschen herzogen und ihn fertig machten. Ich bin schuld an der Verbitterung seines Herzens" - und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu. "Ich bin in eine andere Ehe eingebrochen"; "ich habe mich im Zorn vergessen und meinen Jungen sinnlos geschlagen"; ich habe mich an

175 fremdem Eigentum vergriffen"; "ich habe eine üble Nachricht über einen Menschen weitererzählt" - und rechnete ihnen ihre Sünden nicht zu. Er trennt uns von unserer Sünde. Er nimmt sie uns ab und läßt sie sich auf. Und darum also: "Laß dich versöhnen mit Gott." Wie gesagt: Es ist verhältnismäßig leicht,

180 das einem zu sagen, dem seine Schuld aufgegangen ist. Sehr viel schwerer wird es, die Bitte "Laß dich versöhnen mit Gott!" gegenüber einem auszusprechen, der die Schuld immer

nur bei den anderen sieht. Ob für ihn die Einladung, Gottes Ver-
söhnung anzunehmen, nicht vielleicht so lauten müßte: Komm,
185 hör auf damit, die anderen schuldig zu sprechen! Du kriegst
davon ein ganz hartes Herz, und dein Gesicht wird nicht schöner
davon. Sicher haben die anderen auch ihre Schuld. Aber um die
hat Gott sich schon gekümmert, und er hat sie ihnen
abgenommen. Deine übrigens auch. Und nun brauchst du dich
190 nicht mehr darum zu kümmern - nicht um deine und nicht um die
der anderen. Laß das Gottes Sache sein. Er hat mit dir und den
anderen Frieden gemacht. Und nun hör mit dem Krieg auf. Du
wirst merken: es ist schöner so.

Ganz schwierig wird die Einladung "Laß dich versöhnen mit
195 Gott" gegenüber einem, der immer wieder erzählt, wieviel Gutes
er anderen getan hat. Ja schon - ein paar Fehler hat er natürlich
auch. Aber er ist doch der Meinung: Wenn sie alle ungefähr so
wären wie er, dann sähe die Welt schon ein bißchen anders aus.
Wieso sollte er es nötig haben, daß Gott ihn mit sich versöhnt?

200 Vielleicht müßten wir ihm sagen, wir seien im Blick auf uns
selber da keineswegs so sicher. Wenn wir auf unser Leben sähen,
dann sei uns klar: Damit können wir Gott nicht unter die Augen.
Seine Augen sehen auch noch in unseren guten Tagen, wieviel
Selbstgefälligkeit und wieviel Berechnung da mit im Spiel ist.

205 Und sie sehen vor allem, wieviel Gutes wir unterlassen haben.
Die Schuld schuldig gebliebener Liebe wiegt schon bei einem
von uns - schon bei mir - so schwer, daß nur Gott selber sie
ertragen und aus der Welt schaffen konnte.

Wir werden das dem anderen mit viel Liebe sagen, nicht ver-
210 letzend, nicht von oben herab, nicht dränglerisch, nicht pfäffisch,
erst recht nicht drohend und schon gar nicht mit dem Jüngsten
Gericht. "So bitten wir nun an Christi Statt: Laßt euch versöhnen
mit Gott!" Bitten sollen wir sie - nicht beknieen und bearbeiten
und in die Enge treiben.

215 Wir können ja nicht so tun, als seien wir den Ruf "Laßt euch
versöhnen mit Gott" nur den anderen schuldig und als hätten wir
es selber nicht mehr nötig, ihn zu hören. Angesichts der
Unversöhnlichkeit der Welt können wir ja leider nicht auf uns
verweisen und sagen: Seht uns an - so leben Versöhnte! Unsere

220 Unversöhnlichkeit gegenüber denen, die nicht so sind wie wir - und es gibt zwischen den Frommen unterschiedlicher Prägung eine Unversöhnlichkeit, die der in der Welt herrschenden in nichts nachsteht -, unsere eigene Unversöhnlichkeit nimmt unserer Einladung leider so viel von ihrer überzeugenden Kraft.

225 Das macht uns nicht kleinlaut, aber das wird uns sehr demütig, sehr bescheiden machen.

Vom Kreuz Christi her wird zur Versöhnung gerufen - und dieser Ruf gilt auch uns selber -, damit es zu dem Dritten kommt, wovon in diesem Text die Rede ist:

230 III

Unter dem Kreuz Jesu Christi wird die Versöhnung gelebt.

Am Kreuz Christi ist unser sündiger, alter Mensch mitgestorben. Er hat kein Recht mehr auf uns, sondern Christus, der neue Mensch, hat alles Recht auf uns. "Wenn *einer* für alle gestorben

235 ist", schreibt der Apostel, "so sind sie *alle* gestorben. Und er ist darum für alle gestorben, damit, die da leben, hinfort nicht sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist."

Liebe Brüder und Schwestern! Durch den Tod Christi ist unser Leben in eine neue Bewegung gekommen. Wir sind tot für das um uns selber kreisende Leben; wir möchten für den leben, der für uns gestorben und auferstanden ist. Wir sind uns selber aus der Mitte gerückt, und nun ist er die neue Mitte unseres Lebens.

Für ihn leben, das Leben von ihm bestimmt sein lassen heißt: für den von ihm geliebten Menschen, für seine armen Brüder und Schwestern da zu sein. Wer nicht mehr in sich selber, sondern in Christus existiert, wer also mit Gott versöhnt und eine neue Kreatur geworden ist, der gewinnt ein neues Verhältnis zu den Menschen. "Darum können wir von nun an niemanden mehr nach

250 dem Fleisch", heißt es hier. Darum beurteilen wir von jetzt ab niemanden mehr nach den alten Maßstäben - also nicht mehr danach, ob er uns schadet oder uns nützt, ob er unser Leben einengt oder bereichert, ob er uns im Weg steht oder ob wir durch ihn weiterkommen (weiter nach oben versteht sich). Wenn

255 wir in Christus mit Gott versöhnt sind, dann sind solche

Maßstäbe und das ihnen entsprechende Verhalten den anderen gegenüber veraltet, hinfällig, unannehmbar geworden. Dann sehen wir den anderen im Licht des Kreuzes Christi: gleich verloren, gleich geliebt, gleich versöhnt, zur gleichen Herrlichkeit
260 berufen. Wir lassen uns mit Christus durch nichts mehr diesen entscheidenden Blick für ihn trüben.

Aus der Versöhnung mit Gott leben. Versöhnung in der Welt der Unversöhnlichkeit leben heißt keineswegs, versöhnlerisch sein und sich mit dem Unrecht, der Unterdrückung, der Ausbeutung
265 versöhnen oder sich aus den Gegensätzen heraushalten, sich über den Gegensätzen wähen und in irgendeine Neutralität fliehen. Wohl aber heißt Versöhnung praktizieren: Gegensätze nicht zu Feindschaften aufheizen, auf Haß nicht mit Haß reagieren, und da, wo es zu Auseinandersetzungen kommt, für das Recht der
270 Schwächeren eintreten und unbeirrt das Ziel im Auge behalten, daß ein gemeinsames Leben wieder möglich wird. Versöhnung praktizieren heißt für die Verhältnisse im Großen und für unsere kleinen Verhältnisse als einzelne: den ersten Schritt tun, so wie Jesus Christus den ersten Schritt auf uns zu getan hat, als wir
275 noch Feinde waren. Der erste Schritt ist immer ein gewagter Schritt. Aber mit jedem solchen gewagten Schritt entsprechen wir der am Karfreitag vollzogenen Versöhnung. Wir feiern nachher das Heilige Mahl, das Mahl der Versöhnung mit Gott und untereinander und in einer großen Hoffnung für alle, die
280 eingeladen werden: "Laßt euch versöhnen mit Gott!". Amen

Predigt über 2. Korinther 5, 19-21,
gehalten von Heinrich Vogel an Karfreitag 1951

Was meint ihr dazu, wenn durch Korea heute am Karfreitag
1951 gerade da, wo die Front verläuft, ein Spruchband liefe, das
5 mit ungeheuren, leuchtenden Buchstaben die Inschrift trüge:
"Laßt euch versöhnen mit Gott!" Werdet ihr sofort sagen, das ist
eine Illusion, bei der nichts herauskommt, und die keinen Krieg
beendet? Oder was meint ihr, wenn an der Stelle, wo der Eisene
Vorhang durch unser Land geht, eben solch ein Spruchband mit
10 der Flammenschrift Gottes sichtbar würde, so daß sie es alle
lesen müßten, hüben und drüben: *"Laßt euch versöhnen mit
Gott!"* Oder haltet ihr das von vornherein für religiöse
Schwärmerei, die bloß dazu dienen könnte, die Fronten klarer
Entscheidung zu verwischen? Aber was meint ihr, wenn nun mit-
15 ten in unserer Stadt auf allen Straßen und Plätzen, in der Stadt-
bahn und in Kinos das tolle Spruchband, von dem ich rede, so
aufflammte, daß wir unsere Blicke, ob wir wollten oder nicht,
dorthin richten müßten, weg von allen Propagandaplakaten und
Reklameschildern unserer Wirtschaft oder unserer Kultur, hin zu
20 dieser einen unbegreiflichen Bitte: *"Laßt euch versöhnen mit
Gott!"* Was meint ihr, wenn das Spruchband Gottes mitten durch
euer Haus ginge, zwischen Nachbarn, Freunden und Feinden
quer hindurch, zwischen Ehegatten, Eltern und Kindern, - ja, und
wenn es mitten durch dein Herz ginge mit den glühenden
25 Buchstaben der Liebe Gottes, die dich bittet und beschwört:
"Lasset euch versöhnen mit Gott!"? - -
Oder können wir damit eigentlich gar nichts anfangen? Müssen
wir, wenn wir ehrlich sind, sagen, daß uns die hohen, geheimnis-
schweren Worte unseres Textes seltsam fremd, fern, unwirklich
30 anmuten? Wir haben wohl davon gehört, was die Heiden in
ihrem religiösen Wahn daran gesetzt haben, ihre Götter zu ver-
söhnen, bis dahin, daß sie sich selbst gefoltert und ihre eigenen
Kinder geopfert haben, um aus dem feindlichen Gott einen
freundlichen Gott zu machen. Vielleicht wissen wir auch etwas
35 davon, wie in der Christenheit dieser Wahn um sich gegriffen
hat, als ob der Mensch mit seinen Leistungen und Opfern Gott

versöhnen könnte! Aber was geht das alles uns an? Versöhnung mit Gott - ist das wirklich unser Problem? Spielt das in deinem und meinem Leben wirklich eine praktische Rolle? Ist es uns
40 nicht so, als müßten wir uns künstlich in den Gedanken hineinversetzen, daß der Mensch wirklich einer Versöhnung mit Gott bedürfe? Als moderne, religiöse Menschen halten wir es doch wohl für Gottes unwürdig, daß er im Ernst Wert darauf legte, mit den Menschen versöhnt zu werden, und was den Menschen
45 betrifft, so wissen wir ja vielleicht noch aus unserem Konfirmandenunterricht, daß der Mensch weder Gott versöhnen kann, noch ihn zu versöhnen braucht, da wir ja nicht durch unsere Leistungen, Werke und Opfer gerecht werden. Versöhnung der Menschen untereinander, ja das leuchtet uns ein, - wenn wir auch
50 praktisch nicht gerade daran glauben, daß der andere in seinem Haß und in seiner Dummheit dazu willig und fähig wäre. Weckt der Gedanke, daß Versöhnung über all den Wahnsinn von Machtsucht, Angst und Grauen die Oberhand bekäme, wirklich unsere Sehnsucht nach Versöhnung mit Gott? - Ja, wie nun, geht
55 uns der Text wirklich nichts an, oder genauer gesagt: kommt er wirklich nicht bis an uns heran und bis in uns hinein?
Eins ist gewiß: während wir in der ganzen Gleichgültigkeit, Taubheit und Blindheit unseres Herzens so fragen und an dem Geheimnis herumrätseln, bittet Gott unaufhörlich. Ob die
60 Stimme seines Wortes auch nicht laut ist wie unsere markt-schreierischen Lautsprecher, und ob sein Wort auch nicht mit unseren grellen Spruchbändern zu konkurrieren versucht, so ist die Stimme, die da ruft, lockt, bittet, fleht und beschwört, viel durchdringender als alle Donner und Orkane der Welt. Wir reden
65 ja nicht von einer vergangenen Geschichte, die unter dem Schutt von Jahrtausenden hervorgeholt werden müßte! Was sich da ereignete, wo die Versöhnung zwischen Gott und uns geschah, das ist ganz lebendig und gegenwärtig! Hier und jetzt erreicht das seltsame, unbegreifliche, wundersame Bitten und Rufen
70 unser Ohr: *"Laßt euch versöhnen mit Gott!"* Während wir noch darüber diskutieren, ob wir das wirklich nötig hätten, und auf welche Weise wir uns das nahebringen und nutzbar machen könnten, hört Gott nicht auf, uns zu bitten, und das gerade ist

das Ungeheuerliche, das wohl Steine erweichen könnte, daß Gott
75 - hört ihr, Gott! - uns so bittet und durch sein Wort bitten läßt.
Gott führt uns selbst an den Ort des Geheimnisses, an die Stelle,
wo die Versöhnung geschah. Da hängt ein Mensch inmitten der
Menschheit, mitten unter uns, - wir haben die Geschichte ja
soeben vom Altar vernommen. Er hängt mitten in der Brandung
80 des Hasses. Es ist nicht nur dies, daß er angepöbelt, angenagelt
aus allen Wunden blutet, sich zu Tode blutet, es ist eine Orgie
von fanatischem Haß und Hohn, die über ihm zusammenschlägt.
Es ist auch nicht nur der überlegene Spott von Atheisten, son-
dern der religiöse Haß von Menschen, die in allem Ernst meinen,
85 um ihres Gottes willen das an diesem Menschen tun zu müssen,
tun zu dürfen. Der Zweck heiligt ihnen ihre Mittel! Was ist
eigentlich die Quelle dieses Ausbruchs und Aufruhrs? Wie ist
das möglich?! Ist es ein besonderer Abschaum der Menschheit,
der dort unter diesem Kreuz versammelt ist? Würden wir mit
90 darunter sein? Oder würden wir zu denen gehören, die zu Hause
blieben, aus ihrem Fenster das Schauspiel der Unmenschlichkeit
mit ansahen, um sich angewidert und doch wohl feige in einen
sicheren Hintergrund zurückzuziehen? Oder würden wir gleich-
gültig an dem, was da geschah, vorübergehen, so wie eben nur
95 Menschen aneinander vorübergehen können? Dann würde sich
die Frage an uns richten, ob diese Gleichgültigkeit nicht fast
noch ärger wäre als jener Haß! Oder würden wir ihm das Mitleid
schenken, daß wir einer Tragödie gegenüber empfinden,
vielleicht mit der anklagenden Frage gegen Gott, wie er so etwas
100 zulassen könnte? Aber dann würde ja offenbar in uns selbst auch
etwas von der Feindschaft aufbrechen, die um dieses Kreuz und
gegen diesen Gekreuzigten anbrandet! Ja, was ist es um diesen
Haß, diesen Hohn, diese Gleichgültigkeit, diese Art Mitleid,
diese Verblendung und Blindheit, Erbarmungslosigkeit und Un-
105 menschlichkeit? Hören wir derweile über dem allen die bittende
Stimme: "*Laßt euch versöhnen mit Gott*"?! Menschen, die das
an diesem Menschen tun, die so an ihm vorübergehen, sich so in
Sicherheit bringen, sich so mit der Lüge ihres Mitleids in Sicher-
heit bringen, das sind doch, - nicht wahr, liebe Brüder und
110 Schwestern, Menschen, die es wahrhaftig nötig haben, daß sich

zwischen Gott und ihnen Versöhnung ereignete, denn sie sind wahrhaftig Feinde Gottes, nicht nur die Atheisten, sondern gerade auch die Frommen, die Kirchenleute, die ihn kreuzigten.

Aber das ist doch nur die eine Seite des Geheimnisses, und wenn

115 wir nur auf das blicken, was die Menschen da an diesem Menschen tun, so möchte es wohl sein, daß wir doch nicht wirklich überführt und auch nicht wirklich getröstet werden. Freilich ist das, was wir nun zu hören haben, so unbegreiflich, daß es kein menschlicher Verstand je ergründet hat und ergründen kann.

120 Wenn Gott selbst das Wort von der Versöhnung, die da geschah, nicht in unser Herz bringt, dann würden alle unsere krampfhaften Bemühungen und wahrlich auch unsere Predigtkünste es nicht schaffen. Aber nun steht ja mitten in unserem Text, daß Gott das Wort von der Versöhnung mitten unter uns aufgerichtet

125 hat, und wenn man es ganz wörtlich übersetzt, so lautet es, Gott hat das Wort von der Versöhnung in uns gelegt. So hört denn, was ihr wohl schon gehört habt, und was wir doch jedesmal ganz von neuem hören müssen, weil wir es mit der Kraft unseres Herzens einfach nicht zu behalten vermögen: der Mensch, der da

130 in unserer Mitte gefoltert und verhöhnt als der Feind des Menschengeschlechts hängt, hängt mitten im Geheimnis des Zornes Gottes. Ja, das ist's: er hängt noch in einer ganz anderen Finsternis, als aller Menschenhaß und seine unmenschlichen Methoden wirken können, er hängt in jener Finsternis, wo Gott

135 sich verbirgt, wo Gott der ferne, der feindliche Gott geworden ist. Er hängt in der Tiefe, allein zwischen Himmel und Erde, und muß jenen Schrei tun, den wir vorhin wieder vernommen haben: *"Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?"* In unserem Text lesen wir es in Worten, bei denen einem wohl der

140 Atem stocken möchte. Einer der alten Ausleger hat davon gesagt: wer würde so zu reden wagen, wenn die Heilige Schrift damit nicht voranginge, ich meine die Worte: *"Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht!"* Das heißt doch, Gott hat den Unschuldigen zu dem Schuldigen gemacht,

145 den einen Gerechten zu dem Hingerichteten, den Heiligen zu dem Verfluchten, den Lebendigen zu dem Gemordeten, den, der Gott nie verlassen hat zu dem Verstoßenen und Verdammten. Hört es

wohl: da steht nicht, daß Gott ihn zu einem Sünder gemacht hätte! Gerade das, was wir wohl wünschen und verstehen
150 würden, daß er ebenso einer wäre wie wir, einer von den mit der eigenen Sünde Ringenden, den wir vielleicht als einen Vorkämpfer und Heros an der Spitze des großen Zuges der Menschheits-Sehnsucht verehrten, - das gerade steht nicht da. Den, der von keiner Sünder wußte, dem die Sünde ganz fremd war und
155 blieb, der sich mit keinem Gedanken von Gott abgewandt hat, und mit keiner Regung gegen Gott aufbegehrt hat, ihn hat Gott zur Sünde gemacht, - und die Sünde, das ist das, was Gott haßt. Die Sünde ist schlechterdings das, was Gott nicht will, ausschließt und verdammt. Das also ist das Geheimnis, er hängt
160 mitten in unserer Sünde, inmitten unserer Schuld, in dem Fluch unserer Zweifel und Lästerungen, unserer Verzweiflungen und unserer Trotzes, unserer gottesfernen Angst und unseres gottverlassenen Todesglaubens. Und nun, liebe Brüder und Schwestern, hört, was nur der Heilige Geist einem sündigen Menschen hörbar
165 machen kann und will: *Gott war in Christo*, und da, wo dieser Mensch, der der Sohn Gottes ist, an unserer Stelle so gerichtet, verdammt, verstoßen und verflucht wurde, da ereignete sich die Versöhnung, und da versöhnte Gott selbst die gottfeindliche Welt, uns Menschen, die wir dem Zorn Gottes verfallen sind. mit
170 sich selbst.

