

Franz Joseph Schierse
Jahr der Versöhnung

Zu den großen Zielen, denen das Heilige Jahr 1975 dienen soll, gehört die Versöhnung. Nun ist „Versöhnung“ ein feierliches, ein erhabenes Wort, das man nicht so leicht in den Mund nimmt – aus Scheu, die Wirklichkeit könnte hinter ihm zurückbleiben. Solche auf mancherlei Erfahrungen gründende Skepsis spricht sich in Sätzen aus wie „Versöhnt man sich, es bleibt doch etwas hängen“ (Goethe) oder „Eine Versöhnung ist keine, die das Herz nicht ganz befreit“ (Schiller). Vielfach schwingt deshalb im Bekenntnis, sich mit jemand oder mit etwas versöhnt zu haben, ein resignierender Unterton mit, so als habe man sich in ein unabänderliches Schicksal gefügt: Kranke, die ihr Leiden, ihre körperliche Behinderung nach vergeblichem Aufbegehren annehmen; Eheleute, die sich nach langer Entfremdung wieder zu einem gemeinsamen Leben entschließen; Kollegen, die ihre Streitigkeiten begraben und wieder zusammenarbeiten wollen; Nachbarn, die es müde geworden sind, sich täglich aus dem Weg zu gehen. In diesen wie in anderen Fällen stehen Menschen gleichsam unter dem Zwang, sich endlich zu einigen, zu vertragen, sich auszusöhnen. Es ist ein Gebot der Vernunft, dem ständigen Verschleiß von Kräften zu wehren, indem man sinnlos gewordene Konflikte aus der Welt schafft.

Resignation oder Unterwerfung

Ist das die Versöhnung, zu der auch die Kirche aufruft? Zuweilen möchte es so scheinen. Da ist einmal der Sünder, d. h. in bestimmter kirchlicher Perspektive der Mensch, der seine religiösen Pflichten vernachlässigt und/oder gegen das sechste Gebot verstößt. Diesem Sünder (natürlich sind andere Verfehlungen nicht ausgeschlossen) wird dringend geraten, seinen Frieden mit Gott zu machen: denn erstens sei Gott am Ende doch der Stärkere und zweitens mache die Sünde auf die Dauer seelisch krank. Selbstverständlich hat die kirchliche Verkündigung auch bessere Argumente anzubieten, aber die Frage ist hier, ob nicht die Aufforderung, sich mit Gott zu versöhnen, eher solch pragmatische und aus der Resignation kommende Motive begünstigt.

Und dann ist im Zusammenhang mit dem Heiligen Jahr noch ein anderes zu bedenken. Für viele Katholiken geht es nicht nur um die Versöhnung mit Gott, sondern auch um die Versöhnung mit der konkreten Kirche, also mit dem Papst, der römischen Kurie, der vatikanischen Politik. Zumindest waren die Veranstalter des Heiligen Jahres von der Erwartung erfüllt, es werde durch die zahlreichen Pilgerfahrten und durch

das Erlebnis des kirchlichen Rom die ins Wanken geratene Treue zum „Nachfolger Petri“ gefestigt und eine überlaut gewordene Kritik zum Schweigen gebracht werden. Da aber auf seiten der römischen Kurie kaum Bereitschaft zu erkennen ist, in umstrittenen Fragen irgend etwas zu ändern oder um Vergebung für begangene Fehler zu bitten, kann „Versöhnung“ auch hier nur bedeuten, daß sich der katholische Christ mit dieser Gestalt seiner Kirche abfindet.

Man kennt ein solches Modell von Versöhnung übrigens auch aus der neueren Politik. Hier heißt (oder hieß) es: man müsse die „Realitäten“ anerkennen, die faktischen Machtverhältnisse respektieren, zu den durch die jüngste Geschichte geschaffenen Gegebenheiten ja sagen. Erst wenn man sich so auf den Boden der Tatsachen gestellt habe, werde der Frieden sicherer und die Aussöhnung ermöglicht werden. In früheren Zeiten wäre dieses politische Programm schlicht als Kapitulation, als Unterwerfung unter die Bedingungen des Siegers bezeichnet worden, und die als die „Ewig-Gestrigen“ Beschimpften haben dies auch zur Genüge getan. Warum aber konnte eine solche – vielleicht unumgängliche – Politik überhaupt mit dem Wort „Versöhnung“ bedacht werden? Einmal weil, wie gezeigt, der Sprachgebrauch auch die Resignation, das Sich-ins-Unvermeidliche-Schicken miteinschließt, und dann weil viele Menschen die vage und verwegene Hoffnung gehegt haben, es könnte mit Opfern und Demutsgebärden eine innere Wandlung der bisherigen Gegner erreicht werden – eine Hoffnung, die man zu Unrecht als typisch „christlich“ bezeichnet hat. Schließlich aber wurde diese Politik von manchen ihrer Befürworter in der Tat als „Versöhnung“ mit den sozialistischen Vertragspartnern gefeiert, das heißt als inneres, freiwilliges Bekenntnis zu deren Ansichten und Zielen.