Ja, es ist schon so: die einen meinen, daß sie es nicht nötig hätten und glauben wohl gar es wäre vielleicht religiöser, die ganze Rede von Gottes Zorn auf den Schutthaufen der Religionsgeschichte zu werfen, um so von Gott eine, wie sie wähnen,
175 höhere Vorstellung zu haben. Die anderen meinen: sie könnten selbst die Brücke schlagen. Sie könnten Leitern bauen, die über den Abgrund hinweg reichen, sie könnten, wenn nicht durch ihre Taten, so doch durch ihre Leiden, wenn nicht durch ihre Opfer, so doch durch ihre Gesinnung und die letzte Sehnsucht ihres
180 Herzens die verlorene Gemeinschaft mit Gott gewinnen. Ach, daß wir das Wunder der Liebe Gottes begriffen, dem Wunder seines überströmenden Erbarmens stille hielten! Durch alle religiösen Krämpfe unseres Herzens, durch alle Übersteigerungen unserer Sehnsucht werden wir uns nur immer tiefer in die

- 185 Gottesfeme hineinarbeiten. Was auf den Menschen wartet, der auf seinen eigenen Wegen zu Gott vorzustößen sucht, ist zuletzt doch eine schreckliche Verlassenheit und Finsternis. Laßt uns stille halten, wo Gott selbst auf seinem Weg zu uns gelangt ist, und er mitten in unserer Finsternis uns aufsucht. Gott ist selbst
- 190 in den Riß getreten und in die Bresche gesprungen. Gott war in Christus, und die Brücke, die Gott schlug, ist nicht nach Menschenweise gebaut, sondern so, daß Gott selbst, der Mensch gewordene, leibhaftige Gott, die Brücke ist, die den ganzen Riß bis auf die Sohle des Abgrundes ausfüllt. Wo Sünde, Tod und
- 195 Hölle thronen, da ist nun nur noch Versöhnung, nur noch Gottes Friede.

- Es kommt gar nicht darauf an, daß wir das begreifen. Begreifen werden wir es erst an jenem Tag, wo wir Gott von Angesicht zu Angesicht schauen! Jetzt dürfen wir uns ergreifen lassen. Der
- 200 Arm Gottes aber, der nach uns greift, ist sein Wort, eben dies Wort vom Kreuz, das das Wort von der Versöhnung ist. So wahr Gott diesen für uns Gekreuzigten auferweckt hat, so wahr Gott diesen für uns Gerichteten und Verdammten zu dem Richter eingesetzt hat, der unser Retter ist, ergeht die Bitte Gottes hier
- 205 und heute und an jeden einzelnen: Laßt es wahr sein! Laßt es für dich wahr und geschehen sein, daß Gott selbst den Frieden gestiftet hat, der wirklich höher ist als alle Vernunft, höher als alle Macht der Finsternis und auch als die Gewalt des Zornes Gottes. Wollen wir uns daran stoßen, daß die Stimme Gottes so
- 210 menschlich unter uns laut wird? Wollen wir darauf warten, daß er uns einen Engel vom Himmel schickt, als ob wir die himmlische Sprache besser verstehen würden denn die menschliche? So wahr Gott in dem Mensch-gewordenen Gottessohn die Versöhnung gestiftet hat, so wahr hat er das Wort von
- 215 der Versöhnung menschlichen Lippen anvertraut, daß wir es als das brüderliche, verständliche Wort zu hören und einer dem anderen weiterzusagen vermögen.

- Wo das geschieht, wird alles neu. Das, was wir Menschen sonst neu nennen, und was wir unter einer Erneuerung wirtschaftlich
- 220 oder kulturell oder politisch verstehen, ist doch alt, todesalt gegenüber dem Neuen, dem einen Neuen, was da für uns

anbricht, wo wir miteinander wissen dürfen: wir sind nicht mehr Gottes Feinde, sondern Gottes Kinder. Gott selbst ist unser Freund und Vater. Der furchtbare Riß geht wahrhaftig durch die
225 ganze Welt mitten durch uns selbst hindurch. Das Eine, was uns nottut, ist wirklich das Wort von der Versöhnung. Wo es gehört wird, da ist, wie der Apostel kurz vor den Worten unseres Textes es sagt, der Mensch eine neue Schöpfung Gottes in Christus. Da dürfen wir aus der Vergebung leben, in der Gott das ganze
230 Schuldbuch unseres Lebens mit einem einzigen Wort durchstreicht, uns freispricht und uns mit der Gerechtigkeit bekleidet, ja, mitten in die Gerechtigkeit hineinversetzt, die vor ihm gilt. Nicht wahr, zuletzt wird es ja doch nicht darauf ankommen, was vor unseren eigenen Augen oder denen der Menschen, was nach
235 den Maßstäben unserer Moral und unserer Religiosität gilt, sondern was vor Gott besteht. Vor Gott aber besteht nur, was Gott selber schafft und schenkt. Wir dürfen uns auf das verlassen, was Gott uns in dem für uns Gekreuzigten und Auferstandenen schafft und schenkt, der Gott, der die Welt sich
240 selbst versöhnte in Christo.

Wo wir aus der Versöhnung leben, ja, liebe Brüder und Schwestern, das laßt mich nun doch als das Letzte noch sagen, da dürfen wir uns untereinander versöhnen und so die Versöhnung Gottes preisen. Sie rufen heute alle: "Friede, Friede"
245 und ist doch kein Friede. Laßt uns statt des Wortes "Friede" für längere Zeit nur noch das Wort Versöhnung gebrauchen, damit die Wahrheit durchbricht und vielleicht hier und da auch zwischen uns Menschen Friede wird, nachdem und weil Gott mit uns Frieden gemacht hat. Ob wir den Frieden ernstlich und
250 wahrhaftig wollen, das wird sich daran entscheiden, ob wir die Versöhnung wollen. Die Versöhnung aber mit den Menschen werden wir dann wollen und von Herzen suchen, wenn wir aus der Versöhnung Gottes leben und das Wort von der Versöhnung mitten unter uns und in uns aufgerichtet sein lassen. So hört es
255 denn nicht als eine menschliche Bitte, sondern als Gottes Ruf, als die Bitte, in der der Gekreuzigte selbst seine Arme zu euch breitet und euch lockt:

"Laßt euch versöhnen mit Gott!" Amen

Predigt über 2. Korinther 5, 14b-21,
gehalten von Horst Hirschler an Karfreitag 1986

Liebe Gemeinde!

Gestern sprach ich mit einer Kindergottesdiensthelferin aus einer
5 anderen Gemeinde.

"Gut, daß ich am vergangenen Sonntag keine Zeit hatte für den
Kindergottesdienst", sagte sie.

"Warum???" fragte ich.

"Es war die Kreuzigung dran, das ist immer schrecklich".

10 "Wieso", fragte ich?

"Ach, das ist nichts für Kinder, die weinen bloß oder verstehen
es nicht und mich strengt das zu sehr an, ich bin froh, daß ich
nicht konnte".

Anstrengende Kreuzigung

15 Ich sah die Abbildung eines Gemäldes von Otto Dix, die große
Kreuzigung von 1948.

Man schaut direkt auf den Gekreuzigten, der in dunklen, matten,
schmutzigen Farben gemalt ist. Mit seinen ausgebreiteten Armen
füllt er das ganze Bild aus.

20 Christus blickt den Betrachter mit Augen des Schreckens an, der
Mund steht wie zu einem unartikulierten Schrei offen, der Kopf
zwischen den Schultern dem Betrachter entgegengestreckt.

Ein Bild zum Erschrecken. Man darf das Fürchterliche nicht
verharmlosen, hat Otto Dix zu dem Bild geschrieben. In Wirk-

25 lichkeit schwellen dem Gekreuzigten die Glieder an, er bekommt
Atemnot, sein Gesicht verfärbt sich, und er hat die schreck-
lichsten Schmerzen. Das müssen wir erträglich machen, damit
wir es besser verdauen können. Einsam und allein hat Jesus dies
erlitten, mußte erleben, daß ihn alle verließen.

30 Das ist die eine Seite des Karfreitag.

Das Gedächtnis des leidenden Christus, wie wir es heute in den
Bibeltexten, den Liedern und Gebeten schon gemacht haben.

Und wenn uns einer fragte, was das soll, dann fällt uns heute als
erstes ein: Das bedeutet, daß wir der Leidenden in unserer Welt

35 gedenken. Der Hungemden, der Unterdrückten, der Gefangenen,

der Gefolterten, der vom Tode Bedrohten. Dies Bild Christi enthält die Aufforderung, ihr Leid nicht zu verdrängen, uns für sie einzusetzen.

Aber wir müssen vorsichtig sein, daß wir diesen Gedanken nicht
40 zu vordergründig mit dem Kreuz zusammenbringen, sonst entschwindet uns der Sinn des Karfreitags unversehens.

Ich sah das Bild eines mexikanischen Malers Orozco aus dem Jahre 1930. Ein Fresko: Eine riesige Christusfigur, die mit einer gewaltigen Axt das eigene Kreuz umhackt und sich so vom
45 Kreuz und Leid befreit.

Denn wenn der Karfreitag uns mit dem Leiden Christi wesentlich auf das Leiden der Welt, das Leiden der Unschuldigen stieße, dann würde seine Botschaft notwendig heißen, laßt uns das Leiden beseitigen. Dies ist eine wichtige Botschaft. Und man muß
50 auch sagen, daß die Wirklichkeit des Kreuzes in der Welt in solcher Botschaft bitter ernst genommen wird und werden muß. Und doch erschöpft sich solche Betrachtung schnell in allgemeinen Appellen, weil der Mensch darunter unverändert bleibt.

55 Karfreitag aber ist noch etwas ganz anderes.

Ich habe das Bild von Otto Dix nicht vollständig beschrieben. Hinter dem Kopf des Gekreuzigten wird ein goldener Schein sichtbar. Und hinter dem Gekreuzigten ist eine Art Engelwesen farbig gemalt, das den Gekreuzigten von hinten her hält und das
60 seinen durchbohrten Händen entströmende Blut in zwei Kelchen auffängt. Man könnte bei dem Bild von einem transparenten Realismus sprechen.

Der Maler versucht gleichsam 2 Wirklichkeiten einzufangen. Das, was sich unserer direkten Erfahrung, und das, was in
65 diesem Geschehen von Gott her geschieht.

Ähnlich transparent versucht ja auch der Evangelist Johannes die Passion zu erzählen, Sie werden es beim Vorlesen vorhin gemerkt haben, es wird immer gleichzeitig das irdisch Erfahrbare und die Wahrheit des Geschehens von Gott her gezeigt.

70 Wir haben für diesen Karfreitag die Epistel als Predigttext, Paulus, 2. Korinther 5. (Lesung)

- Dies ist in konzentriertester Form die Botschaft dieses Tages:
 Laßt euch versöhnen mit Gott!
- Er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht,
 75 damit wir in ihm die Gerechtigkeit würden, die vor Gott gilt. Das ist der entscheidende Satz unseres Glaubens:
 Er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht. Aber was bedeutet das? Welche Erfahrungen werden hier mit diesem Satz beschrieben?
- 80 Wie kann ich heute noch sagen, daß Christus für uns gestorben, für uns zur Sünde gemacht worden ist? Für mich - für Dich?
 Ich denke, das kann nur gelingen, wenn wir gleichsam in das Erleben der Jünger hineinkriechen.
 Denn es gibt bestimmte Grundsituationen der Geschichte, in
 85 denen wir zu Hause sein, die wir ganz tief verinnerlicht haben müssen, wenn wir die Geschichte unserer Welt und unseres eigenen Lebens verstehen wollen.
 Das Erleben der Jünger mit diesem Jesus ist eine solche Grund- erfahrung der Menschheit. Und die christliche Gemeinde hat
 90 immer gewußt, welche Kräfte aus der Betrachtung des Lebens und Leidens Christi erwachsen können.
 Zu diesem Karfreitag, den wir heute feiern, dem harten Todestag Jesu, gehören als Hintergrund die Tage des mit Gott versöhnten und versöhnenden Lebens.
- 95 Sie sind ja mit ihm durch diese palästinensische Landschaft gezogen, haben auf den Märkten geredet, diskutiert.
 Die Frauen, die sonst nie dabei sein durften und dann am Kreuz die letzten und am Grab die ersten waren,
 die Kranken, die nach Heilung schrien, die Ausgestoßenen, die
 100 Armen - die Reichen, die Schriftgelehrten manchmal-
 Sie haben erlebt, wie er geredet hat, wie er war, seine eindring- lichen Gleichnisse vom Kommen des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit.
 Mir geht es manchmal so, wenn ich das lese:
 105 den barmherzigen Samariter, den verlorenen Sohn, die Arbeiter im Weinberg,
 daß ich für einen Augenblick zu begreifen meine, was sie erlebten: daß sie manchmal das Gefühl hatten:

- Mehr kann es im Leben nicht mehr geben als dies hier.
 - 110 - Mehr kann der Himmel auch nicht bieten.
 - So sieht die von Gott versöhnte Welt aus.
 - Wo Jesus ist, da ist Gott.
- Und dann kommt das Ende, schneller als es zu fassen ist, die Intrige, das Böse siegt,
- 115 die Worte werden ihm im Munde herumgedreht,
als politisch Verdächtiger den Römern überstellt,
und Pilatus, der für Ruhe und Ordnung sorgen muß, der skrupellos und grausam ist, läßt ihn umbringen auf die grausamste Art, die er zur Verfügung hat.
- 120 Diese Erfahrung steht in dem Satz:
Er hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht. Der von keiner Sünde wußte, den sie im Einklang mit Gott erlebt hatten, der nicht angstbesetzt und gottlos um sich selber kreiste, der nicht sich zum Gott machte, zur letzten
- 125 Instanz, sondern Gott die Ehre gab, der von keiner Sünde, d.h. keiner Trennung von Gott wußte, den hat Gott zur Sünde gemacht.
Seltsamer Ausdruck, zur Sünde gemacht, aber deutlich, was gemeint ist.
- 130 Dies Geschehen der Passion ist von Gott gewolltes Geschehen, wenn auch Menschen dies tun - wenn sie auch darin schuldig werden - so wirkt doch in dem allen Gott. Und wer am Holz hängt, ist von Gott verflucht, Gott hat ihn hineingestoßen in die Gottesferne in Gethsemane, in den letzten Schrei am Kreuz. Zur
- 135 Sünde gemacht, d.h. behandelt wie ein von Gott Verfluchter, zu Erlebnissen gezwungen, in denen Gott nicht mehr erfahrbar ist.
Und die Jünger haben dies sofort begriffen. Sie sind vermutlich davongelaufen. Einige gleich durch bis Galiläa.
Typisch die Gestalt des Petrus. Als noch etwas zu retten schien,
- 140 versucht er wie jener das Kreuz fällende Christus aus Mexiko mit dem Schwert dreinzuschlagen.
Als er dann begreift: Gott hat ihn zur Sünde gemacht, da gibt es nur noch die Nacht der Angst und Verzweiflung, in der man die eigene Haut rettet. "Ich kenne den Menschen nicht." - Warum

- 145 auch nicht! Er, der den nahen Gott verkörperte, der von keiner Sünde wußte, ist zur Sünde gemacht.
Manchmal denke ich, der schlimmste Tag ist eigentlich der Karsamstag. Der Tag, an dem die Welt stillsteht, die Hoffnung tot ist. Der Tag, an dem die Jünger wissen: Er hat Gott nicht
- 150 vertreten! Er war nicht versöhnt mit ihm. Und: Versöhnte Existenz gibt es nicht auf der Erde.
Der, der von keiner Sünde wußte? Sie hatten es gedacht, es mußte wohl falsch sein. Er war nicht mit Gott versöhnt.
Gott hat ihn zur Sünde gemacht.
- 155 Das Wort, das hier alles ändert: ist das "für uns".
Dies Wort kommt aus der österlichen Erfahrung.
Das ist es, was sie Ostern zu begreifen anfangen und was wir bis heute immer noch nachbuchstabieren.
Dies war ein Geschehen "für uns".
- 160 Jesaja 53, was Schwester Anneliese vorhin vorgelesen hat, hat dabei unwahrscheinlich geholfen. Jener seltsame Text, von dem wir bis heute nicht genau wissen, wer damit gemeint ist, 500 Jahre vor Christus geschrieben:
Fürwahr, er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere
- 165 Schmerzen. Er ist um unserer Missetat willen verwundet, um unserer Sünde willen zerschlagen.
Das haben sie Ostern begriffen,
Gott hat ihn in die Gottesferne gestoßen, zur Sünde gemacht.
Aber er hat ihn darin nicht verlassen.
- 170 Gott ist gerade bei dem in die Gottesferne gestoßenen Jesus geblieben. Gott versöhnte in Christus die Welt mit sich selber, d.h. Gott selbst ist in diesem gottverlassenen Christus, in dem, der Gottes Nähe, das Versöhntsein mit ihm nicht mehr selbst erleben konnte.
- 175 Gott selbst ist - bei ihm bleibend - in die Gottesferne gegangen.
Eine von Gott umgriffene Abwesenheit Gottes.
Sie merken - liebe Gemeinde - unsere Sprache kann das Geschehen nur unvollkommen fassen. Und jeden Karfreitag denken wir neu daran herum.
- 180 Wenn der mit Gott Versöhnte - hat die christliche Gemeinde überlegt - wenn der mit Gott Versöhnte, ohne sich zu wehren,

ohne zu flüchten, gehorsam in die Unversöhntheit geht und sie durchsteht, dann ist unser Leben da mit drin. Dann ist dies ein stellvertretendes Geschehen.