„Versöhnung“ im totalitären System

Mit dem letzten Beispiel scheinen wir endlich den „wahren“ Begriff von Versöhnung gewonnen zu haben. Gemeint ist, über ein resignierendes Sichabfinden hinaus, die Preisgabe jedes inneren Widerstands oder Vorbehalts. Möglichst alle Menschen sollen den Doktrinen der gerade herrschenden Macht zustimmen und ihren Forderungen mit der gewünschten Begeisterung nachkommen. Im politischen Bereich würde diese Art von Versöhnung zur weltweiten Herrschaft eines totalitären Systems führen. Ähnlich müßte man sich eine „versöhnte“ Kirche als eine solche vorstellen, in der alle Christen geschlossen hinter der höchsten Autorität stehen und sich kritiklos ihren Weisungen zu beugen haben. Und was würde eine so verstandene Versöhnung im religiösen Bereich bedeuten, für das Verhältnis des Menschen zu Gott? Hier scheint die Antwort am unproblematischsten zu sein. Der Mensch müßte sich Gott wie einem unumschränkten Herrscher unterordnen und blind gehorchen, ohne nach Sinn oder Unsinn „göttlicher“ Befehle zu fragen.

Von totalitären Formeln, mögen sie politisch oder religiös orientiert sein, geht eine

eigenartige Faszination aus. Sie sprechen im Menschen ein Urgefühl an, das Verlangen nach völliger Geborgenheit, nach ganzheitlichem Auf- und Angenommensein, nach ungetrübter Einstimmigkeit und Harmonie. Es ist wie die Rückkehr in den Mutter-schoß (die „Mutter“ Kirche), das Erleben einer neuen Kindheit unter der Hand eines alles-wissenden, alles-vermögenden Vaters und Führers. Zugleich wecken totalitäre Modelle im Menschen die Neigung, sich selbst so sehr mit dem System zu identifizieren, daß man anderen gegenüber Repräsentant einer absoluten Autorität werden kann. Im Funktionär tritt die keinen Widerstand duldende Partei, der allmächtige Staat an den einzelnen heran und läßt ihm keine Wahl. Diese Überhöhung des Selbstwertgefühls – daß aus einem gewöhnlichen, oft sogar beschränkten Menschen ein in seinem Bereich unumschränkter Herrscher, ein „kleiner Herrgott“ wird – kennt man meist nur in totalitären Systemen und solchen, die ihnen nachgebildet sind. Ihnen scheint es also auch zu gelingen, den Menschen mit sich selbst zu versöhnen: mit seiner Sehnsucht nach Geborgenheit und Führung, mit seinen geheimen Wünschen und Illusionen, die auf Größe, Macht und Ruhm, auf ein „wie Gott sein“ (Gen 3,5) gerichtet sind.

Wie lösen nun solche Systeme ihre Konflikte? Eigentlich, so folgt aus ihrem Selbstverständnis, dürfte es sie überhaupt nicht geben. Deshalb besteht die Tendenz, Meinungsverschiedenheiten gar nicht erst aufkommen zu lassen, Auseinandersetzungen möglichst unter Ausschluß der Öffentlichkeit zu führen und nach außen immer das Bild lückenloser Geschlossenheit zu bieten. Und was geschieht mit einzelnen oder Minderheiten, die nicht zur Anpassung bereit sind, die abweichende Meinungen vertreten und sich von amtlich vorgeschriebenen Praktiken distanzieren? Kein totalitäres System kann Abweichler dulden, es muß sie entweder dazu bringen, daß sie von ihrer „Verkehrtheit“ lassen, oder es muß sie aus der Gemeinschaft ausschließen. Für mehr gelegentliche Rechtsbrecher freilich, die grundsätzlich nichts gegen das System haben, besteht die Chance, nach verbüßter Strafe wieder in die Gemeinschaft aufgenommen zu werden, wenn nicht schon vorher ein Gnadenerlaß, eine Amnestie erfolgt.

Nach diesen Vorüberlegungen stellt sich die Frage, ob man die Versöhnung mit Gott und seiner Kirche wirklich in die Nähe totalitärer Modelle rücken darf. Ohne Zweifel gibt es fatale Parallelen, und das nicht nur in vergangenen Zeiten; aber geradeheraus gefragt: Ist Gott ein totalitärer Herrscher, und muß sich dementsprechend die Kirche als totalitäres System verstehen – vielleicht nur gemildert durch etwas mehr Menschlichkeit und Nachsicht? Oder wo liegen die Unterschiede? Etwa darin, daß Gott allein die Wahrheit geoffenbart und die richtigen Gebote erlassen hat? Das würde eher erklären, warum sich seine Anhänger oft so intolerant gebärden. Der Unterschied muß vielmehr in der Art zu suchen sein, wie Gott selbst Versöhnung verstanden und praktiziert hat.

Versöhnung im Alten Testament

Es liegt nahe, zunächst einiges über die alttestamentliche Vorgeschichte des Versöhnungsgedankens zu sagen. Dabei brauchen wir weder einen Schriftbeweis zu führen noch um den Aufweis einer kontinuierlichen Entwicklung von primitiveren zu geistigeren Vorstellungen bemüht zu sein. Es geht einfach darum, die verschiedenen Formen von Versöhnung zu beschreiben, wie sie zum Teil auch außerhalb der israelitischen Religionsgeschichte praktiziert wurden und in ihren Grundmustern noch heute begegnen.

„Den Zorn besänftigen“

Was tut ein Mensch, der einen Höhergestellten, von dessen Gunst seine ganze Existenz abhängt, gekränkt, beleidigt, geschädigt hat? Er beeilt sich, nicht nur den materiellen Schaden wiedergutzumachen, sondern auch das Wohlwollen des Beleidigten durch zusätzliche Gaben und Leistungen zurückzugewinnen. Daß solche „Versöhnungsgeschenke“ (vgl. Gen 32,20) von Bitten, Beteuerungen, Gesten begleitet werden, ist selbstverständlich. Genauso handelt ein Mensch, der „sich gegen den Herrn verschuldet“ zu haben glaubt: „Wenn jemand etwas veruntreut und sich unwissentlich an etwas vergreift, das dem Herrn (= Jahwe) geweiht ist, so soll er dem Herrn als Buße einen fehllosen Widder aus der Herde . . . zum Schuldopfer bringen, und das Geweihte, an dem er sich vergriffen hat, soll er zurückerstatten und den fünften Teil des Wertes hinzufügen. Das soll er dem Priester geben, und dieser erwirkt ihm Sühne mit dem Schuldopferwidder, und es wird ihm vergeben“ (Lev 5,14–16.19). In älteren Texten wird noch unbekümmert davon gesprochen, daß Opfer, Gebete, Riten und andere Maßnahmen den Zweck haben, Jahwes „Angesicht zu glätten“, d. h. seinen Zorn zu besänftigen und ihn wieder gnädig zu stimmen (1 Sam 13,12; 1 Kön 13,6 u. ö.). Eine besonders beruhigende Wirkung schrieb man dem Duft des Brandopfers zu. Wenn Jahwe „das Opfer riecht“ (Gen 8,21; 1 Sam 26,19), verdraucht auch sein Zorn. Als starkes Besänftigungsmittel galt deshalb wie bei anderen Völkern das „Räucherwerk“, ein Gemisch aus wohlriechenden und Dunst erzeugenden Stoffen (Weihrauch): „Und Mose sprach zu Aaron: Nimm die Räucherpfanne, tue Feuer vom Altar darein und lege Räucherwerk darauf, dann trage es eilends unter die Gemeinde und erwirke ihr Sühne; denn schon ist der Zorn von dem Herrn ausgegangen, schon hat die Plage begonnen“ (Num 16,46).

Solche urtümlichen Vorstellungen mögen in der israelitischen Volksfrömmigkeit ihren Platz behauptet haben, wie sie ja auch im Christentum nie ganz ausgestorben sind; theologisch waren sie schon mit dem mosaischen Gesetz überwunden. Wenn Gott selbst bis in Einzelheiten festgelegt hatte, unter welchen Bedingungen er zur Versöhnung bereit sei, dann hatte er die Initiative ergriffen und die Versöhnung zu seinem Werk, zu seiner Gnadentat erklärt. Mit dieser theologischen Interpretation menschlicher

Sühneleistungen verband sich eine nicht zu unterschätzende psychologische Entlastung: Der Schuldige konnte aufgrund der gesetzlichen Regelungen wirklich sicher sein, daß Gott ihm die Schuld vergeben habe. Anders ausgedrückt, durch das Gesetz war Gott in gewisser Hinsicht durchschaubarer und „berechenbarer“ geworden, man wußte jetzt, was seinen Zorn erregte und was ihn besänftigte. Der Israelit brauchte sich nicht mehr der Willkür einer numinosen Macht ausgeliefert zu fühlen: Jahwe hatte sich mit seinem Wort für Heil und Versöhnung verbürgt.