185 Nicht nur so, daß Gott zeigt, daß er auch bei dem Verlassenen ist, sondern so, daß auch die Verlassenheit selbst verwandelt ist. Gott will im Dunkel wohnen und hat es doch erhellt. (Klepper)
Deshalb hat die Christenheit nicht das Ostersymbol - ein "V" vielleicht für Victoria für den Sieg über den Tod - zum Symbol

190 des Glaubens gemacht, sondern das Kreuz.

Weil das die ganze - auch die trostlose - Wirklichkeit unseres Lebens umfängt und gerade das Schwierige nicht ausklammert. Nicht um es zu bestätigen oder zu verharmlosen, sondern um dem Dunkel die Macht zu nehmen, damit dies stimmt:

195 Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur.

Ich hatte begonnen, mit jener Äußerung der Kindergottesdiensthelferin über die Kreuzesgeschichte, die sie den Kindern so ungem erzählt.

Ich las dieser Tage den Bericht einer Krankenhauspastorin:

200 Darin heißt es:

"Als Markus drei Jahre alt war, lag er mit Leukämie im Krankenhaus. Die Eltern kamen täglich. Aber weil er oft allein war, kam ich und spielte mit ihm.

Wir setzten Puzzles zusammen, oder ich las ihm etwas vor. Auch
205 das Bilderbuch 'Jesus ist geboren', und er bekam es als Mini-bilderbuch geschenkt. Er erzählte gerne die Geschichte und zeigte dabei auf die Bilder. Nach einem schweren Rückfall kam er mit vier Jahren wieder ins Krankenhaus. Ich weiß nicht, woher er es hatte, einmal fragte er: Hast du auch ein Buch, wie Jesus

210 gekreuzigt ist?

Markus ließ nicht locker. Ich mußte ihm solch ein Buch zeigen. Als ich eines Tages wieder zu ihm kam, waren auf sein Tischchen zwei Leukoplaststreifen zu einem Kreuz geklebt. Er wollte es so, sagte die Mutter entschuldigend. Markus sagte:

215 Jesus hat 'Aua'. Er malte ein Bild von Jesus mit den Wundmalen an den Händen und Füßen. Jesus hat 'Aua', sagte er. Markus hat auch 'Aua'.

Als er stirbt, ist er gerade fünf Jahre alt".

Das ist das eine, was es bedeutet, wenn Gott in Christus in
220 unsere Gottesferne geht.

Daß wir im Leid, in der Verzweiflung nicht von Gott verlassen
sind.

Und das andere kommt aus dem Nachdenken, was das wohl
heißt, wenn der, der keine Sünde kannte, für uns zur Sünde
225 gemacht wird, damit wir die Gerechtigkeit würden, die vor Gott
gilt.

Er ist für unsere Schuld eingetreten.

So, daß wir, jeder Einzelne, unsere Gottesferne, unsere Sünde,
unser schuldverflochtenes Tun zum Kreuz bringen können.

230 Und jeder für sich sprechen kann:

Herr, ich bekenne, daß ich gesündigt habe in Gedanken, Worten
und Werken,

mich aus eigener Kraft aus meinem von dir fernen Wesen nicht
herausreißen kann.

235 Darum nehme ich Zuflucht zu deiner Barmherzigkeit.

Höre das Wort deines Apostels;

Laßt euch versöhnen mit Gott

und will Deine Versöhnung in Jesus Christus für mich annehmen
und es hören und glauben und es festhalten;

240 Der allmächtige Gott hat sich unser erbarmt,
seinen Sohn für unsere Sünde in den Tod gegeben,

ihn, der von keiner Sünde wußte,

für uns zur Sünde gemacht,

damit wir in ihm die Gerechtigkeit werden,

245 die unserer Welt allein hilft.

Das verleihe Gott uns allen.

Und der Friede Gottes, der all unser Erkennen übersteigt, der
bewahre unsere Herzen und Sinne in Christus Jesus. Amen.

Predigt über 2. Korinther 5, 14b-21,
gehalten von Theophil Askani an Karfreitag 1980

Liebe Gemeinde!

Ich sehe das Mädchen noch vor mir, das uns auf der Salmen-
5 dinger Kapelle begegnet ist. Es war oben am Berg, wo der Blick
über Wacholder, Kiefern und Heide weit übers Land geht, und
wo vor dem Kirchlein die Kreuze stehen. Vater, was sollen die
drei Kreuze, fragte sie, sind hier ein paar Leute abgestürzt? Das
Mädchen war etwa 12 Jahre alt; es war weder eine Türkin noch
10 eine Jugoslawin, sondern ein Mädchen von der Alb - vielleicht
wird sie nächstes Jahr konfirmiert; aber sie konnte sich keinen
Vers machen auf Kreuze, die vor einer Kirche stehen. Was für
eine Fremdheit in einem Land, das einmal durch das Kreuz Jesu
bestimmt war wie durch kein anderes Zeichen dieser Welt. Ich
15 habe mich, offen gestanden, nicht getraut etwas zu sagen. Es
wäre sehr merkwürdig herausgekommen im Kreis der Wanderer,
die da ihre Vesper aßen, und ich habe auch nicht gehört, was der
Vater gesagt hat.

Eine erschreckende Fremdheit. Aber gilt nicht das andere auch:
20 erschreckende Vertrautheit! Ist es nicht merkwürdig, daß wir das
aushalten können, Sonntag für Sonntag das Bild des Toten vor
Augen zu haben und davor zu singen: "Nun jauchzt dem Herren
alle Welt." Käme einer herein in unsere Kirche, der keine
Ahnung hätte, müßte er nicht verfolgt werden wie von einem
25 Alptraum von diesem schrecklichen Bild?

Aber zwischen dieser Fremdheit und dieser Vertrautheit treten
wir nun am Karfreitagmorgen in das, was das eigentliche
Geheimnis unseres Glaubens ist.

Und es ist wie bei einem gotischen Dom, wie bei unserer Marien-
30 kirche, wenn die Lampen nicht brennen: das Auge muß sich erst
einstellen auf das veränderte Licht, und dann allmählich treten
die Gestalten hervor.

So wollen wir jetzt versuchen, in der Stille dieser Stunde etwas
von dem zu erkennen, was das Kreuz bedeutet, das nicht nur in
35 Jerusalem steht, draußen vor der Stadt, und nicht nur eingelassen

ist in den Kalkboden der Schwäbischen Alb vor der Kapelle, sondern eigentlich, ja eigentlich, mitten auf unserem Weg steht.

Die erste Gestalt, die uns begegnet, ist der Apostel selbst. Man kann nicht recht verstehen, was er sagt, wenn man ihn nicht
40 selber sieht, wie er getrieben ist von einer Leidenschaft, die gar nicht nachzuempfinden ist, wenn man nicht einrechnet, daß er die Tage zählt, buchstäblich zählt. Das Evangelium ist ihm zum Schicksal geworden, und so lange er atmet, will er es noch bis an's Ende der Welt hinaustragen.

45 Die Liebe Christi drängt uns. Das ist der erste Satz unseres Textes. Das heißt, sein Leben hat gar kein anderes Thema mehr als dieses. Ob es ihm gut geht oder schlecht geht, ist gar kein Thema, was übermorgen mit ihm sein wird, ist kein Thema, die Schwachheit seines Leibes ist kein Thema, die Tempel in
50 Korinth und die Schritte der römischen Legionäre bewegen ihn kaum. Eines treibt ihn durch die Welt: die Liebe Christi, die in seinem Tode sichtbar geworden ist.

Es hat damals soviel Sterben gegeben wie heute. Es hat damals soviel Grausamkeiten gegeben wie heute. Neben der Freude und
55 dem Lachen war das Weinen und der Schmerz und das Schreien derer, die zu Grunde gingen. Und im Kolosseum zu Rom, wenig später erbaut, unterhielten sich die Römer mit der blutigen Hetze von Tieren und dem Tod von Menschen. Sein ganzes Leben konnte einer so zubringen: ausgehalten von dem Tribut der unter-
60 jochten Völker.

Was für eine Welt! Aber mitten in dieser Welt, in der die Hoffnungen blühten und welkten wie heute, und in der das nicht aufgeht: Recht und Unrecht, Leid und Schmerz und Vergehen, hat ein Leben seinen Sinn, und in einem Sterben wird ausge-
65 rechnet die Liebe sichtbar.

Und von diesem einen Leben und Sterben her breitet sich der Sinn dieser Welt und die Liebe aus, so wie die Sonne aufgeht über der alten Erde. Die Freude hat einen anderen Sinn, und der Tod hat einen anderen Sinn. Und was dem einen geschehen ist,
70 das gilt nun für sie alle.

- Liebe Gemeinde, wir werden nicht vergessen und verdrängen können, was unser Herz umtreibt. Wir wollen uns gar nichts vormachen, auch in dieser Stunde nicht. Bald wird uns wieder die Straße haben mit dem Getriebe des Verkehrs, bald wird uns die
- 75 Sorge haben und die Frage, was morgen sein wird und übermorgen mit uns oder mit unseren Kindern; bald werden uns die kleinen Dinge wieder haben, die ein Leben mindestens so prägen wie die großen - aber Gott gebe uns doch eine Ahnung davon, daß es im Grunde nicht um tausend Fragen, sondern um ein
- 80 einziges Thema geht: um die Liebe Gottes, die in Christi Tod mitten in dieser Welt sichtbar geworden ist, schwer begreiflich und doch eine Wirklichkeit hinter all den sogenannten Realitäten. Gott schenke uns eine Ahnung davon, vielleicht käme doch manches an Großem und Kleinem dann in eine andere Ordnung.
- 85 Aber damit sind wir nun beim zweiten, der aus dem Dunkel des Geheimnisses auftaucht: es ist der unbegreifliche und unfasßbare Gott selber.
- Freilich, da sind viele Gestalten davor, sie machen viel Lärm, es sieht so aus, als ob sie den Ton angeben. Da ist das Geschrei des
- 90 Volkes, heute so und morgen anders. Wenn einer schreit, schreien viele: kreuziget ihn! Da ist Pilatus, der mächtige, ohnmächtige Mann, eine erschütternde Symbolfigur für viele Mächtige dieser Erde; man muß gar nicht viel dazu sagen. Da sind seine Soldaten, die Zeichen ihrer Spiele heute noch zu sehen, einge-
- 95 graben in den Steinen an der Via dolorosa in Jerusalem, und man kann sich vorstellen, wie sie sich die Zeit vertrieben haben zwischen einem Tod und dem andern. Da sind die Leute, die so sehr recht haben an diesem Karfreitag: die Pharisäer, die Frommen. So hört es auf, sagen sie, wenn einer den König
- 100 spielen will und Gottes Sohn sein, er stirbt wie andere, früher noch als andere und mittendrin zwischen den Verbrechern.
- Es sind viele Gestalten um das Kreuz, nicht nur damals, sondern lange danach. Aber einer, sagt Paulus, ist der, der eigentlich handelt: Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit ihm
- 105 selber.

Wenn einer nur dies Eine begriffen hätte, schrieb ein berühmter Ausleger, dann hätte er nicht umsonst gelebt.

Gott ist es, nicht wir sind es. Gott versöhnt, nicht wir müssen das fertig bringen. Um unser unruhiges Herz ist er besorgt, und um
110 unser vergehendes, erschütterndes Leben, um unsere Angst und um das Verhängnis unserer Schuld.

Viele haben darüber nachgedacht, was das heißt. Vor 900 Jahren war es ein Mönch, der Erzbischof von Canterbury geworden ist, Primas von England, und der eines Tages geflohen ist vor den
115 Sorgen des Amtes in die alte italienische Heimat, und dort, in einem Sommerhaus in Campanien, nur noch der einen Frage nachforschte: warum ist Gott einer der unseren geworden, warum ist er für uns gestorben? Seine Antwort war eine geniale Theorie, die bis heute das christliche Denken des Abendlandes
120 beherrscht. Aber die Theorie war wie die Rechnung eines Juristen, die aufgehen muß: hie Schuld, hie Opfer, hie Unrecht, hie Recht - es war fast wie eine Bilanz.

Aber von dem, was Gott tut, bleibt all unser Begreifen und Erklären weit zurück. Gott ist kein Rechner, Gott ist kein Recht-
125 haber, er ist der Vater Jesu Christi, der sich unbegreiflicherweise bis in den Tod hinein eines Menschen erbarmt, der so unbedeutend und klein ist und verloren mit seinem brüchigen Schicksal wie ich und du.

Wer will mit dem Lineal messen, was da geschieht?

130 Aber eine Frage hat jener Erzbischof von Canterbury unerbittlich gestellt; du hast noch nicht begriffen, sagt er, welches Gewicht die Sünde hat.

In der Tat, aus dem Dunkel des Geheimnisses taucht die Gestalt die Sünde auf. Vielleicht wundern wir uns, daß es so heißt:

135 Gestalt. Aber die Sünde hat eine Gestalt, und sie hat eine Macht.

Und wenn es in unserem Text heißt, daß Gott den, der von keiner Sünde wußte, zur Sünde gemacht habe, dann hat das einen tiefen Hintergrund. Die Juden, die das damals hörten, haben das eher verstanden. Sie wußten von dem jom kippur, von dem großen
140 Versöhnungstag, an dem der Priester einem armen Tier die Sünde Israels auf den Hals legt und dann wird es

hinausgeschickt weit in eine Wildnis. Dort, wo zwischen Sand und Steinen und Dornengestrüpp der Horizont verschwindet, und wo sie keinem lebenden Wesen mehr etwas anhaben kann, dort
145 soll sie bleiben, die Macht der Sünde. Und wenn die zwei Männer, die ihr Leben lang Streit gehabt haben, vielleicht um einen Acker und dann um tausend böse Worte und tausend böse Gedanken, wenn die zwei nun vom Tempel miteinander nach Hause gehen, dann ist die Sünde nicht mehr zwischen ihnen, sie
150 ist fort in der Wüste, und die zwei können sich die Hände reichen. So hat es Israel verstanden, und so hat Paulus in einer seiner Vorstellungen unter vielen anderen das Sterben Jesu gedeutet. In diesen Tod ist sie hineingerissen, die Sünde, und weit hinausgetragen, wo die Wüste ist.

155 Es geht uns ja merkwürdig mit dem Wort Sünde. Wir wehren uns dagegen, wir verstehen nicht, warum die Summe unserer Fehler eine Macht sein soll.

Und doch spüren wir sie, diese Macht, wie kaum eine Generation davor. Plötzlich merken wir, daß Sünde etwas anderes ist als
160 fünfmal falsch parken und Anschreiben in Flensburg, daß da ein Verhangensein ist, das diese Welt nicht zur Ruhe kommen läßt, das dem Mißtrauen Nahrung gibt, der Angst, dem Tod, das Vernunft in Unvernunft verkehrt. Es ist ja schlechterdings nicht zu begreifen, warum die Zeichen der Angst, d.h. die Waffen ein
165 Vielfaches dessen verschlingen müssen, was die Welt brauchte, um eine halbe Milliarde Menschen vor dem Hunger zu bewahren. Wir haben hundert Erklärungen und tausend Schuldige, und wenn unsere Vernunft, der gesunde Menschenverstand, liebe Gemeinde, nur einen Augenblick zur Ruhe kommt, dann ahnen
170 wir, es handelt sich um mehr als die Erklärung und andere, die schuldig sind. Paulus aber sagt: die Sünde sei nun gestorben, in Christi Tod hineingerissen.

Und mit einem Mal taucht aus dem Dunkel des Geheimnisses eine Gestalt neuen Lebens auf, eines Lebens der Versöhnten,
175 oder eigentlich müßten wir vorher sagen: die Bitte taucht auf, als eine neue Macht.

Man muß sich das vorzustellen versuchen: Gott bittet. Alle Welt fordert - aber Gott bittet. Unser Herz fordert, aber Gott läßt bitten, unser Terminkalender fordert, aber Gott läßt bitten, die Konkurrenz fordert, aber Gott läßt bitten, das Leben fordert unbarmherzig - oder nicht?, aber Gott läßt bitten.

Die Erpressung hat ein Wort, die Maschinenpistolen haben das Wort, aber Gott läßt bitten. Wenn ein paar tausend beieinander sind und nur laut genug schreien, dann werden sie schon recht bekommen, wenn auch andere zu Tode getrampelt werden; und wiederum, wie lange kann einer schreien und wird nicht recht bekommen, wenn das Geflecht von Geld und Macht, das diese Erde, wie ein unterirdisches Kanal-System beherrscht, wie immer die Fahnen aussehen, es anders will - aber Gott läßt bitten.

Und die, die in seinem Namen unterwegs sind, haben keine andere Autorität, als die Autorität der Bittenden: laßt euch versöhnen mit Gott! Versöhnung heißt eigentlich Veränderung, und so heißt die Bitte im Grunde, tut die Augen auf und nehmt wahr, was sich in Gottes Namen verändert hat.

Liebe Gemeinde, wir täuschen uns nicht. Ausgerechnet der letzte Krieg zwischen Israel und Ägypten trägt den Namen des jom kippur, des großen Versöhnungstages. An diesem Tag sind die Flugzeuge aus dem blauen Himmel auf die Häuser herabgestoßen, haben die Geschosse der Panzer die Leiber von Menschen zerfetzt, und der Sand, in dem die Sünde verschwinden sollte, war aufgewühlt von Maschinen und Motoren. So war das zwischen Israel und Ägypten, so ist das vor der Botschaft in Teheran, so ist das in Kabul und vor den Lehmhütten in Afghanistan, so ist das in San Salvador vor der Kathedrale, in der Kathedrale, so ist das im Tschad, im Zentralen Afrika, in Kambodscha, so ist das nicht nur in weiter Ferne, sondern auch dort, wo wir unsere Schritte tun und wo niemand stirbt, aber Wunden bleiben, und der Atem geht aus, wo einer meint, er müßte dem anderen den Rang ablaufen.

Es ist keine Gefahr, daß wir das vergessen. Die Gefahr ist, daß wir vergessen, daß Gott bittet. Die Gefahr ist, daß wir den

verachten, der bitten läßt. Die tödliche Gefahr ist für andere und für uns, daß wir dem nicht trauen, was er getan hat, daß wir
215 unserer Angst mehr trauen als seiner Liebe.

Wir sprechen von einer neuen Qualität des Lebens: bescheidener Lebensstil, Verzicht - dies alles hat seinen Sinn und mag eine Form des Überdauerns sein für andere und uns.

Aber die eigentliche, neue Qualität des Lebens entsteht dort, wo
220 zwei einander die Hand reichen, wo Versöhnte sich versöhnen und wo das Wort gilt: Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur.

Ich denke noch einmal an das zwölfjährige Mädchen und mehr noch an den Vater, den ich nicht kenne, und der, wie man so
225 schön sagt, mitten im Leben steht. Was wäre ihm zu sagen?

Abgestürzt in der Tat sind die, denen die Kreuze gelten. Die zwei, links und rechts, sind in den Abgrund gefallen, an dem jeder von uns entlanggeht, und der sich vor jedem von uns auftun wird. Wir alle spüren schon den Sog, und manche Erbarmungs-
230 losigkeit dieser Welt hat ihre Wurzeln in der Angst, daß das so ist, und in der Leidenschaft, das noch ein wenig hinauszuschieben und zu vertuschen. Konkurrenz, da geht es ja nicht nur um Absatz für Autos und darum, daß einer ein bißchen schneller sein muß als der andere, wenn er nicht an den Rand gedrängt
235 werden soll. Wir müssen alle ein bißchen schneller sein als andere, wollen wir nicht an den Rand gedrängt werden. So laufen wir, und so rechnen wir, und wenn wir nicht auf der Hut sind, gerät auch unser Christusglaube noch zu Konkurrenz.

Aber nicht nur zwei sind abgestürzt, ein dritter ist dabei, Gott
240 selber, in Jesus Christus, seinem Sohn. Im Abgrund sehe ich ihn neben mir sterben, im Versagen sehe ich ihn neben mir versagen, im Unrecht sehe ich ihn mit mir im Unrecht.

Wenn das aber so ist, dann ist mein Gott anders als ich fürchtete, dann ist er mein Bruder.

245 Wenn das so ist, so ist mein Sterben anders, nicht der Lohn der Einsamkeit, sondern im Einklang mit seinem Sterben.

Wenn das so ist, dann ist mein Leben anders. Wird nicht das Laufen zur Narrheit? Hört nicht das Rechnen auf? Weit weg

sehe ich das Rechthaben. Ist es nicht ein trauriges Geschäft
250 geworden, wenn Gott selber Unrecht hat.

Aufsteiger haben wir genug, würde ich zu dem Mann neben mir
sagen, und vielleicht würde er das verstehen. Aufsteiger haben
wir genug, sie erquicken selten einen Menschen. Der, der
hinabgestiegen ist zu uns, bringt uns Gewißheit im Sterben und
255 für's Leben. Und mit einem Mal hat im Dunkel des Karfreitags
das Wort des Apostels aus einem anderen Brief noch einmal ein
anderes Licht: "Eure Lindigkeit lasset kund sein allen Menschen,
der Herr ist nahe." Amen

Predigt über 2. Korinther 5, 19-21,
geschrieben von Hartmut Weber für Karfreitag 1992

Vielleicht kennen Sie das Bild: Zwei Gesichter wie im Schattenriß, im Profil einander zugewandt, sehen sich an. Doch
5 wenn man länger hinschaut, kippt dieses Bild gleichsam um: Wo eben noch die beiden schwarzen Gesichterprofile waren, entdeckt man zwischen ihnen im weißen Raum einen Kelch; was vorher die menschlichen Profile waren, sind jetzt lediglich die Konturen des Kelchs. Das Verwirrspiel kann weiter gehen: Je nachdem,
10 wie man hinschaut, sieht man einmal die Gesichter, das andere Mal den Kelch.

Mit scheint, viele Dinge in unserem Leben, auch Menschen, auch Erfahrungen und Erlebnisse haben etwas von der Eigenart eines solchen Vexierbildes: Je nachdem, wie man hinschaut, nimmt es
15 eine andere Bedeutung an. Was auf den ersten Blick vielleicht als uneingeschränkt positiv erschien, entpuppt sich unversehens als überaus problematisch. Und anderes, was erst einmal wie eine einzige Katastrophe gewirkt hat, kann sich genauso unversehens als etwas ganz Wichtiges im positiven Sinn für uns herausstellen.
20

Ein ganzes Stückweit gilt dies wohl auch für den heutigen Karfreitag. Eigentlich ist dies ja ein überaus deprimierender, ein schauerlicher Anlaß, der uns heute in diesem Gottesdienst zusammengeführt hat: die Erinnerung an das grauenvolle Sterben
25 eines Unschuldigen, der offensichtliche Triumph brutaler Macht über einen ganz und gar gegensätzlichen Lebensentwurf, wie ihn jener Jesus von Nazareth mit seinem provozierenden "Liebe deinen Nächsten wie dich selbst" gelebt hat. Und doch hat dieser Tag im Bewußtsein der Christen von Anfang an so etwas wie ein
30 anderes, ein zweites Gesicht, er ist bestimmt nicht nur von der Erinnerung an ein grauenvolles Sterben, sondern von etwas ganz anderem, gegensätzlichen, dem viele alte Passionslieder Ausdruck geben. Etwa so: "Wir danken dir, Herr Jesus Christ, daß du für uns gestorben bist", oder "Ich danke dir von Herzen, o
35 Jesu, liebster Freund, für deines Todes Schmerzen, da du's so gut gemeint." Mag mancher in einem solchen Verständnis des

Karfreitags auch eine geradezu perverse Umdeutung des Todes auf Golgatha und zugleich eine ungeheuerliche Verdrängung dessen, was damals wirklich passierte, sehen - ich denke
40 dennoch, daß es sehr sinnvoll sei, dieses Sterben auch so zu verstehen, nicht zuletzt deswegen, weil es wohl ganz im Sinne dessen ist, der damals am Kreuz starb.

In diesem Sinn verstehe ich auch den Predigttext für den heutigen Tag aus dem 2. Korintherbrief im 5. Kapitel, wo Paulus
45 schreibt: Textlesung.

Ein Wort zieht sich wie ein Generalthema durch diesen Text: Versöhnung. Und ich denke, gerade wir Deutschen haben in den letzten Jahren und Jahrzehnten ein ganz neues Gespür dafür bekommen, wie lebenswichtig Versöhnung, wie buchstäblich
50 tödlich Unversöhnlichkeit ist. Da ist auf der einen Seite der Versuch, zwischen Deutschen und Juden Versöhnung zu stiften und so einen neuen Anfang zu ermöglichen nach einer vom Tod bestimmten Vergangenheit - und viele haben dabei erlebt, daß Versöhnung wirklich eine Kraft ist, die neues Leben schaffen
55 kann, die Wunder wirken kann - auch zwischen uns und Polen, zwischen uns und Rußland, zwischen uns und unseren westlichen Nachbarn. Und gleichzeitig wurden wir in den letzten Monaten ohnmächtige Zeugen, wie Unversöhnlichkeit, in Jugoslawien etwa, aber auch immer noch in weiten Bereichen des Nahen
60 Ostens, nichts als Tod und Verderben zu bringen imstande ist. Keine Frage, diese Welt, wir alle, wir haben nichts nötiger als diese Erfahrung von Versöhnung. Kein Zweifel freilich auch, daß wir in allzu vielen Bereichen noch weit entfernt sind, daß wir uns, wie es mitunter den Anschein hat, von dieser Versöhnung
65 eher noch weiter entfernen als ihr wirklich näher zu kommen: Denken wir nur an unsere Versöhnung mit Gottes Schöpfung, mit unserer Natur und Umwelt. Oder an die Versöhnung zwischen Reichen und Armen auf dieser Erde - wo uns der von Paulus so herausgestellte Zusammenhang zwischen nicht
70 verwirklichter Versöhnung und Sünde nur überdeutlich bewußt werden muß. "Gott versöhnte in Christus die Welt mit ihm selber". - Was auf Anhieb nur schwer in seiner Bedeutung verständlich erscheint, entpuppt sich vielleicht bei näherem

Hinsehen als ein wesentlicher Schlüssel: Versöhnung ist erst
75 dann ans Ziel gekommen, wenn sie nicht nur Versöhnung mit
anderen ist, sondern wenn sie mit einem selbst versöhnt. Für
mich ist das wie ein Spiegel von Jesu Liebesgebot: "Liebe deinen
Nächsten wie dich selbst", was ja - viel zu oft vergessen - auch
dies bedeutet: Andere kannst du erst dann lieben, wenn du
80 gelernt hast, dich selbst zu lieben, ja zu dir zu sagen, dich so
anzunehmen, wie du nun einmal bist. Und hier macht Paulus
deutlich: Zur wirklichen Versöhnung gehört eben nicht nur der
Versuch, sich mit anderen zu versöhnen: Du mußt dich auch mit
dir selber versöhnen, mit dir ins reine kommen, mit dir einen
85 neuen Anfang machen. Ob das am Ende nicht das Allerschwerste
ist: sich mit sich selbst versöhnen? Und ob dies nicht die Wurzel
vieler Übel im Leben unzähliger Menschen ist, daß sie sich
selber letztlich völlig unversöhnlich gegenüberstehen, gnadenlos
sich ihren Nicht-Wert bescheinigen und niemals wirklich zu sich
90 selber ja sagen? Ich denke, darüber nachzudenken könnte sich
für uns sehr lohnen. Denn an der Fähigkeit, uns mit uns selber zu
versöhnen, zu uns selber ja zu sagen, entscheidet sich letztlich
auch das andere: zu werden, was Paulus hier als den Beruf der
Christen in dieser Welt beschreibt (und wäre es das, diese Welt
95 sähe wahrhaftig anders, besser aus!): Wir sollen als Jesu
Stellvertreter zu Botschaftern der Versöhnung werden!
Botschafter der Versöhnung - ich finde das eine sehr einladende,
reizvolle Beschreibung dessen, was wir als Christen in dieser
Welt sein sollen, sein können. Sie beinhaltet für mich zum einen
100 nicht von vornherein eine totale Überforderung, jenes Gefühl, das
uns allzu oft überkommt und dann gleich auch niederdrückt,
resignieren läßt, wenn es um unsere Verantwortung für diese
Welt, für andere Menschen und für unser eigenes Leben geht.
Botschafter der Versöhnung sollen wir sein, sagt Paulus. Wir
105 brauchen die Versöhnung also nicht selber zu "machen", wir
brauchen sie uns höchstens selbst gefallen zu lassen. Und wir
haben eine Botschaft, nicht mehr und nicht weniger: "Lasset
euch versöhnen mit Gott, laßt euch die Versöhnung gefallen, laßt
sie euch schenken, denn was für sie getan werden mußte, ist im
110 Grunde schon längst getan von dem, der am Kreuz von Golgatha

starb und den wir dennoch als unseren lebendigen Herrn bekennen.

Doch natürlich gilt auch dies: Botschafter dürfen ihre Botschaft nicht einfach für sich behalten. Damit würden sie im wahrsten
115 Sinne des Wortes ihren Beruf verfehlen. Eine Botschaft muß
weitergesagt werden, und das nicht nur, indem man darüber
redet, sondern indem man sie auch tut. Das also gilt es für uns
durchzubuchstabieren, was das heißt: Botschafter der Ver-
söhnung im Sinne Jesu zu sein: unseren eigenen Kindern gegen-
120 über, unseren Mitarbeitern am Arbeitsplatz, als Verkehrsteil-
nehmer genauso wie als Bürger dieses Staates, schutzsuchenden
Ausländern gegenüber genauso wie an den Rand gedrängten
Gruppen im eigenen Land, einer kranken und vielfach vom
Sterben bedrohten Natur gegenüber, genauso wie einer so ge-
125 nannten Dritten Welt gegenüber, auf deren Kosten wir weiterhin
gedankenlos leben.

"So sind wir nun Botschafter an Christi Statt, denn Gott
vermahnt durch uns, so bitten wir nun an Christi Statt: Lasset
euch versöhnen mit Gott!" Keine Frage, daß das uns in Bewe-
130 gung setzen muß und daß hier viel Arbeit auf uns wartet.
Gnadenlos überfordert brauchen wir uns dennoch nicht zu
fühlen, wir sind ja durch den, der am Kreuz von Golgatha starb,
schon längst gerecht gesprochen, was ja auch dies bedeutet: So,
wie wir sind, sind wir Gott recht. Das gilt. Amen

Predigt über 2. Korinther 5, 20-21,
gehalten von Eberhard Jüngel an Karfreitag 1972

Liebe Gemeinde! Karfreitag ist noch immer ein Feiertag -
gesetzlich geschützt und von den Kirchen aller Konfessionen
5 Jahr für Jahr mit ernster Feierlichkeit begangen. Die Christenheit
gedenkt der Kreuzigung Jesu Christi. Und die Welt respektiert
es! Obwohl die Welt noch immer aus tausend Wunden blutet,
obwohl seit eh und je unschuldig Blut vergossen wurde und erst
gestern wieder in der Türkei Menschen unschuldig ihr Leben
10 lassen mußten, - obwohl es also gar nichts Besonderes, sondern
etwas schrecklich Alltägliches ist, daß unschuldiges Blut fließen
muß, gedenkt man dieses einen Toten in so besonderer Weise. Es
scheint, als repräsentiere dieser Tote die Unschuld und die
Tugend der ganzen Welt. Man gedenkt eines Großen unter den
15 Toten, dem man *nur Gutes* nachsagen zu dürfen meint.

Merkwürdig: als ein tadelloses Vorbild für unser menschliches
Verhalten - so will man diesen Toten weiterleben lassen. Das
läßt man gelten, daß Jesus - wie es in biblischer Ausdrucksweise
heißt - von keiner Sünde wußte. Aber daß eben dieser selbe Tote
20 für uns zur Sünde gemacht wurde, daß er also selber ein Sünder,
ja als der Sünder schlechthin anzusehen ist, davon will man
heute wenig wissen. Jesus etwas Übles nachzusagen - das kommt
heute so leicht keinem, auch keinem Atheisten in den Sinn. Gott
ist zwar tot. Doch Jesus ist ein ehrenwerter Mann. Gott ist tot.
25 Doch über Jesus nur Gutes!

Aber kann das wirklich gutgehen, liebe Gemeinde? Paulus
kommt es jedenfalls darauf an, daß dieser Jesus zur Sünde, daß
er - wie es im Galaterbrief heißt - zum Fluch geworden ist.
Dieser Wahrheit soll unser heutiger Karfreitagsgottesdienst die
30 Ehre geben.

Es ist dies allerdings der merkwürdigste Feiertag, den man sich
denken kann. Wir gedenken einer Hinrichtung, erinnern uns eines
Toten, von dem nicht nur seine einstigen Gegner, sondern auch
seine späteren Apostel behaupteten, er gehöre in eine Reihe mit
35 jenen Menschen, die die Welt zu Recht verurteilt: ein Sünder
unter Sündern, ein Verbrecher, zusammen mit anderen

Verbrechern exekutiert. Ja, wir gedenken des Todes eines Menschen, über den nicht nur die irdischen Richter, sondern auch der ewige Richter das Urteil gesprochen hat: Gott hat den,
40 der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht.

Für uns, - darauf kommt es an. Für uns soll dabei etwas herauskommen. Aber welch ein dunkler Weg, welch eine merkwürdige Praxis, welch ein seltsamer Rollentausch geht dem voraus! Ein Unschuldiger mußte schuldig werden - für uns -,
45 damit wir vor Gott als gerecht dastehen. Das will nur schwer in den Kopf hinein, und auch das Herz hat Mühe, es zu begreifen. Doch nun *bitte ich Euch*, liebe Gemeinde, über diese alte Wahrheit nicht zu schnell hinwegzugehen mit einem Kopfschütteln und mit unwilligem Herzen, sondern mit Kopf und
50 Herz der alten Wahrheit aufs neue nachzudenken. Ich bitte Euch an Christi Stelle. Und eine Bitte soll man nicht abschlagen, bevor man sie recht verstanden hat. Auch die Bitte Jesu Christi sollte man wenigstens anhören. Wer sich von ihm nicht vergeblich bitten läßt, dem wird er's zu danken wissen.

55 Für uns zu Sünde gemacht, - hier wird also einem Toten etwas nachgesagt, was an ihm hängen bleiben soll. Es wird ihm nachgesagt, er sei für Gott genau eben das gewesen, was ein menschliches Gericht mit seinem Urteilsspruch aus ihm gemacht hat: ein Verbrecher, der am Galgen sein verdientes Ende erlitten hat.

60 Dieser Mann gehört also nicht in den Heiligenkalender. Er kommt auf der anderen Seite der Geschichte zu stehen. Und gerade deshalb gedenken wir seiner. Deshalb feiert die Christenheit den Tag seines Todes. was ist das für ein seltsamer Gedenktag? Was für einen Grund hat die Menschheit, Karfreitag zu
65 *feiern*?

Wenn man eines Toten gedenkt, dann pflegt man Gutes über ihn zu reden. *De mortuis nihil nisi bene*: Über die Toten nur Gutes. Das ist eine Regel, an die man sich unter zivilisierten Menschen zu halten pflegt. Auch wenn das Leben des Verstorbenen seine
70 dunklen Flecken hatte, ärgerliche Fehler passiert sind, verhängnisvolle oder tragische Fehlentscheidungen gar, - der Tod hat den Verstorbenen dafür doch selber bereits hart genug bestraft. Warum also daran erinnern? Das schickt sich nicht.

Spätestens dem Toten gegenüber fangen wir an, das zu tun, was
75 wir dem Lebenden gegenüber schuldig sind, nämlich: Gutes von
ihm zu reden und alles zum Besten zu kehren. De mortuis nihil
nisi bene: über die Toten nur Gutes, - daran hält man sich.

Es müssen schon arge Übeltäter sein, abgrundtief verdorbene
Menschen, die uns daran hindern können, nach ihrem Tode
80 Gutes von ihnen zu reden und alles zum Besten zu kehren. Die
Verführer zum Bösen, die Verbrecher am Leben, die Feinde der
Menschlichkeit, die nehmen sich selber davon aus. Sie fallen
nicht unter die Regel: über die Toten nur Gutes. Wenn wir über
Tote noch Böses sagen, wenn wir nach ihrem Tod noch schlecht
85 von ihnen reden, dann war ihr Leben mehr als verdorben, dann
ist ihre Bosheit und Niedertracht sprichwörtlich geworden, dann
ist ihr Name zum Sprichwort, zu einem bösen Sprichwort
geworden. Man weiß dann Bescheid, wenn man nur ihren Namen
hört: ein Nero, ein Judas, - das ist der zum bösen Sprichwort
90 gewordene Name unter den Cäsaren oder unter den Jüngern. Und
nun könnten wir fortfahren mit solchen Namen: ein Quisling, und
gar ein Hitler, Goebbels, Himmler, Eichmann und ihresgleichen,
- wer wollte es wagen, über sie Gutes und nun gar nichts als
Gutes zu sagen? Nein, ihr Name bleibt sprichwörtlich für das
95 Böse, das sie gelebt und getan haben. Selbst der Tod gönnt ihnen
nicht die Güte des Vergessens. Sie müssen mit ihren Namen für
das Unheil büßen, das sie ihren Völkern oder gar der ganzen
Menschheit angetan haben. In ihren Namen überdauern sie als
schreckliche Gespenster, denen man Böses nachzusagen niemals
100 aufhören wird. So geistern sie durch die Weltgeschichte, die
ihnen keinen ehrenvollen Abschied und deshalb überhaupt keinen
Abschied gönnt.