Die sich aus dem Gesetz ergebende Berechenbarkeit Gottes hatte jedoch ihre Grenzen. Im Grund galt sie nur für den Bereich zivil- und strafrechtlicher Verfehlungen sowie für kultische Verstöße und Fehlleistungen. Und selbst bei diesen Tatbeständen wollte man möglichst sichergehen und schloß unwissentliche und unfreiwillige Übertretungen mit ein. Problematischer war hingegen die Situation in Fällen, da man erst durch Unheilserfahrungen wie Krankheit, Todesfälle, Seuchen, Dürre, Hungersnot, Erdbeben oder Niederlagen belehrt wurde, daß Gottes Zorn entbrannt war. Hier mußte schleunigst nach der Schuld bzw. dem oder den Schuldigen gesucht werden. Nicht immer war das Problem so einfach zu lösen wie in einigen alten Geschichten: da wird Achans Diebstahl am Banngut gleich nach der Niederlage bei Ai entdeckt, und als er mit seiner ganzen Familie gesteinigt wird, „läßt der Herr ab von der Glut seines Zornes“ (Jos 7); da erfährt David von Gott selbst den Grund für eine dreijährige Hungersnot, und als die Blutschuld Sauls an sieben seiner Söhne durch Pfählung gesühnt wird, „läßt sich Gott für das Land gnädig stimmen“ (2 Sam 21,1–14). Was die Auswirkungen göttlichen Zorns und die Notwendigkeit, ihn zu besänftigen, betraf, haben sich die Israeliten kaum andere Vorstellungen gemacht als ihre heidnischen Nachbarn, nur daß man allzu barbarische Methoden der Versöhnung wie etwa das Kinderopfer verabscheute (Gen 22).

Dies illustriert eine Episode aus den Punischen Kriegen, von der Diodorus Siculus, ein griechischer Geschichtsschreiber aus der Zeit um Christi Geburt, berichtet:

„Die Karthager glaubten, Kronos (ihr Gott) sei ihnen feindlich gesinnt. Das glaubten sie, weil sie früher diesem Gott die tüchtigsten ihrer Söhne geopfert hatten, während sie in der Folge begannen, sich heimlich Pflegekinder zu kaufen, sie gut zu nähren und dann ins Opfer zu schicken. Als sie den Feind vor den Toren sahen und damit den schändlichen Austausch von ihrem Gott entdeckt wußten, da ergriff sie die religiöse Furcht, weil sie die traditionellen Ehrenbezeugungen für ihre Götter ruiniert hatten.

Schnell machten sie ihren Irrtum wieder gut und gaben einen Beschluß heraus, nach welchem die wohlangesehensten Familien 200 Kinder zum öffentlichen Opfer hergeben sollten. Andere verdächtige Bürger opferten freiwillig ihre Kinder, im ganzen nicht weniger als 300.

Bei ihnen gab es eine bronzene Kronosstatue, die mit ausgebreiteten Armen vornübergebeugt und mit hochgehobenem Schlund so aufgestellt war, daß die in die Statue eingebrachten Kinder ins Rollen gerieten und in eine Grube fielen, die voll war von flammendem Feuer.“

Nun haben die Karthager sehr bald gemerkt, daß alle ihre grausamen Opfer das Unheil nicht abwenden konnten, und auch in Israel mußte man mehr und mehr erkennen, daß die Versöhnung mit einem zürnend gedachten Gott nicht durch die Bestrafung

der wirklich oder angeblich Schuldigen zu erreichen war. So kam es zu einer Vielzahl von Überlegungen und Praktiken, die wir hier nur stichwortartig darstellen können.