De mortuis nihil nisi bene - das ist dagegen eine Regel, die uns
hilft, von den uns nahestehenden Toten in Ehren *Abschied* zu
105 nehmen und sie so allmählich zu vergessen. Wir reden zunächst
noch Gutes und nur Gutes von ihnen. Und wir machen damit
vielleicht unsererseits nachträglich an den Toten manches gut,
was wir den Lebenden schuldig geblieben sind, als wir
versäumten, Gutes von ihnen zu reden und alles zum Besten zu
110 kehren. Und so erleichtern wir uns wohl auch von unseren

- Schuldgefühlen gegenüber den Verstorbenen. Und wenn wir ihnen dann nichts mehr schuldig zu sein glauben, dann reden wir allmählich seltener von ihnen und schließlich ganz selten - bis sie uns entschwinden und die Wohltat des Vergessens zwischen uns
- 115 und die Toten tritt.
- Das gilt durchaus auch von den Toten, die uns lebend am nächsten standen. Auch von ihnen müssen wir uns allmählich lösen, wenn wir weiterleben, wirklich *leben* wollen. Und es ist wohl nicht zufällig so, daß sich gerade die Gesichter der
- 120 Menschen, die wir liebten, unserer Vorstellungskraft am ehesten unaufdringlich entziehen. Sanft, aber unwiderruflich treten sie zurück und nehmen auf diese Weise noch einmal Abschied von uns, um uns nicht für unser weiteres irdisches Leben an sich zu binden. Es ist wie ein letzter Liebesdienst der Toten an den
- 125 Überlebenden, daß sie sich ihrerseits dieser Regel fügen: Sie lassen sich Gutes von uns nachsagen und so verlassen sie uns. Das ist eine weise Regel, eine wirkliche Weisheitsregel, dieses >de mortuis nihil nisi bene: über die Toten nur Gutes<!
- Doch der Karfreitag, liebe Gemeinde, fällt nicht unter diese
- 130 Regel. Jesus Christus, der Gekreuzigte, sprengt diese weise Regel und begibt sich in eine unheimliche Nachbarschaft zu allen jenen Erzübeltätern, deren Name sprichwörtlich geworden sind für das Böse. Solange der Gekreuzigte verkündigt wird, solange wird es heißen müssen: für uns zur Sünde gemacht.
- 135 Sünde - das ist nun freilich nicht nur der Inbegriff alles Laster dieser Erde, sondern darüber hinaus der Versuch, Gott zu mißachten. Man muß also keineswegs zu den großen Übeltätern und schon gar nicht zu den sprichwörtlich gewordenen Bösewichtern gehören, um ein Sünder zu sein. Gott zu mißachten, das
- 140 kann zwar ein gigantisches Unterfangen sein. Aber in der Regel ist es doch eher ein sehr kleinliches, ein recht mittelmäßiges Unternehmen. Es paßt zu uns. Doch auch das Kleinliche und Mittelmäßige hat seine Folgen. Und die sind dann oft schwerwiegend und selber folgenreich. So ist es auch mit der
- 145 Sünde: kleinliche und oft sehr mittelmäßige Mißachtung Gottes - es geht ja auch ohne ihn - und böse, bitterböse Folgen. Es ist wohl wahr, daß es auch ohne Gott geht - aber wohin?

Wohin es ohne Gott geht - das, liebe Gemeinde, schwebt dem Apostel als eine Art Schreckvision vor Augen, wenn er an
150 Christi Statt bittet: Lasset euch *versöhnen* mit Gott. Ohne Gott - das heißt also: ohne Versöhner, ohne denjenigen Versöhner, der seinerseits alles getan hat, damit die Welt nicht an ihrer eigenen Unversöhnlichkeit zugrundegeht.

Unversöhnliche Menschen sind sich selber nicht gut. Sie können
155 von ihrer eigenen Unversöhnlichkeit regelrecht verzehrt und aufgefressen werden. Auch kleinliche und mittelmäßige Unversöhnlichkeit wird leicht zu einem gefräßigen Untier, das nicht nur dem Gegner, sondern oft noch sehr viel mehr mir selber schadet.

Und so wie ein unversöhnlicher Mensch letztlich sich selber nicht
160 gut ist, so ist auch ein mit Gott unversöhnter Mensch, so ist auch eine Welt, die sich mit Gott nicht versöhnen läßt, sich selber nicht gut. Sie fügt sich Schaden zu. Denn wer sich selber nicht gut ist, schadet sich selbst. es ist ein unermesslicher Schaden, den wir anrichten und auf uns laden, wenn wir meinen, diese Versöh-

165 nung - sei es nun in gigantischem Trotz oder in kleinlicher Mittelmäßigkeit - mißachten zu dürfen, um ohne diesen Versöhner unsere Wege zu gehen.

Damit das nicht geschieht, damit wir uns an Gottes unwider-
170 ruflichem Versöhnungswillen nicht vorbeischieben können - deshalb gibt es das Kreuz. Und deshalb, liebe Gemeinde, gehört der gekreuzigte Christus nicht unter die Regel: *de mortuis nihil nisi bene*. Dem Gekreuzigten werden wir nicht dadurch gerecht, daß wir ihm Gutes und nichts als Gutes nachsagen. Ganz im Gegenteil. Gottes Versöhnung, sein wahrhaft göttliches Entge-

175 genkommen gegenüber einer mit ihm zerstrittenen und mit sich selber zerstrittenen Welt besteht darin, daß diesem Gekreuzigten, daß Gottes geliebtem Sohn alles Böse und alle Sünde dieser Erde nachgesagt werden darf. Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht - das heißt: Gott läßt sich

180 selber das nachsagen, was wir verbrochen haben. Ihm soll man es anhängen. Er will es um unsertwillen ertragen. So wie der gerechte und schuldlose Mensch Jesus einen ungerechten Schuld-
spruch in Gottes Namen ertragen hat, als er einer von den vielen

wurde, die in unserer Welt ohne eigene Schuld und doch im
185 Namen des Rechts getötet werden.

Einer von vielen! Aber im Unterschied zu allen anderen
ungerecht Getöteten hat Gott sich mit diesem unschuldigen
Leiden und Sterben einverstanden erklärt, läßt er gerade das
diesem Menschen zugefügte Unrecht als göttliches recht gelten,
190 um so eine Wunde offenzuhalten im Leben der Welt zum Heil
der Welt. Es gibt Wunden, die müssen bluten, wenn nicht der
ganze Leib verderben soll. Die Welt hat nur eine einzige solche
Wunde, die nicht heilen darf. Das ist das Kreuz Jesu Christi. Der
gekreuzigte Christus ist die Wunde der Welt, die bluten muß,
195 wenn nicht die ganze Welt verderben soll. Das ist gemeint, wenn
es heißt >für uns zur Sünde gemacht<: Der Riß, den der
Justizmord am Kreuz in die Rechtsordnungen und in alle
Ordnungen der Welt gerissen hat, soll und wird niemals wieder
heilen. Hier - und nur hier - gibt es keine Wiedergutmachung,
200 sondern im Gegenteil: durch diesen Riß hindurch soll hinfort
unser *aller* Schuld vor Gott gelangen, um von seiner
versöhnenden Liebe ertragen zu werden.

Die Liebe erträgt viel. Das weiß jeder Liebende. Aber auch die
Liebe erträgt nichts, ohne darunter zu leiden. Auch Gottes Liebe
205 leidet Schmerzen; nämlich all die Schmerzen, die Menschen sich
gegenseitig zufügen und oft genug ein Einsamer sich selbst antut.
Karfreitag heißt: Gott leidet mit. Aber er tut es, damit wir
endlich aufhören, Leiden zu akzeptieren und stattdessen
anfangen, Wunden zu heilen. Wunden kann man nur heilen,
210 wenn man nicht immer wieder von neuem damit anfängt, anderen
Übles nachzureden. Ich bitte Sie deshalb, an diesem Karfreitag
auch die sehr nüchterne politische Prüfung nicht zu scheuen, ob
die Ostverträge, die die Regierung in Bonn abschließen will,
nicht ein notwendiger Versuch sind, geschlagene Wunden zu
215 heilen. Prüfen Sie es! Auf jeden Fall muß, wer heilen will, damit
aufhören, den Andersdenkenden Übles nachzureden. Damit wir
es *können*, deshalb ist Jesus Christus für uns zum Fluch
geworden. Deshalb ist Jesus für uns zur Sünde gemacht, damit
wir in *ihm allein* alles Böse dieser Erde nachsagen und Schluß
220 machen mit den Versuchen, den Andersdenkenden alles das

Böse, was sie vielleicht tatsächlich tun, und dann auch gleich noch alles Böse dieser Erde nachzusagen: Über Jesus nur Gutes, aber den Andersdenkenden verteufeln - so nicht! Auch in einem Wahlkampf, liebe Gemeinde, soll es so gerade nicht heißen: >Die
225 Konservativen unterdrücken Freiheit und Fortschritt, die Linken unterhöheln Demokratie und Recht - und Jesus war ein ehrenwerter Mann.< Über alle möglichen Lebenden alles mögliche Böse - doch über den am Kreuz Gestorbenen nur Gutes. Nein! Jesus Christus verbittet sich das. Er bittet darum, seinen Tod -
230 endlich! - ernstzunehmen.

Halten wir es in dieser Sache doch so wie die ungezogenen Kinder auf der Straße. Wenn sie sich nicht vertragen, dann zanken sie sich alsbald und rufen einander böse Dinge nach. Und die schlimmsten unter ihnen hängen dem anderen ihre eigenen
235 getanen oder geträumten kleinen Untaten an. Sie schreien sich ihre eigene Bosheit sozusagen zum Halse heraus, wenn sie sich da einander allerlei Böses nachrufen. Aber alles das hört sofort auf, wenn der Dorfrötel oder sonst ein armer geisteskranker auftaucht. Dann konzentriert sich ihrer aller Unart auf diesen
240 einen und sie rufen ihm nun gemeinsam böse Worte nach: ihm allein. Und er muß sie für sie alle leiden.

Man soll den Kindern diese Unart abgewöhnen. Wir aber, liebe Gemeinde, sollten uns endlich angewöhnen, Jesus Christus und nur ihm alle unsere Sünde und unsere Bosheit nachzusagen. Das
245 wäre wirklicher Glaube: Alles das, was wir uns nur gar zu gern gegenseitig anhängen, dem Gekreuzigten und ihm allein anzuhängen und es dann für immer an seinem Kreuz hängenzulassen. Dort, - dort allein mag dann zum Himmel schreien, was an himmelschreienden Unrecht auf Erden
250 geschehen ist und noch täglich geschieht. Gottes Liebe weiß wohl wie sie damit fertig wird.

Wir können damit jedenfalls nicht dadurch fertig werden, daß wir ewig recht behalten wollen und dem Gegner ewig Unrecht nachsagen. Das geht weder unter Personen noch unter Völkern,
255 sondern das führt nur noch tiefer in die Unversöhnlichkeit, mit der wir uns selbst am meisten schaden. Es kann das himmelschreiende Unrecht, das Menschen einander zufügen,

nicht ohne Ende einander nachgeschrien werden. Denn aus übler Nachrede folgen aufs neue üble Taten. Der gekreuzigte Christus
260 verbittet sich das. Er tut es, indem er uns bittet, ihm allein anzuhängen, was wir an Gottesverachtung, an Menschenverachtung und dabei vielleicht an geheimer Selbstverachtung mit uns herumtragen.

Eine solche Bitte kann man nicht auf einmal und wohl kaum ein
265 für allemal erfüllen. Um so wichtiger, daß die Bitte selbst nicht verstummt. Wehe uns, wenn Jesus Christus dadurch zum Verstummen gebracht wird, daß wir seines Todes nach der Regel gedenken: über die Toten nur Gutes! Heil uns, wenn wir seinen Tod ernst nehmen als den schmerzlichen Ausdruck der göttlichen
270 Liebe, die alles zum Besten wendet! Wer den Tod Jesu Christi ernst nimmt, der läßt sich nun umgekehrt von Gott selber Gutes nachsagen. Das wäre ein *versöhnter* Mensch, der bereit ist, sich von Gott Gutes nachsagen zu lassen, obwohl er weiß, daß er ein Sünder ist.

275 Versöhnte Menschen, also Christen, sind Sünder, die sich von Gott Gutes nachsagen lassen. Deshalb bitten wir an Christi Statt: Laßt Euch von Gott Gutes nachsagen und fangt dann selber an, nicht erst über die Toten nur Gutes zu sagen, sondern bereits unter den Lebenden alles zum Besten zu kehren. Amen

LITERATURVERZEICHNIS

1. Monographien und Aufsätze

- ADLOFF, Kristlieb: *Die Predigt als Plädoyer. Versuch einer homiletischen Ortsbestimmung*, Hamburg 1971
- ALBRECHT, Horst: *Predigen. Anregungen zur geistlichen Praxis*, Stuttgart 1985
- DERS.: *Antworten und nichts sagen können. Literaturbericht über empirische Untersuchungen zum Predigthören*, in: ThPr 17, 1982, 137-145
- ARENS, Edmund: "Wer kann die großen Taten des Herrn erzählen?" (Ps 106,2). *Die Erzählstruktur christlichen Glaubens in systematischer Perspektive*, in: *Erzählter Glaube - erzählende Kirche*, hg. von R. Zerfaß, Freiburg 1988, 13-27
- ARENS, Heribert u.a.: *Die Predigt vom menschenfreundlichen Gott. Gebote und Leid als Prüfsteine der Verkündigung*, München 1980
- ARNOLD, Heinz Ludwig (Hg.) u.a.: *Grundzüge der Literatur- und Sprachwissenschaft*. Bd. 1: *Literaturwissenschaft*, München 1992¹⁰
- AULÉN, Gustav: Die drei *Haupttypen* des christlichen Versöhnungsgedankens, in: ZStTh 8, 1930, 501-538
- BAARLINK, Heinrich: *Versöhnung im Neuen Testament*, in: Theologische Beilage der RKZ 1/89, 4-10
- BADER, Günter: *Jesu Tod als Opfer*, in: ZThK 80, 1983, 411-431
- DERS.: *Symbolik des Todes Jesu*, Tübingen 1988
- BARIE, Helmut: Offenbar geht es nicht ohne >Heilige<. *Beispielhafte Menschen in Predigten des theologischen Nachwuchses*, in: PTh 76, 1987, 105-125
- BARTH, Gerhard: Für uns gestorben? Unsere *Verlegenheit* an Karfreitag, in: DPfBl 90, 1990, Heft 3, 84-87

- DERS.: *Der Tod Jesu Christi* im Verständnis des NT, Neukirchen 1992
- BARTH, Hans-Martin: Die *therapeutische Funktion* des Heiligen Abendmahls, in: PTh 73, 1984, 512-525
- DERS.: *Angesichts* des Leidens von Gott reden, in: PTh 75, 1986, 116-131
- BARTH, Karl: *Not* und Verheißung der christlichen Verkündigung, in: ders.; *Das Wort Gottes und die Theologie*, München 1924, 95-124
- DERS.: *Das Wort Gottes* als Aufgabe der Theologie, in: ders.; *Das Wort Gottes und die Theologie*, München 1924, 157-178
- DERS.: *Gemeindemäßigkeit* der Predigt, in: EvTh 16, 1956, 194-205
- DERS.: *Predigten 1954-1967*, hg. von H. Stoevesandt, Karl Barth-Gesamtausgabe, I. Predigten, Zürich 1981²
- DERS.: Karl Barth - Eduard Thurneysen *Briefwechsel* Bd. 2, hg. von E. Thurneysen, Karl Barth Gesamtausgabe, V. Briefe, Zürich 1974
- DERS.: *Homiletik*. Wesen und Vorbereitung der Predigt, Zürich 1985²
- DERS.: *Dogmatik* im Grundriß, Zürich 1983⁶
- DERS.: Die kirchliche Dogmatik, I,1 - IV,4, Zürich 1932-1967 (zitiert: *KD*)
- BARZ, Helmut: *Selbst-Erfahrung*. Tiefenpsychologie und christlicher Glaube, Stuttgart 1973
- BECKER, Jürgen: *Paulus*. Der Apostel der Völker, Tübingen 1989
- DERS.: Die neutestamentliche Rede vom *Sühnetod* Jesu, ZThK Beiheft 8, Die Heilsbedeutung des Kreuzes für Glaube und Hoffnung des Christen, 1990, 29-49
- BEINTKER, Michael: Das *Wort* vom Kreuz und die Gestalt der Kirche, in: KuD 39, 1993, 149-163
- BEKENNTNISSCHRIFTEN der evangelisch-lutherischen Kirche, Göttingen 1986¹⁰ (zitiert: *BSLK*)

- BERGER, Klaus: Hermeneutik des Neuen Testaments. Gütersloh 1988
- BEUTEL, Albrecht: *Offene Predigt*. Homiletische Bemerkungen zu Sprache und Sache, in: PTh 77, 1988, 518-537
- BIERITZ, Karl-Heinrich: *Das Kirchenjahr*. Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart, Berlin 1986
- DERS.: *Predigt-Kunst?* Poesie als Predigt-Hilfe, in: PTh 78, 1989, 228-246
- BIEHL, Peter: *Symbole geben zu lernen II*. Zum Beispiel: Brot, Wasser und Kreuz. Beiträge zur Symbol- und Sakramentendidaktik, WdL 9, Neukirchen-Vluyn 1993
- BOHREN, Rudolf: Reformatorische und neuprotestantische *Definition* der Predigt, in: EvTh 26, 1971, 1-16
- DERS.: *Predigtlehre*, München 1980⁴
- DERS.: Die *Differenz* zwischen Meinen und Sagen. Anmerkungen zu Ernst Lange, Predigen als Beruf, in: PTh 70, 1981, 416-430
- DERS.: *Unnütze Worte*, in: EvTh 52, 1992, 375-379
- BONHÖFFER, Thomas: Das *Kerygma* in der Abdankung, in: ThPr 3, 1968, 187-192
- BORNKAMM, Günther: *Paulus*, Stuttgart 1969²
- BREIT, Herbert: Die *christliche Rede* am Karfreitag. Passionspredigt, in: Festtage. Zur Praxis der christlichen Rede, hg. von H. Breit und K.-D. Nörenberg, 1975, 74-99
- DERS.: *Karfreitag* und Ostern predigen, in: Der Hunger nach Glauben, hg. von M. Seitz, Stuttgart 1988, 69-78
- BREYTENBACH, Cilliers: *Versöhnung*. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie, WMANT 60, Neukirchen-Vluyn 1989
- DERS.: Versöhnung, *Stellvertretung* und Sühne, in: NTS 39, 1993, 59-79