Vielzahl von Vorstellungen

1. Die Einrichtung eines ständigen *kultischen* Versöhnungsdienstes entsprach dem allgemein-menschlichen Bedürfnis, sich präventiv und pauschal der göttlichen Gunst zu versichern. In Zeiten, da jedes Unheil im privaten wie öffentlichen Bereich unmittelbar auf Gottes Zorn zurückgeführt wurde, hatte der Kult, wie schon beim Gesetz angedeutet, eine stark entlastende Funktion, die allerdings auch in gefährlichen Heilsillusionismus entarten konnte. Man lese dazu nur die berühmte Tempelrede des Propheten Jeremia im siebten Kapitel seines Buchs! Und was die Tieropfer und Blutriten betraf, die schon dem gebildeten hellenistischen Judentum anstößig waren, so bedeuteten sie für ihre Zeit einen relativ großen Fortschritt in Richtung auf die Humanisierung und Vergeistigung des Sühn gedankens. Der „Sündenbock“ des großen Versöhnungstags (Lev 16) war immerhin nur ein Bock und nicht mehr, wie vordem, irgendein mißliebiger Mensch. Ebenso stammte das Blut, das von Gott verordnete Reinigungs- und Sühnemittel, nicht mehr von Menschen, weder von schuldigen noch von unschuldigen. In all seiner drastischen Realistik war das Blutritual ein Bekenntnis zu Gott als dem alleinigen Herrn über Leben und Tod und damit auch ein Bekenntnis zur grundsätzlichen Unverfügbarkeit menschlichen Lebens.

2. Mit dem Kult verbunden, ihn kritisch ergänzend oder auch in selbständiger Aktion war das *sittliche* Bemühen, sich der göttlichen Gunst würdig zu zeigen. Der einzelne Fromme mag sich die Beeinflussbarkeit Gottes durch Gebet, Buße und gute Werke recht massiv vorgestellt haben, im Grundsatz war der Jahweglaube aller Leistungs-, Tausch- und Lohnmoral, aller Werk- und Selbstgerechtigkeit himmelhoch überlegen. Jahwes Bund mit Israel war, zumindest nach prophetischer Interpretation, ein souveräner Akt gnadenhafter Zuwendung, ein Heilsindikativ, der den ethischen Imperativ begründete und ihm theologischen Rang verlieh. Die Frage ist nur – und sie war in Israel nicht weniger aktuell als später im Judentum und im Christentum –, wieweit solche erhabenen „Rahmenrichtlinien“ die sittlich-religiöse Praxis tatsächlich geprägt haben.

3. Die Gnadentheologie der Propheten führte zu der freilich nur vereinzelt und in verhüllter Form vorgetragenen Anschauung, daß *Gott selber* es ist, der die Versöhnung bewirkt und den Schuldigen wieder in Liebe annimmt, ohne ihn zu strafen (Hos 1–3). Obwohl Hosea dieses Versöhnungsmodell am Beispiel seiner untreu gewordenen Ehefrau demonstriert, galt das alttestamentliche „Allein aus Gnade“ in erster Linie für das von Gott abgefallene Israel und weniger für den einzelnen in seinen gesellschaftlichen Verstrickungen. Man darf wohl sagen, daß die Konsequenzen für den zwischenmenschlichen Bereich erst von Jesus mit aller Deutlichkeit gezogen wurden.

4. Einen überragenden Einfluß auf die christliche Erlösungslehre hat die Vorstellung vom „*leidenden Gottesknecht*“ (Jes 53). Das stellvertretende Leiden eines von Gott auserwählten Unschuldigen schafft dem ganzen sündigen Volk Versöhnung und Heil. Der theologischen Aussage liegt die Erfahrung zugrunde, daß der einzelne mit dem freiwilligen Opfer seines Lebens schweres Unheil von anderen abwenden kann. So kam es dann in der Makkabäerzeit zur Ausbildung einer „Martyrertheologie“, die dem Sterben der Frommen im Glaubenskampf sühnende Kraft zuschrieb.