- DERS.: Abgeschlossenes *Imperfekt*? Einige notwendig gewordene Anmerkungen zum Gebrauch des griechischen Imperfekts in neutestamentlichen Briefen, in: ThLZ 118, 1993, 85-91
- BUKOWSKI, Peter: *Predigt wahrnehmen*. Homiletische Perspektiven, Neukirchen-Vluyn 1990
- BULTMANN, Rudolf: *Theologie* des Neuen Testaments. 8., durchgesehene, um Vorwort und Nachträge wesentlich erweiterte Auflage, hg. von O. Merk, Tübingen 1980
- DERS.: Der zweite Brief an die *Korinther*, KEK Sonderband, hg. von E. Dinkler, Göttingen 1976
- CANTERBURY, Anselm von: *Cur deus homo*. Warum Gott Mensch geworden, München 1956
- CONZELMANN, Hans: *Historie* und Theologie in den synoptischen Passionsberichten, in: Zur Bedeutung des Todes Jesu. Exegetische Beiträge, hg. von F. Vierung, Gütersloh 1967, 35-53
- DERS.; LINDEMANN, Andreas: *Arbeitsbuch* zum Neuen Testament, Tübingen 1983⁷
- CORNEHL, Peter: *Christen feiern Feste*. Integrale Festzeitpraxis als volkshkirchliche Gottesdienststrategie, in: PTh 70, 1981, 218-233
- DERS.: *Teilnahme* am Gottesdienst. Zur Logik des Kirchgangs - Befund und Konsequenzen, in: Kirchenmitgliedschaft im Wandel. Untersuchungen zur Realität der Volkskirche, Beiträge zur 2. EKD-Umfrage "Was wird aus der Kirche", hg. von J. Matthes, Gütersloh 1990, 15-34
- DERS.: Die längste aller *Nächte*. Zumutungen der Osternacht, in: "In der Schar derer, die da feiern". Feste als Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion, hg. von P. Cornehl u.a., Göttingen 1993, 117-133
- DAIBER, Karl-Fritz u.a.: *Predigen und Hören*. Ergebnisse einer Gottesdienstbefragung. Bd. 1: Predigten. Analyse und Grundausswertung, München 1980

- DERS.: Der *Wirklichkeitsbezug* der Predigt. Impressionen zum Problem, in: PTh 73, 1984, 488-501
- DALFERTH, Ingolf U.: Das *Wort* vom Kreuz in der offenen Gesellschaft, in: KuD 39, 1993, 123-147
- DANNOWSKI, Hans Werner: *Sprachbefähigung* in der Ausbildung, in: didaktik der predigt. modelle zur ausbildung und fortbildung, hg. von P. Düsterfeld und H.B. Kaufmann, Münster, 1975, 163-175
- DERS.: *Elementarisierung* theologischer Begriffe in Sprechakten. Bericht über einen Homiletik-Kurs, in: didaktik der predigt. modelle zur ausbildung und fortbildung, hg. von P. Düsterfeld und H.B. Kaufmann, Münster, 1975, 176-205
- DERS.: *Ansätze* zu einer Typologie von Erzählpredigten, in: Erzählende Predigten, hg. von H. Nitschke, Gütersloh 1981, 152-157
- DERS.: *Kompendium* der Predigtlehre, Gütersloh 1985
- DANTINE, Wilhelm: *Die prophetische Dimension* des Amtes der Versöhnung, in: Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens, FS H. Gollwitzer, München 1979, 285-298
- DEBUS, Gerhard (in Verbindung mit Rudolf Bohren, Ulrich Brates, Harald Grün-Rath, Georg Vischer): *Thesen* zur Predigtanalyse, in: Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt, hg. von R. Bohren und K.P. Jörms, Tübingen 1989, 55-62
- DEMKE, Christoph: *Verkündigung* als Spracheroberung. Homiletische Aspekte in den Briefen des Paulus, in: WuPKG 67, 1978, 174-187
- DIENST, Karl: Art. *Passionszeit*, in: RGG³, Bd V, 1961, 142-144
- DINKLER, Erich: Art. Kreuz II, in: RGG³, Bd IV, 1960, 46-47
- EBELING, Gerhard: Evangelische *Evangelienauslegung*. Eine Untersuchung zu Luthers Hermeneutik, München 1942
- DERS.: *Theologie* und Verkündigung. Ein Gespräch mit Rudolf Bultmann, Tübingen 1962

- DERS.: *Dogmatik* des christlichen Glaubens, Bd. II, Tübingen 1989³
- DERS.: *Fundamentaltheologische Erwägungen* zur Predigt, in: Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre, hg. von A. Beutel u.a., Tübingen 1989, 68-83
- DERS.: *Der Sühnetod Christi* als Glaubensaussage. Eine hermeneutische Rechenschaft, in: ZThK Beiheft 8: Die Heilsbedeutung des Kreuzes für Glaube und Hoffnung des Christen, 1990, 3-28
- EGERER, Ernst-Dietrich: *Leiden* in Dur und Moll. Nach einer "Tagung für Menschen, denen es schwerfällt, Passionslieder zu singen", in: PTh 82, 1993, 61-67
- EICHHOLZ, Georg: *Die Theologie* des Paulus im Umriß, Neukirchen 1985⁵
- EISINGER, Walther: *Die Geschichte der Predigt* und die Predigtanalyse als Lerninhalt im schulischen Religionsunterricht, in: *Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt*, hg. von R. Bohren und K.P. Jörms, Tübingen 1989, 143-153
- ELERT, Werner: *Der christliche Glaube*. Grundlinien der lutherischen Dogmatik, Berlin 1940
- EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND - STATISTIK: *Statistik* über Äußerungen des kirchlichen Lebens in den Gliedkirchen der EKD in den Jahren 1990 und 1991, in: Statistische Beilage Nr 88 zum Amtsblatt der EKD, Heft 11 vom 15.11. 1993
- DIES. - STUDIEN- UND PLANUNGSGRUPPE: *Fremde, Heimat, Kirche*. Ansichten ihrer Mitglieder. Erste Ergebnisse der dritten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 1993
- DIES. - STUDIEN- UND PLANUNGSGRUPPE: *Rohdaten* der dritten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft zum Gottesdienstbesuch an Karfreitag

- EVANGELISCHE LANDESKIRCHE IN BADEN: *Ordnung* des Pfarramts. Auszug aus dem geltenden Recht, Stand 1.1.1985
- FISCHER, Johannes: *Glaube* als Erkenntnis. Studien zum Wahrnehmungscharakter des christlichen Glaubens, München 1989
- FLENDER, Helmut: *Das Kreuz Jesu*, in: ders.; Bibeltext und Gegenwartsbezug in der Predigt, Gütersloh 1971, 83-105
- FOITZIK, Karl: *Verkündigung* in der Bibel. Methodische Impulse für die Verkündigung heute, in: PTh 73, 1984, 501-511
- FORSTNER, Dorothea (Hg): *Neues Lexikon* christlicher Symbole, Innsbruck 1991
- FREY, Christofer: *Versöhnung* als Neubestimmung der Zukunft, in: *Glauben und Lernen* 8, 1993, 19-34
- FRIEDRICH, Gerhard: *Die Verkündigung* des Todes Jesu im Neuen Testament, BThSt 6, Neukirchen-Vluyn 1985²
- FRÖR, Peter: *Die Unfähigkeit* zu leiden - ein seelsorgerliches Problem, in: *Das Wort, das weiterwirkt. Aufsätze zur praktischen Theologie in memoriam Kurt Frör*, hg. von R. Riess und S. Stollberg, 19?, 179-187
- FRÜCHTEL, Ursula: *Mit der Bibel Symbole entdecken*, Göttingen 1991
- FUCHS, Ernst: *Das entmythologisierte Glaubenss ärgernis*, in: ders.; *Zum hermeneutischen Problem in der Theologie. Die existentielle Interpretation*, Ges. Aufsätze Bd. I, Tübingen 1965², 211-236
- DERS.: *Das Sprachereignis* in der Verkündigung Jesu, in der Theologie des Paulus und im Ostergeschehen, in: ders.; *Zum hermeneutischen Problem in der Theologie. Die existentielle Interpretation*, Ges. Aufsätze Bd. I, Tübingen 1965², 281-305

- DERS.: Ernst: Was hat die christliche Verkündigung zu sagen?, in: ders.; Glaube und Erfahrung. Zum christologischen Problem im Neuen Testament, Ges. Aufsätze, Bd. III, Tübingen 1965, 416-432
- DERS.: Das Wesen des Sprachgeschehens und die Christologie. Warum hat die Predigt des Glaubens einen Text?, in: ders.; Glaube und Erfahrung. Zum christologischen Problem im Neuen Testament, Ges. Aufsätze, Bd. III, Tübingen 1965, 231-248
- DERS.: *Jesus*. Wort und Tag, Tübingen 1971
- FÜRST, Walther: Karl Barths Predigtlehre, in: Antwort, FS K. Barth, hg. von E. Wolf und C. Kirschbaum, Zürich 1956, 137-147
- DERS.: *Die Predigt der Rechtfertigung* der Gottlosen. Homiletik als ein Kapitel der theologia crucis, in: Das Kreuz Jesu Christi als Grund des Heils, hg. von F. Viering, Gütersloh 1967, 113-132
- DERS.: Die homiletische *Bedeutsamkeit* Karl Barths, in: ders.; Predigt und Gebet. Theologische Beiträge, hg. von K.P. Jöms, Göttingen 1986, 28-42
- DERS.: Das gute *Werk* der Predigt. Von der Effektivität des Wortes, in: ders.; Predigt und Gebet. Theologische Beiträge, hg. von K.P. Jöms, Göttingen 1986, 74-89
- GANDRAS, Joachim: *Predigt als Zeugendienst* bei Hans Joachim Iwand. Aspekte und Perspektiven einer homiletischen Theorie und theologischen Kommunikation nach seinen Predigtmeditationen im Kontext seiner Theologie, Göttingen 1975
- GESE, Hartmut: Die *Sühne*, in: ders.; Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, München 1977, 85-106
- GESTRICH, Christof: Die *Wiederkehr* des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung, Tübingen 1989

- GEYER, Hans-Georg: Anfänge zum Begriff der Versöhnung, in: EvTh 31, 1971, 235-251
- GOLLWITZER, Helmut: Von der Stellvertretung Gottes. Christlicher Glaube in der Erfahrung der Verborgenheit Gottes. Zum Gespräch mit D. Sölle, München 1967
- DERS.: Von Glauben und Unglauben bei Martin Luther, in: EvTh 44, 1984, 360-379
- GOPPELT, Leonhard: Versöhnung durch Christus, in: ders.; Christologie und Ethik. Aufsätze zum Neuen Testament, Göttingen 1978, 147-164
- DERS.: *Theologie* des Neuen Testaments, hg. von J. Roloff, Göttingen 1981³
- GRAFF, Paul: *Geschichte* der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands bis zum Eintritt der Aufklärung und der Rationalismus, Göttingen 1921
- GRETHLEIN, Christian: *Abriß* der Liturgik. Ein Studienbuch zur Gottesdienstgestaltung, Gütersloh 1989
- GRÖZINGER, Albrecht: Das *Verständnis* von Rhetorik in der Homiletik, in: ThPr 14, 1979, 265- 274
- DERS.: *Erzählen* und Handeln. Studien zu einer trinitarischen Grundlegung der Praktischen Theologie, München 1989
- DERS.: Die *Sprache* des Menschen. Ein Handbuch. Grundwissen für Theologinnen und Theologen, München 1991
- HAEDEKE, H.-U.: Art. *Kreuz* III: Der Kruzifixus, in: RGG³, Bd. IV, 1960, 47-49
- HAHN, Ferdinand: "Siehe, jetzt ist der Tag des Heils!" Neuschöpfung und Versöhnung nach 2. Korinther 5, 14 - 6, 2, in: EvTh 33, 1973, 244-252
- DERS.: *Streit* um "Versöhnung". Zur Besprechung des Buches von Cilius Breytenbach durch Otfried Hofius, in: VF 36, 1991, S.55-63

- HANSELMANN, Johannes (Hrsg): Was wird aus der Kirche?
Ergebnisse der 2. EKD-Umfrage über
 Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1984
- HÄRLE, Wilfried: Die Rede von der Liebe und vom Zorn Gottes,
 in: ZThK Beiheft 8: Die Heilsbedeutung des Kreuzes für
 Glaube und Hoffnung des Christen, 1990, 50-69
- HAAS, Hanns-Stephan: >>*Bekannte Sünde*<<. Eine systematische
 Untersuchung zum theologischen Reden von der Sünde in
 der Gegenwart, NBST 10, Neunkirchen-Vluyn 1992
- HAUCK, Friedrich/ SCHWINGE, Gerhard; Theologisches Fach-
 und *Fremdwörterbuch*. Mit einem Verzeichnis von
 Abkürzungen aus Theologie und Kirche, Göttingen 1982⁵
- HEIDLAND, Hans-Wolfgang: Das *Ende* der Predigt? Eine
 selbstkritische Dokumentation, Göttingen 1992
- HENCHE, Heinz: Erste *Erfahrungen* mit der Perikopenrevision, in:
 JBLH 28, 1984, 67-74
- HERMELINK, Jan: *Die homiletische Situation*. Zur jüngeren
 Geschichte eines Predigtproblems, Göttingen 1992
- HEYMEL, Michael: Wie Gott in der Welt zur Sprache kommt.
 Bemerkungen zum Verhältnis von Verkündigung und
 Lehre, in: PTh 80, 1991, 289-306
- HIRSCHLER, Horst: *biblisch predigen*, Hannover 1988
- HOFIUS, Otfried: *Erwägungen* zur Gestalt und Herkunft des
 paulinischen Versöhnungsgedankens, in: ders.,
 Paulusstudien, WUNT 51, Tübingen 1989, S.1-14
- DERS.: "Gott hat unter uns aufgerichtet das Wort von der
 Versöhnung" (2.Kor 5,19), in: ders., Paulusstudien,
 WUNT 51, Tübingen 1989, S.15-32
- DERS.: *Sühne* und Versöhnung. Zum paulinischen Verständnis des
 Kreuzestodes Jesu, in: ders., Paulusstudien, WUNT 51,
 Tübingen 1989, 33-49
- DERS.: *Wort Gottes* und Glaube bei Paulus, in: ders.,
 Paulusstudien, WUNT 51, Tübingen 1989, 148-174
- DERS.: *Versöhnung*, in: Theologische Beilage der RKZ 1/89, 2-4

- DERS.: *Rezension* C. Breytenbach, Versöhnung, in: ThLZ 115, 1990, Sp 741-745
- IWAND, Hans Joachim: Zur *Versöhnungslehre*, in: ders.; Um den rechten Glauben. Gesammelte Aufsätze, hg. von K.G. Steck, München 1959, S. 214-221
- Ders.: *Glaubensgerechtigkeit* nach Luthers Lehre, in: ders.; Glaubensgerechtigkeit. Lutherstudien, hg. von G. Sauter, München 1991², 11-125
- DERS.: *Theologie in der Zeit*. Lebensabriß und Briefdokumentation; Bibliographie, hg. von P. Sängler und D. Pauly, München 1992
- JACOB, Günter: *Die Feste* der Christenheit. Betrachtungen für einen kritischen Zeitgenossen, Stuttgart 1983
- JANOWSKI, Bernd: Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient im Alten Testament, WMANT 55, Neukirchen-Vluyn 1982
- JETTER, Werner: Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst, Göttingen 1986²
- JOEST, Wilfried: Theologische *Perspektiven* zur Passion und zur Passionspredigt, in: Festtage. Zur Praxis der christlichen Rede, hg. von H. Breit und K.-D. Nörenberg, 1975, 66-73
- DERS.: *Dogmatik*. Bd. 1: Die Wirklichkeit Gottes, Göttingen 1984
- JÖRNS, Klaus-Peter: *Predigen ist Hörensagen*. Zum Zusammenhang von Predigtanalyse und Predigtgestaltung, in: Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt, hg. von R. Bohren und K.P. Jöms, Tübingen 1989, 155-175
- DERS.: *Der Sühnetod* Jesu in Frömmigkeit und Predigt. Ein praktisch-theologischer Diskurs, in: ZThk Beiheft 8: Die Heilsbedeutung des Kreuzes für Glaube und Hoffnung des Christen, 1990, 70-93
- DERS. (Hg): *Karwoche*, Osterzeit, Pfingsten, Trinitatis. Predigtmeditationen zu Textreihen aus Johannes und Apostelgeschichte, Göttingen 1991

- JOSUTTIS, Manfred: *Gesetzlichkeit* in der Predigt der Gegenwart, München 1969²
- DERS.: *Verkündigung* als kommunikatives und kreatorisches Geschehen, in: EvTh 32, 1972, 3-19
- DERS.: Zwischen den Lebenden und den Toten. Pastoraltheologische Überlegungen zum Leben-Tod-Übergangsfeld, in: EvTh 41, 1981, 29-45
- DERS.: Über den *Predigtanfang*, in: ders.; Rhetorik und Theologie in der Predigtarbeit. Homiletische Studien, München 1985, 166-186
- DERS.: Homiletik und *Rhetorik*, in: ders.; Rhetorik und Theologie in der Predigtarbeit. Homiletische Studien, München 1985, 9-28
- DERS.: *Beobachtungen* zur heutigen Karfreitagsverkündigung, in: ZGP, Heft 2, 1986, 16-17
- JUNG, Carl Gustav: *Symbole* der Wandlung. Analyse des Vorspiels zu einer Schizophrenie, Ges. Werke Bd. 5, Olten 1988⁵
- DERS.: *Über die Beziehung* der Psychotherapie zur Seelsorge, ders.; Psychologie und Religion, Studienausgabe, Olten 1971, 129-152
- DERS.: *Psychoanalyse und Seelsorge*, in: ders.; Psychologie und Religion, Studienausgabe, Olten 1971, 153-161
- JÜNGEL, Eberhard: *Gottes Sein* ist im Werden. Verantwortliche Rede vom Sein Gottes bei Karl Barth, Eine Paraphrase, Tübingen 1976³
- DERS.: *Von Zeit zu Zeit*. Betrachtungen zu den Festzeiten im Kirchenjahr, München 1976
- DERS.: *Tod*, Gütersloh 1983²
- DERS.: Das *Verhältnis* der theologischen Disziplinen untereinander, in: ders.; Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen, München 1988², S.34-59