5. Das Problem der Versöhnung mit Gott wurde schließlich noch von einer anderen Seite angegangen, von der Frage nach dem *Sinn des Leidens*. Mußten Krankheit, Tod, Naturkatastrophen, militärische Niederlagen immer der Ausdruck göttlichen Zornes sein? Zumal es meist die Frommen und Gesetzestreuen waren, die von solchen Schicksalsschlägen getroffen wurden, während die Gottlosen oft genug vom Glück begünstigt schienen. Die Antwort der Weisheitsliteratur lautete: Durchaus nicht! Durch das Leid will Gott den Frommen prüfen, ob er ihm wie einst Jjob in bösen wie in guten Tagen die Treue hält. Es ist also nicht der zürnende, böse Gott, sondern ganz im Gegenteil der „liebende“ Gott, der den Menschen „züchtigt, wie ein Vater den Sohn, dem er wohl will“ (Spr 3,11–12). Die Apokalyptik gab dieser aus mehr individueller pädagogischer Erfahrung gewonnenen Erkenntnis einen universalen, eschatologischen Horizont: Katastrophen und Unglücke sind tröstliche Zeichen, daß der kommende Äon nicht mehr fern ist, sie sind die „Wehen“ des Messias, die der Geburt, der Parusie des Heilskönigs vorausgehen „müssen“ (vgl. Mk 13,7–8). Diese positive Bewertung irdischen Unheils führte zu einem Auseinandertreten der soteriologischen Grundbegriffe „Versöhnung“ und „Erlösung“. Der Gläubige konnte mit Gott versöhnt leben, ohne von seinem Leid erlöst zu sein. Versöhnung war schon jetzt an-geboten, weil Gott die Leiden nicht im Zorn, sondern aus Liebe schickte. Dagegen sollte die Erlösung erst in der Zukunft kommen, unter den völlig veränderten Bedingungen einer neuen paradiesischen Schöpfung.

Versöhnung im Neuen Testament

Mit der eben beschriebenen Lösung scheint auch schon der christliche Standpunkt erreicht zu sein. In der Tat hat das Christentum jahrhundertlang die Versöhnung mit Gott gepredigt, zum geduldigen Ertragen von Leid und Not aufgerufen, und die Erlösung erst für den Himmel angekündigt. Selbst die Vergebung der Sünden blieb oft genug ein innerer, seelischer Vorgang ohne gesellschaftliche Konsequenzen: das Festmahl für den verlorenen Sohn wurde auf den Tag der Ewigkeit verschoben. Sollte christlicher Glaube aber nicht viel anderes sein als eine Variante weisheitlich-apokalyptischen Weltverständnisses? Besteht die Versöhnung wirklich nur darin, sich in allen Dingen dem Willen Gottes zu fügen, sei es seinen sittlichen Geboten, sei es seinen unerforschlichen Ratschlüssen und Schickungen?

Das jesuanische Versöhnungsmodell

Jesus hat wohl niemals abstrakte Begriffe wie „Versöhnung“ oder „Erlösung“ gebraucht. Ein einziges Mal findet sich das Tätigkeitswort „versöhnen“ im Evangelium, und zwar in dem bekannten Logion der Bergpredigt: „Wenn du deine Gabe zum Altar herbeiträgst und dich dort erinnerst, daß dein Bruder etwas wider dich hat, dann laß dort deine Gabe vor dem Altar und geh zuerst hin, versöhne dich mit deinem Bruder und dann komm und trage deine Gabe herbei“ (Mt 5,23–24). Versöhnung mit Gott, will Jesus sagen, ist erst möglich, wenn man sich zuvor mit seinem Bruder versöhnt hat: denn Gott „vergißt uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben *haben* unseren Schuldnern“ (Mt 6,12). Wird damit aber nicht Gottes Vergebung abhängig gemacht vom menschlichen Verhalten? Die Kommentare beeilen sich, das Mißverständnis auszuräumen, indem sie auf das Gleichnis vom Schalksknecht verweisen, das an der Priorität göttlicher Vergebung keinen Zweifel lasse (Mt 18,23–35). Nun braucht man nicht erst das Gleichnis zu bemühen, sondern darf gleich aus der Situation der Bergpredigt argumentieren. Matthäus wendet sich mit seiner Komposition an die christliche Gemeinde, an Menschen, denen durch die Taufe die Sünden bereits vergeben wurden. Ihnen wird gesagt, daß sie die von Gott empfangene Versöhnung weitergeben müssen, bevor sie im Kult um die Vergebung ihrer täglichen Fehler bitten. Es geht also bei Matthäus schon um ein Problem der kirchlichen Bußdisziplin, um die Bedingungen für die Teilnahme am eucharistischen Kult. Bestätigt wird diese Interpretation durch eine Weissung der „Zwölfapostellehre“ (Didache, entstanden um 120 n. Chr.), die deutlich auf Mt 5,23–24 zurückgeht: „Jeder aber, der Streit hat mit seinem Gefährten, soll nicht zusammenkommen mit euch, bis sie sich versöhnt haben, damit euer Opfer nicht unreinigt werde“ (Did 14,2).