- DERS.: *Die Autorität* des bittenden Christus. Eine These zur materialen Begründung der Eigenart des Wortes Gottes. Erwägungen zum Problem der Infallibilität in der Theologie, in: ders.; *Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen*, München 1988², 179-188
- DERS.: *Die Welt* als Möglichkeit und Wirklichkeit. Zum ontologischen Ansatz der Rechtfertigungslehre, in: ders.; *Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen*, München 1988², S. 206-233
- DERS.: *Erwägungen* zur Grundlegung evangelischer Ethik im Anschluß an die Theologie des Paulus. Eine biblische Meditation, in: ders.; *Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen*, München 1988², 234-245
- DERS.: *Thesen* zur Grundlegung der Theologie, in: ders.; *Unterwegs zur Sache. Theologische Bemerkungen*, München 1988², 274-295
- DERS.: *Metaphorische Wahrheit*. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie, in: ders.; *Entsprechungen: Gott - Wahrheit - Mensch. Theologische Erörterungen*, München 1986, 103-157
- DERS.: Der Gott entsprechende *Mensch*. Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie, in: ders.; *Entsprechungen: Gott - Wahrheit - Mensch. Theologische Erörterungen*, München 1986, 290-317
- DERS.: *Gott* als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus, Tübingen 1982⁴
- DERS.: *Vorwort*, in: in: ders.; *Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III*, München 1990, XI-XIV

- DERS.: *Glauben* und Verstehen. Zum Theologiebegriff Rudolf Bultmanns, in: ders.; Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III, München 1990, 16-77
- DERS.: *Anthropomorphismus* als Grundproblem neuzeitlicher Hermeneutik, in: ders.; Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III, München 1990, 110-131
- DERS.: Das *Opfer Jesu Christi* als sacramentum et exemplum, in: ders.; Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III, München 1990, 261-282
- DERS.: *Leben aus Gerechtigkeit*. Gottes Handeln - menschliches Tun, in: ders.; Wertlose Wahrheit. Zur Identität und Relevanz des christlichen Glaubens. Theologische Erörterungen III, München 1990, 346-364
- DERS.: *Was hat die Predigt* mit dem Text zu tun?, in: Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre, hg. von A. Beutel u.a., Tübingen 1989, 111-124
- KALB, Friedrich: *Grundriss* der Liturgik, München 1985³
- KÄSEMANN, Ernst: Erwägungen zum Stichwort "Versöhnungslehre im Neuen Testament", in: "Zeit und Geschichte", FS R. Bultmann, Tübingen 1964, S.47-59
- DERS.: Die *Heilsbedeutung* des Todes Jesu nach Paulus, in: Zur Bedeutung des Todes Jesu. Exegetische Beiträge, hg. von Fritz Vierung, Gütersloh 1967, S.21-34
- DERS.: Die *Verkündigung* des Kreuzes Christi in einer Zeit der Selbsttäuschung, in: ders.; Kirchliche Konflikte Bd. I, Göttingen 1982, 168-178
- DERS.: Die *Versöhnungsbotschaft*, in: Theologische Beilage der RKZ 1/89, 10-12 mit Fortsetzung in 2/89, 1
- KAST, Verena: *Trauern*. Phasen und Chancen des psychischen Prozesses, Stuttgart 1982³

- KLAPPERT, Bertold: Versöhnung, Reich Gottes und Gesellschaft. Hans Joachim Iwands theologische Existenz im Dienst der einen Menschheit, in: EvTh 49, 1989, 341-369
- KLEEMANN, Juerg: Geschichten machen am Sonntagmorgen. Zum Konzept der Erzählpredigt von Horst Nitschke, in ThPr 19, 1984, 250-259
- KNIGGE, Heinz-Dieter: Erzählend predigen? in: Erzählende Predigt, hg. von H. Nitschke, Gütersloh 1976, 8-16
- KOCH, Kurt: *Aufstand* der Hoffnung. Die befreiende Lebenskraft christlicher Feste, Freiburg 1986
- KÖLLERMANN, Heinz: Hilfen zum Verstehen unserer Zuhörer, in: PrSt V,1, 1970, 9-19
- KONRAD, Joachim: *Die evangelische Predigt*. Grundsätze und Beispiele homiletischer Analysen, Vergleiche und Kritiken, Bremen 1963
- KÖPF, Ulrich: Art. *Kreuz* IV, in: TRE 19, 1990, 732-761
- KRAUSE, Gerhard: Vergebung ohne Schuld? Vorüberlegungen zur christlichen Rede von Schuld und Vergebung, in: EvTh 36, 1976, 53-72
- KRECK, Walter: Das *Wort* vom Kreuz. Dogmatische Thesen und Abgrenzungen zum Verständnis des Todes Jesu in der heutigen Theologie und Verkündigung, in: Das Kreuz Jesu Christi als Grund des Heils, hg. von F. Viering, Gütersloh 1967, S.93-112
- KRESS, Hartmut: Menschliches *Leiden* zwischen technischer Weltbewältigung und theologischer Deutung, in: PTh 82, 1993, 12-31
- KRUSCHE, Werner: Die Predigt im *Gottesdienst* der Gemeinde heute, in: ders.; Verheißung und Verantwortung. Orientierungen auf dem Weg der Kirche, Berlin 1990, 11-25
- KRUSE, Martin: *Kommentar* zu >W. Kratz, "Für uns gestorben" - Gedanken zum Karfreitag<, ThPr 2, 1969, 162-165

- KUNZE, Gerhard: Die gottesdienstliche *Zeit*, in: *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, Bd. I, Kassel 1954, 437-534
- DERS.: Die Lesungen, in: *Leiturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes*, Bd. II, Kassel 1955, 88-180
- LANDAU, Rudolf: *Predigt in der Zeit des Geistes*. Ausgewählte neuere Untersuchungen zur Geschichte der Predigt und der Homiletik, in: VF 23, 1978, 73-100
- DERS.: *Die Nähe des Schöpfers*. Untersuchungen zur Predigt der Vorsehung Gottes, Stuttgart 1988
- LANG, Friedrich: *Die Briefe an die Korinther*, NTD 7, Göttingen 1986
- LANGE, Ernst: Zur *Theorie* und Praxis der Predigtarbeit, in: *Zur Theorie und Praxis der Predigtarbeit. Bericht von einer homiletischen Arbeitstagung September 1967 - Esslingen*, hg. von E. Lange u.a., Stuttgart 1968, 11-46
- DERS.: *Der Pfarrer in der Gemeinde heute*, in: ders.; *Predigen als Beruf*, hg. von R. Schloz, Stuttgart 1976, 96-141
- LEMPF, Eberhard; THAIDIGSMANN, Edgar: *Gottes Gerechtigkeit in der Dialektik der Aufklärung. Annäherungen an die Theologie Hans Joachim Iwands*, München 1990
- LERLE, Ernst: *Die Einleitung der Predigt. Eine homiletische Untersuchung*, Stuttgart 1972
- DERS.: *Grundriss der empirischen Homiletik*, Berlin 1976
- LIETZMANN, Hans: *An die Korinther I, II*. Ergänzt von W. G. Kümmel (HNT 9), Tübingen 1969⁹
- LISCHER, Richard: *Die Funktion des Narrativen in Luthers Predigt*, in: *Homiletisches Lesebuch. Texte zur heutigen Predigtlehre*, hg. von A. Beutel u.a., Tübingen 1989², 308-329
- LOCHMANN, Jan Milic: *Versöhnung und Befreiung. Absage an ein eindimensionales Heilsverständnis*, Gütersloh 1977

- DERS.: *Das Glaubensbekenntnis*. Grundriß der Dogmatik im Anschluß an das Credo, Gütersloh 1985²
- LOHSE, Eduard: Die alttestamentlichen Bezüge im neutestamentlichen Zeugnis vom Tode Jesu Christi, in: *Zur Bedeutung des Todes Jesu*. Exegetische Beiträge, hg. von F. Vierung, Gütersloh 1967, 97-112
- LURKER, Manfred (Hg): *Wörterbuch der Symbolik*, Stuttgart 1985³
- LUTHER, Martin: *Die Heidelberger Disputation*, WA 1, 353-365
- DERS: Ein Sermon von der Betrachtung des heiligen Leidens Christi von 1519, in: WA 2, 136-142
- LÜTHI, Walther/THURNEISEN, Eduard: *Predigt, Beichte, Abendmahl. Ein Wort an unsere Gemeinde*, Basel 1957
- LUZ, Ulrich: *Theologia crucis als Mitte der Theologie im Neuen Testament*, in: *EvTh* 34, 1974, 116-141
- MAHRENHOLZ, Christhard: *Kompendium der Liturgik des Hauptgottesdienstes. Agende I für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden und Agende I für die Evangelische Kirche der Union*, Kassel 1963
- MAUR, Hansjörg: *Feiern im Rhythmus der Zeit I, Herrenfeste in Woche und Jahr*, in: *Gottesdienst der Kirche: Handbuch der Liturgiewissenschaft*, hg. von H.B. Meyer u.a., Teil 5, Regensburg 1983
- METZ, Johann Baptist: *Kleine Apologie des Erzählens*, in: *Concilium* 9, 1973, 334-341
- MEYER ZU UPTRUP, Klaus: *Gestalthomiletik. Wie wir heute predigen können*, Stuttgart 1986
- MEZGER, Manfred: *Verkündigung heute. Elf Versuche in verständlicher Theologie*, Hamburg 1966
- MILDENBERGER, Friedrich: *Kleine Predigtlehre*, Stuttgart 1984

- MÖLLER, Christian: *Von der Predigt zum Text*. Hermeneutische Vorgaben der Predigt zur Auslegung von biblischen Texten. Erarbeitet und dargestellt an der Analyse von Predigten Karl Barths, Friedrich Gogartens und Rudolf Bultmanns, München 1970
- DERS.: *Welche Bedeutung hat der biblische Text für die Predigt?*, in: FS E. Fuchs, Tübingen 1973, 263-280
- DERS.: Die Predigt als hörende Rede in der Spannung von biblischer Tradition und Erfahrung des Glaubens, in: EvTh 38, 1978, 94-113
- DERS.: *Freude an der Predigt* bei Ernst Fuchs, in: DtPfrBl 86, 1986, 161-166
- MOLTMANN, Jürgen: Gott versöhnt und befreit. Vortrag auf der Generalversammlung des Reformierten Weltbundes in Nairobi 1970, in: ders., Die Sprache der Befreiung. Predigten und Besinnung, München 1972, 41-57
- MOLTMANN-WENDEL, Elisabeth: Art. *Kreuz* III: Kreuz und Lebensbaum, in: Wörterbuch der feministischen Theologie, hg. von E. Gössmann u.a., 1991, 225-236
- MOSTERT, Walter: 'Erfahrung als Kriterium der Theologie', in: ZThK 72, 1975, 427-460
- NAGEL, William: Zur *Problematik* der Karfreitagspredigt, in: Die Heilsbedeutung von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi, Fuldaer Hefte, Heft 20, hg. von G. Klapper, Berlin 1970, 29-50
- NEIDHART, Walter u.a. (Hg.): *Erzählbuch* zur Bibel. Theorie und Beispiele, Zürich... 1976²
- NOHL, Paul-Gerhard: *Seelsorge* für leidende Menschen, in: PTh 82, 1993, 32-46
- NÜCHTERN, Michael: *Bild* und Beispiel. Beobachtungen zur Funktion des Erzählens in der Predigt, in: PTh 76, 1981, 135-145

- DERS.: *Die Lebenskrise Krankheit* im Spiegel biblischer Erfahrungen. Eine Handreichung für Menschen in helfenden Berufen, Konstanz 1989
- OBLAU, Gotthard: *Gotteszeit* und Menschenzeit. Eschatologie in der Kirchlichen Dogmatik von Karl Barth, NBST 6, Neukirchen 1988
- OHNESORG, Peter: *Zeiterfahrung* und Kirchenjahr. Exkurs in: Predigen und Hören, Bd. 3 Predigt als religiöse Rede: homiletische Überlegungen im Anschluß an eine empirische Untersuchung, hg. von K.F. Daiber, München 1991, 358-379
- OTTO, Gert: Predigt als rhetorische Aufgabe. Homiletische Perspektiven, Neukirchen 1987
- DERS.: *Homiletik* zwischen Theologie und Rhetorik . Ein Problembereich, in: ThPr 24, 1989, 214-227
- PANNENBERG, Wolfhard: Systematische *Theologie* Bd. 2, Göttingen 1991
- RAD von, Gerhard: *Theologie* des Alten Testaments, Bd. I. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, München 1982⁸
- RAU, Eckhard: *Leben* - Erfahrung - Erzählen. Oder: Gehöre ich zu einer Erzählgemeinschaft? in: WuPKG 64, 1975, 342-355
- RAU, Gerhard: *Rehabilitation* des Festtagskirchgängers, in: Gottesdienst und öffentliche Meinung. Kommentare und Untersuchungen zur Gottesdienstumfrage der VELKD, hg. von M. Seitz und L. Mohaupt, Stuttgart 1977, 83-99
- REBELL, Walter: *Christologie* und Existenz bei Paulus. Eine Auslegung von 2. Kor 5, 14-21, Arbeiten zur Theologie Band 73, Calw 1992
- RICHTER, Klemens: *Ostern* als Fest der Versöhnung, in: Versöhnung in der jüdischen und christlichen Liturgie, hg. von H. Heinz, Freiburg 1990, 56-87

- RIEGER, Paul: Wie soll eine *Karfreitagspredigt* heute lauten, in: Das Kreuz Jesu. Theologische Überlegungen, hg. von P. Rieger, Göttingen 1969, 89-107
- RIESS, Richard: Zur pastoralpsychologischen Problematik des Predigers, in: PrSt VI, 1, 1971, 12-29
- ROESSLER, Dietrich: Das Problem der Homiletik, in: ThPr 1, 1966, 14-28
- DERS.: Vom *Sinn* der Krankheit, in: Vernunft des Glaubens. Wissenschaft, Theologie und kirchliche Lehre, FS W. Pannenberg, hg. von J. Rohls und G. Wenz, Göttingen 1988, 196-209
- ROESSLER, Roman: Die Predigt als *Ausdruck* ihrer Zeit. Wie sich die Deutungen der Situation wandeln, in: EK 16, 1983, 19-21
- ROLOFF, Jürgen: Kritische Überlegungen zur gegenwärtigen Diskussion um das Kreuz, in: Die Heilsbedeutung von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi, Fuldaer Hefte, Heft 20, hg. von G. Klapper, Berlin 1970, 51-84
- ROTHERMUNDT, Jörg: *Der Heilige Geist* und die Rhetorik. Theologische Grundlinien einer empirischen Homiletik, Gütersloh 1984
- SAUTER, Gerhard: Versöhnung und Vergebung. Die Frage der Schuld im Horizont der Christologie, in: EvTh 36, 1976, S.34-52
- DERS.: "*Kein Jahr* von unserer Zeit verfliehet, das dich nicht kommen sieht". Dogmatische Implikationen des Kirchenjahres, in: "In der Schar derer, die da feiern". Feste als Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion, hg. von P. Cornehl, Göttingen 1993, 56-68
- SCHADE, Herwarth von: Perikopenrevision in Deutschland, in: JLH 21, 1977, 100-110
- DERS.: *Perikopen*. Gestalt und Wandel des gottesdienstlichen Bibelgebrauchs, reihe Gottesdienst 11, Hamburg 1978

- SCHÄFER, Rolf: *Erfahrungsbericht*: Theologie des Kreuzes in Gottesdienst und Predigt, in: KuD 39, 1993, 90-99
- SCHELLENBAUM, Peter: *Gottesbilder*. Religion, Psychoanalyse, Tiefenpsychologie, München 1989
- SCHLATTER, Adolf: Die Korintherbriefe. Ausgelegt für Bibelleser, Berlin 1953
- SCHMIEDEHAUSEN, Hans: *Die Passions-Predigt*, in: Kleine Predigt-Typologie, Bd. III, Das Neue Testament, hg. von L. Schmidt, Stuttgart 1965, 268- 274
- SCHNEIDER-FLUME, Gunda: *Die Identität* des Sünders. Eine Auseinandersetzung theologischer Anthropologie mit dem Konzept der psychosozialen Identität Erik H. Eriksons, Göttingen 1985
- SCHOTTROFF, Luise: BotschafterInnen an Christi Statt, in: Vernünftiger Gottesdienst. Kirche nach der Barmer Theologischen Erklärung, FS H. G. Jung, Göttingen 1990, 271-292
- DIES.: *Gott und das Leiden*. Solidarität statt Ideologie, in: dies./Schottroff, W.: Die kostbare Liebe zum Leben, Biblische Inspirationen, München 1991, 101-106
- SCHRAGE, Wolfgang: Das *Verständnis* des Todes Jesu Christi im Neuen Testament, in: Das Kreuz Jesu Christi als Grund des Heils, hg. von F. Viering, Gütersloh 1967, S.49-89
- SCHRÖER, Henning: Das *Problem* der Vermittlung von Tradition und religiöser Erfahrung im Erzählvorgang, in: EvTh 38, 1978, 113-125
- DERS.: Von der Genetiv-Theologie zur *Adverb-Homiletik*. Zu den Tendenzen gegenwärtiger Predigtlehre, in: ThPr 17, 1982, 146-156
- DERS.: Kein Lämmlein geht. Sympathie-Gedanken zur *Passionspredigt* 1990, in: ZGP, Heft 2, 1990, 17-20