Leider hat aber das Wort der Didache eine wesentliche Nuance des Matthäischen Logions untergehen lassen, den Hinweis auf die Art, wie Versöhnung zustande kommt. Es geht nicht nur darum, daß der sich zur Eucharistie anschickende Christ zuvor seinen Groll gegen den Bruder begraben muß, sondern daß er – selbst frei von Unmut und Zorn – den verfeindeten Bruder aufsucht und ihm die Hand zur Versöhnung reicht. Was hier vom Gläubigen verlangt wird, entspricht genau der Handlungsweise Gottes, wie sie von Jesus beschrieben und praktiziert wurde. Gott, der dem Sünder mit Recht hätte zürnen können, empfindet keinen Groll. Feindschaft und Haß sind ihm fremd. Vielmehr hat er sich in Jesus auf den Weg gemacht, um den Sünder mit sich zu versöhnen. Ist dies schon nicht die Handlungsweise eines autoritär und totalitär denkenden Herrschers – der läßt die Schuldigen aufspüren, um sie zu bestrafen, oder er befiehlt, daß sie zu ihm kommen und um Gnade bitten –, so überrascht noch mehr, wie Gott den Sünder annimmt. Er stellt keine Vorbedingungen und macht keine Auflagen, er vergibt ohne Gegenleistung und trägt selber die Folgen der Schuld. Selbstverständlich bedeutet dies nicht, daß Gott mit der Sünde sympathisiert, daß er den Rechtsbrecher begünstigt und ihn zu weiteren Übeltaten ermuntert. Vielmehr „beschreitet Jesus

als erster einen neuen und lebendigen Weg“ (Hebr 10,20), den Sünder mit sich selbst, seinem Leben, seiner Umwelt, mit Gott zu versöhnen. Auch damals herrschte die altbekannte und bewährte Methode, den Schuldigen zu verurteilen, zu bestrafen, ihn aus der Gemeinschaft auszuschließen, wenn nicht gar auszumerzen, ihn so mit seiner Tat zu behaften, daß er sein Leben lang nicht mehr von ihr loskam. Und dies alles geschah, damals wie später, im Namen Gottes, mit Berufung auf seine Gerechtigkeit. Jesus demonstriert mit seiner anstößigen Praxis des Sündermahls, daß wohl die Tat verabscheuungswürdig ist, aber nicht der Täter, daß gerade dieser der besonderen Hilfe und Zuwendung von seiten der Gemeinschaft bedarf, um aus der Entfremdung zu sich selbst zu finden, denn: „nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken“ (Mk 2,17).

Sicher ist die jesuanische Methode der Versöhnung mühsamer, aufwendiger und zeitraubender als die alte. Zudem kann sie leicht ins Zwielficht geraten, wenn sie von Menschen gehandhabt wird, die eher mit den Taten sympathisieren als mit den Tätern. Ferner verlangt sie mehr Einfühlungsvermögen, Gesprächsbereitschaft, Phantasie, Geduld und seelische Belastbarkeit. Es ist immer leichter, einen Menschen abzuschreiben und zu sagen: dem ist doch nicht mehr zu helfen, der ist unverbesserlich, am besten, man macht mit ihm kurzen Prozeß. So haben übrigens auch die Zeitgenossen von Jesus selbst gedacht. Der ist unbelehrbar, sagten die Schriftgelehrten; der stört unsere heiligen Ordnungen, sagten die Hohenpriester; der könnte gefährlich werden, sagten die Römer – also „weg mit ihm!“ (Lk 23,18).

Paulinische Versöhnungslehre

Paradoxerweise war es gerade der Verbrechertod Jesu am Kreuz, der nach christlichem Glauben der Welt die Versöhnung gebracht hat. Wie das? Die Theologen der neutestamentlichen Zeit haben sich und ihren Gemeinden das Ärgernis des Kreuzes auf vielfältige Weise zu erklären versucht. Dabei griffen sie zumeist auf die „Schrift“ zurück und fanden in ihr fast überall Vorbilder, Hinweise, Beispiele, daß der blutige Tod – sei es eines Tieres, sei es eines Menschen – eine sündenvergebende, heilschaffende Wirkung hat. Selbst Vorstellungen, die schon im Alten Testament als barbarisch galten (wie das „Sohnesopfer“), wurden herangezogen, um den Tod Jesu als gottgewollt und sühnekräftig hinstellen – nicht ohne durch eine Neuinterpretation zu überraschend tiefen und bewegenden Einsichten zu gelangen (Röm 8,32; Joh 3,16). So kommt es, daß wir im Neuen Testament einer Fülle von soteriologischen Vorstellungen begegnen, die gewiß nicht alle den gleichen Rang haben und zum Teil auch sehr mißverständlich sind, wenn man ihren bildhaften Charakter übersieht und sie vom konkreten Erfahrungshintergrund des Sterbens Jesu löst. Wie hätte es sonst geschehen können, daß unter dem Zeichen des Kreuzes wieder Unversöhnlichkeit, Machtdenken, Starrsinn und Selbstgerechtigkeit ihre Herrschaft angetreten haben – von schlimmeren Dingen wie Ketzerverfolgungen, Kreuzzügen, Hexenprozessen und Gesinnungsterror ganz zu

schweigen? Am schlimmsten aber war, daß Gott selbst, der Vater Jesu Christi, wieder in den Verdacht geriet, ein hartherziger, fanatischer, intoleranter Autokrat zu sein.