- DERS.: *Kirchliche Feste* im Spiegel der zeitgenössischen Literatur, in: "In der Schar derer, die da feiern". Feste als Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion, hg. von P. Cornehl u.a., Göttingen 1993, 41-55
- SCHRÖTER, Jens: *Der versöhnte Versöhner*. Paulus als unentbehrlicher Mittler im Heilsvorgang zwischen Gott und Gemeinde nach 2. Kor 2, 14 - 7, 4, Dissertation Maschinenschrift, Heidelberg 1992
- SCHULTZ, Hans Jürgen: *Die Macht* der Ohnmächtigen. Karfreitag, in: Die Feste der Christenheit und der moderne Mensch, hg. von H. Flügel, Stuttgart 1968, 41-49
- SCHUNACK, Gerd: Textverständnis, Textbegriff, Texttheorie, in: FS Ernst Fuchs, Tübingen 1973, 299-321
- SCHÜTZ, Werner: *Probleme* der Predigt, Göttingen 1981
- SÖLLE, Dorothee: Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem "Tode Gottes", Stuttgart 1965
- DIES.: *Gott denken*. Einführung in die Theologie, Stuttgart 1992⁴
- SOUCEK, J.B.: Wir kennen Christus nicht mehr nach dem Fleisch, EvTh 19, 1959, 300-313
- SPIEGEL, Yorick: *Der Prozeß* des Trauerns. Analyse und Beratung, München 1989⁷
- STÄHLIN, Wilhelm: Große und kleine *Feste* der Christenheit. Eine Anleitung, sie recht zu begehen, Gütersloh 1963
- STEIGER, Lothar: *Die Homiletik* in der Wissenschaftskrise der Theologie, in: Die Predigtanalyse als Weg zur Predigt, hg. von R. Bohren und K.P. Jörns, Tübingen 1989, 15-32
- STEINWEDE, Dietrich: *Werkstatt Erzählen*. Anleitung zum Erzählen biblischer Geschichten, Reihe Kindergottesdienst heute, Heft 5, Münster 1974
- STOEVESANDT, Hinrich: Wandlungen in Karl Barths theologischem Verständnis der Predigt, in: ders., Gottes Freiheit und die Grenze der Theologie, Zürich 1992, 200-217

- STRUCK, Elmar: Einige Aspekte zum Problem der Schuld aus anthropologisch - psychologischer Sicht, in: EvTh 36, 1976, 72-85
- STRUNK, Reiner: *Feste des Friedens. Erzählungen zu den christlichen Festzeiten*, Stuttgart 1983
- STUHLMACHER, Peter: Sühne oder Versöhnung?
Randbemerkungen zu Gerhard Friedrichs Studie: "Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament", in: Die Mitte des Neuen Testaments. Einheit und Vielfalt neutestamentlicher Theologie, FS E. Schweizer, Göttingen 1983, 291-316
- DERS.: Jesus als Versöhner. Überlegungen zum Problem der Darstellung Jesu im Rahmen einer biblischen Theologie des Neuen Testaments, in: ders.; Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit. Aufsätze zur biblischen Theologie, Göttingen 1981, 9-26
- DERS.: Achtzehn Thesen zur paulinischen Kreuzestheologie, in: ders.; Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit. Aufsätze zur biblischen Theologie, Göttingen 1981, 192-208
- DERS.: Zur paulinischen Christologie, in: ders.; Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit. Aufsätze zur biblischen Theologie, Göttingen 1981, 209-223
- DERS.: *Schriftauslegung* in der Confessio Augustana. Überlegungen zu einem erst noch zu führenden Gespräch, in: ders.; Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit. Aufsätze zur biblischen Theologie, Göttingen 1981, 246-270
- DERS.: *Zur Predigt an Karfreitag*, in: Anfänge der Christologie, FS F. Hahn, hg. von C. Breytenbach und H. Paulsen, Göttingen 1991, 447-472
- DERS.: C. Breytenbachs *Sicht* von Sühne und Versöhnung, in: JBTh 6, 1991, 339-354
- DERS.: *Biblische Theologie* des Neuen Testaments. Bd I: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus, Göttingen 1992

- THEISSEN, Gerd: *Der Schatten des Galiläers*. Historische Jesuforschung in erzählender Form, München 1987⁴
- THILO, Hans Joachim: *Frömmigkeit*. Aus dem Reichtum der Traditionen schöpfen, München 1975
- TRILLHAAS, Wolfgang: Einführung in die Predigtlehre, Darmstadt 1983
- ULRICH, Ludolf: *Erwartungen* an die Predigt. Überlegungen zu Ergebnissen der Gottesdienstumfrage, in: Gottesdienst und öffentliche Meinung. Kommentare und Untersuchungen zur Gottesdienstumfrage der VELKD, hg. von M. Seitz und L. Mohaupt, Stuttgart 1977, 121-140
- VIERING, Fritz (Hg.): Zum Verständnis des Todes Jesu. *Stellungnahme* des Theologischen Ausschusses und Beschluß der Synode der Evangelischen Kirche der Union, Gütersloh 1968³
- VOGEL, Heinrich: *Christologie*, Gesammelte Werke Bd. 5, Stuttgart 1983²
- DERS.: *Gott in Christo*. Ein Erkenntnisgang durch die Grundprobleme der Dogmatik, Berlin 1951
- VOIGT, Gottfried: Paulus an die Korinther II. Bibelauslegung für die Gemeinde, Berlin 1990
- WACKER, Bernd: *Narrative Theologie*, München 1977
- WEBER, Otto: Das dogmatische *Problem* des Versöhnungslehre, in: EvTh 26, 1966, 258-272
- WEDER, Hans: Die *Gleichnisse* Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Interpretationen, FRLANT 120, Göttingen, 1984³
- DERS.: Die *Entdeckung* des Glaubens im Neuen Testament, in: *Glauben heute*. Christ werden - Christ bleiben, Gütersloh 1988, 52-64
- DERS.: Neutestamentliche *Hermeneutik*, Zürich 1989²
- WEINRICH, Harald: *Narrative Theologie*, in: Concilium 9, 1973, 329-334

- DERS.: *Sprache und Wissenschaft*, in: ders.; *Wege der Sprachkultur*, Stuttgart 1985, 42-60
- WESTERMANN, Claus: *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*, ATD-Ergänzungsreihe BD 6, Göttingen 1978
- WIEDEMANN, Hans-Georg: *Die Praxis der Predigtvorbereitung*, Predigtstudien Beiheft 3, Stuttgart 1975
- WIESENHÜTTER, Alfred: *Die Passion Christi in der Predigt des deutschen Protestantismus von Luther bis Zinzendorf*, Berlin 1930
- WILKENS, Erwin (Hg): *Helsinki 1963. Beiträge zum theologischen Gespräch des Lutherischen Weltbundes*, Berlin/Hamburg 1964
- WINDISCH, Hans: *Der zweite Korintherbrief. Neudruck der Auflage von 1924*, hg. von Georg Strecker, Göttingen 1969
- WOLF, Ernst: *Die Christusverkündigung bei Luther*, in: ders., *Peregrinatio. Studien zur reformatorischen Theologie und zum Kirchenverständnis*, Ort Zeit, 30-80
- ZERFASS, Rolf: *Grundkurs Predigt*, Bd. 1 Spruchpredigt, Düsseldorf 1987
- ZIMMERMANN, Wolfdieter: *Das Dilemma des Karfreitags*, in : *Das Wort vom Kreuz heute gesagt. Predigten der Gegenwart*, hg. von H. Nitschke, Gütersloh 1973, 151-156
- ZWANZGER, Walter: *Christus für uns gestorben. Die evangelische Passionspredigt*, Stuttgart 1985

2. Meditationen und Predigthilfen:

- BASSARAK, Gerhard: *Karfreitag. 2 Korinther 5, (14b-18) 19-21*, in: *EPM* 1985, Bd I, 122-128
- BARTH, Gerhard: *2. Kor 5, 14-21*, in: *hören und fragen* 4/1, 1975, 214-223

- BLOTH, Peter C./ DAECKE, Sigurd Martin: 2. Korinther 5, 14-21: Neu durch Versöhnung, in: PrSt IV, 1, 1969, 192-202
- BOGDAHN, Martin: 2. Kor 5, (14b-18)19-21, in: NCPH, Stuttgart 1979, 258-265
- BORNKAMM, Günter: Karfreitag. Mk 15, 20-39, in: GPM 4, 1949, 118-123
- CORNEHL, Peter: Karfreitag. Jesaja 50, 4-9: Zwischen Widerstand und Ergebung, in: PrSt V,1, 1976, 184-194
- EULENBERGER, Klaus: Joh 19, 16-30, in: GDP, I. Reihe, Bd. 2, 1991, 24-30
- FÜRST, Walter: 2. Korinther 5, 11-21. Auslegung und Meditation, EvTh 28, 1968), 221-238
- DERS.: Karfreitag. 2.Korinther 5,14-21, in: GPM 24, 1969, 167-173
- GEENSE, Adriaan: Karfreitag: Jes (52, 13-15) 53, 1-12, in: GPM 44, 1990, 195-201
- GERHARDT, Peter: Karfreitag. 2. Korinther 5, 14b-21, in: Neukirchener Predigthilfe 5.5, 1984, 48-58
- GOLLWITZER, Helmut: Karfreitag. 2.Kor 5,14-21, in: Herr, tue meine Lippen auf. Eine Predigthilfe, hg. von G. Eichholz, Bd. 4, Die neuen Episteln, Wuppertal 1965⁵, 230-242
- HERTZSCH, Klaus-Peter: Matthäus 27, 33-50(51-54), in: GPM 43, 1989, 159-165
- IWAND, Hans Joachim: Karfreitag. 2.Kor 5,19-21, in: ders.; Predigtmeditationen, Göttingen 1963, 547-555
- KOEPPE, Wolfhart: Lukas 23, 33-49. Das ganze Leben lieben lernen, in: PrSt III,1, 1980, 190-197
- KREYSSIG, Peter/ ASKANI, Theophil: 2. Korinther 5, (14-18)19-21, in: PrSt II, 1, 1979, 196-204
- KRIMMERS, Dr. Heiko: Das Wort von der Versöhnung, in: Zuversicht und Stärke, hg. von Ludwig-Hofacker-Vereinigung, Neuhausen 1992, 18-23

- LOHSE, Eduard: Karfreitag. Lk 23, 33-49, in: GPM 48, 1993, 183-189
- LÜHRS, Walter: Karfreitag, 2. Korinther 5,(14b-18)19-21, in: HMM, 1992, Reihe II, Heft 5, 212-215
- ROESSLER, Roman: Karfreitag. Lukas 23, 33-48: Hilf dir selbst! in: PrSt III, 2, 1969, 30-38
- DERS.: Karfreitag. Jesaja 52, 12- 53, 12: Menschenbild und Gottesbild, in: PrSt II, 1, 1983, 205-215
- ROTHERMUNDT, Jörg: Karfreitag - 2. Kor 14b-21, in: Calwer Predigthilfen, Reihe 2.1, Stuttgart 1991, 218-225
- SAUTER, Gerhard: 2. Korinther 5, (14-18)19-21, in: GPM 74, 1985, 215-221
- SEITZ, Manfred: Versöhnung durch Gott. 2.Kor 5,14-21 : Karfreitag, in: CPH, Bd. 8 - Neutestamentliche Texte der vierten Reihe, Stuttgart 1969, S. 201-207
- STECK, K.G.: Karfreitag, 2. Kor, 5, 14-21, in: GPM 3, 1948, 22-28
- STIEHLER, Ulrich: Karfreitag. Predigttext Lukas 23, 33-49, in: GDP, Serie A, Bd. II, 1987, 48-55
- VOIGT, Gottfried: Karfreitag, 2 Korinther 5, (14b-18) 19-21, in: Das heilige Volk. Homiletische Auslegungen der Predigttexte Bd. II, Göttingen 1979, 199-207
- WEBER, Otto: Karfreitag, 2. Kor. 5, 14-21, in: GPM 8, 1953, 93-96

3. Predigten:

- ALTHAUS, Paul: 2.Kor 5,19-21, in: ders.; Der Lebendige. Predigten, Gütersloh 1924, S.37-45
- ASKANI, Theophil: 2.Kor. 5,14-21, in: ders.; Da es aber Morgen war, stand Jesus am Ufer. Predigten, Reutlingen 1986, S.77-84
- BOHREN, Rudolf: Siehe! 2.Kor 5,14-6,2, in: ders.; Wider den Ungeist. Predigten, München 1989, S.102-104

- BONHOEFFER, Dietrich: 2.Kor 5,20, in: ders.; Predigten - Auslegungen - Meditationen 1925-1945, München 1984, S.380-387
- FISCHER, Johannes: Karfreitagspredigt über Hebr 9,15.26b-28, in: ders.; Glaube als Erkenntnis. Zum Wahrnehmungscharakter des christlichen Glaubens, München 1989, 86-90
- FUCHS, Emil: 2.Kor 5, 17-21, in: ders.; Predigten eines religiösen Sozialisten, Gotha 1928, S.145-154
- GOGARTEN, Friedrich: 2.Kor 5,17-21, in: ders.; Der Schatz in irdenen Gefäßen. Predigten, Stuttgart 1960, S.318-323
- GOLLWITZER, Helmut: 2. Kor 5, 20, in: Gott dienen ist höchste Freiheit, II, 2, hg. von W. Schlenker, Tuttingen 1992, 24-26
- HIRSCHLER, Horst: 2. Kor. 5, 14b-21, in: ders.; biblisch predigen, Hannover 1988, 186-191
- IWAND, Hans Joachim: 2.Kor 5,19-21, in: ders.; Ausgewählte Predigten. Nachgelassene Werke Bd. III, München 1967², 278-287
- JÜNGEL, Eberhard: 2.Kor 5,20-21, in: ders.; Geistesgegenwart. Predigten I/II, München 1974, 253-259
- KELER, Hans von: Tag der Kreuzigung des Herrn - Karfreitag, in: HoLiKo - Neue Folge, 9. Jg., 1991/92, Nummer 34, 219-223
- KRATZ, Wolfgang: "Für uns gestorben" - Gedanken zum Karfreitag, in: ThPr 2, 1969, 156-159
- KRUSCHE, Werner: 2. Kor 5, 14-21, in: ders.; Und Gott redete mit seinem Volk. Predigten aus den achtziger Jahren, hg. von R. Landau, Stuttgart 1990, 160-168
- LÜTHI, Walter: Die neue Kreatur. Predigt über 2 Korinther 5, 11-21, in: Basler Predigten, 23. Jg., Nr.9, Basel 1960

- MATIASEK, Heinrich: Gesandte für Christus, Predigt über 2. Kor. 5,20, in: Ansprachen vor der Jugend, hg. von W. Grünzinger, Kasualien V, Jugendansprachen 2. Teil, Stuttgart 1958, 273-278
- MOLTMANN, Jürgen: Siehe, es ist alles neu geworden, in: ders.; Die Sprache der Befreiung, München 1972, S.32-40
- PLATHOW, Michael: 2.Kor. 5,18-21, in: ders.; Der Glaube kommt aus der Predigt. Predigten aus dem 198. Jahrzehnt, Heidelberg 1980, S.12-17
- STÄHLIN, Wilhelm: Der Dienst an der Versöhnung (Karfreitag). 2.Kor. 5, 18b.20, in: ders.; Sendung und Botschaft. Ansprachen in Rundfunk und Fernsehen, München 1963, 124-130
- SUCK, Gabriele: Karfreitag. 2. Korinther 5,(14b-18)19-21, in: Lesepredigten 1991/92 Lieferung 1,Gütersloh 1991, 119-122
- VOGEL, Heinrich: 2.Kor 5,19-21, in: ders.; Gott ist größer. Predigten, Berlin 1952, S.103-109
- DERS.: 2.Kor 5,20, in: ders.; Wir sind geliebt. Predigten, Berlin 1957, S. 66-71
- DERS.: 2.Kor 5,21, in: ders.; Wir sind geliebt. Predigten, Berlin 1957, S. 91-95
- WEBER, Hartmut: Versöhnte können Versöhnung stiften, Karfreitag. 2. Korinther 5, 19-21, in: PBl, Stuttgart 1992, 213-216
- WEBER, Otto: 2.Kor 5,18-21, in: ders.; Wort und Antwort. Predigten und Erwägungen zur Predigt, Göttingen 1966, S.110-117
- WILM, Ernst: 2. Kor 5, 18-21, in: Gott dienen ist höchste Freiheit II, 2, hg. von W. Schlenker, Tuttingen 1992, 22-24

WECHSEL-WIRKUNGEN. Ergänzungsreihe

Hg. von Albrecht Grözinger, Klaus Harms, Joachim Ochel, Uwe Selbach. Waltrop: Spenner, Bd

Barth, Gerhard: Neutestamentliche Versuche und Beobachtungen. Waltrop: Spenner

1996. 473 S., kt. (WW.E 4)

(Ladenpreis DM 35,--) ISBN 3-927718-71-8

Burgdörfer, Ludwig: Die Welt-Sprache Gottes. Predigt als Prozess des Symballein. Begründung und Notwendigkeit säkularer Symbolsprache im Gottesdienst. Waltrop: Spenner

1995. 302 S., kt. (Diss.) (WW.E 2)

(Ladenpreis DM 30,--) ISBN 3-927718-59-9

Der Liebe Formen suchen. Eine Vortragsreihe zum Diskussionspapier "Sexualität und Lebensformen" sowie "Trauung und Segnung" der Ev. Kirche im Rheinland mit Beiträgen von Jochen Denker u.a. Waltrop: Spenner

1997. 117 S., kt. (WW.E 8)

(Ladenpreis DM 18,--) ISBN 3-927718-97-1

Hoffmann, Martin: Ethik predigen. Probleme, Modelle, Beispiele. Waltrop: Spenner

1995. 172 S., kt. (WW.E 3)

(Ladenpreis DM 25,--) ISBN 3-927718-60-2

Kirche - Kontinuität und Wandel. Beiträge anlässlich einer Ringvorlesung an der KiHo Wuppertal. Mit einem Geleitwort von Johannes Rau. Hrsg. von Christian Hohmann. Waltrop: 1994. 407 S., kt. (WW.E 1)

(Ladenpreis DM 25,--) ISBN 3-927718-42-4

Panitz, Sunny James C.: Bibliodrama. Teilhabe an Wirkung u. Inhalt der Heiligen Schrift.
Waltrop: Spenner
1996. 458 S., kt. (Diss.) (WW.E 5)
(Ladenpreis DM 35,--) ISBN 3-927718-77-7

Pastorale Existenz heute. Festschrift zum
65. Geburtstag von Hans **Berthold**. Hrsg. von
Hans-Jürgen Abromeit, Ralf Hoburg und Annette
Klink. Waltrop: Spenner
1997. 242 S., kt. (WW.E 6)
(Ladenpreis DM 25,--) ISBN 3-927718-91-2

ISBN 3-927718-90-4