Es ist deshalb sehr zu begrüßen, daß dieses Heilige Jahr ausdrücklich unter das Wort „Versöhnung“ gestellt wurde. Dadurch richtet sich die Aufmerksamkeit auch wieder stärker auf jene paulinischen Texte, die den Begriff vom Kreuzesgeschehen her erläutern. Im Unterschied zum heutigen Sprachgebrauch, von dem unsere Überlegungen ausgingen, ist bei Paulus von Resignation oder totaler Unterwerfung nichts zu spüren. Der Mensch muß sich weder ins Unvermeidliche schicken noch sich blind einer höheren Macht unterordnen. Vielmehr hat der paulinische Begriff folgende, zum Teil schon bekannte Inhalte:

1. Versöhnung ist ganz und gar Gottes Sache. Sie geht von ihm aus und ist an keine menschlichen Vorbedingungen geknüpft. Obwohl Gott Grund genug zu Zorn und harter Bestrafung gehabt hätte (Röm 1–3), zeigt er sich in Christus als einer, der nicht Gleiches mit Gleichem vergilt, sondern seine Feinde liebt (Röm 5,10) und ihnen ihre Übertretungen nicht anrechnet (2 Kor 5,19).

2. Konkret hat Gott die Versöhnung „durch Christus“ (2 Kor 5,18), „durch den Tod seines Sohnes“ (Röm 5,10) bewirkt, oder wie 2 Kor 5,19 formuliert: „weil Gott in Christus war . . .“ Gott tritt dem Sünder also nicht in herrscherlicher und richterlicher Pose gegenüber, sondern in der Brüderlichkeit und Solidarität eines Menschen.

3. Christus ist „für alle“ gestorben, denn alle waren „Gottlose“ und „Sünder“. Niemand konnte auf seine eigene Gerechtigkeit pochen und behaupten, er brauche keine Versöhnung mit Gott. Alle hätten ohne Hoffnung sterben müssen, wenn Christus nicht „für“ alle, „zugunsten“, „anstelle“ aller Menschen den Tod auf sich genommen hätte.

4. Im Tod Jesu verurteilt Gott an dem, der „Sünde nicht kannte“ (vgl. Jes. 53,9), unsere Sünde. Die außerordentlich harte Formulierung, Gott habe Christus „zu unseren Gunsten zur Sünde gemacht“ (2 Kor 5,21), will zweierlei besagen: einmal wie sehr sich „Gott in Christus“ mit den *Sündern* solidarisiert, identifiziert, und zweitens wie sehr sich „Gott in Christus“ von der *Sünde* distanziert. Gott versöhnt sich mit dem Sünder, aber nicht mit seiner Sünde.

5. Die Versöhnung ist von Gott her ein abgeschlossener, einmaliger und endgültiger Vorgang, die „Offenbarung seiner Gerechtigkeit“ (Röm 3,21). Innerhalb der Menschheitsgeschichte stellt sie sich aber als dynamischer Prozeß der personalen Aneignung dar, das „Sich-mit-Gott-Versöhnenlassen“ im Glauben. Um diesen Prozeß voranzutreiben, hat Gott einen „Versöhnungsdienst“ (2 Kor 5,18) eingerichtet, dem das „Wort der Versöhnung“ (2 Kor 5,19) anvertraut ist.

6. Wie Paulus seinen Dienst an der Versöhnung der Welt versteht, hat gewiß exemplarischen Charakter. Versöhnungsdienst leisten heißt: „als Gesandter für Christus wirken“ und damit die Sendung Jesu weiterführen; „im Namen“, „in der Vollmacht“ Gottes „mahnen“, „einladen“, „auffordern“, „gut zureden“, „Mut machen“ – alles Tätigkeiten, die im Neuen Testament gewöhnlich der Predigt und dem heiligen Geist (Paraklet) zugeschrieben werden; „für“, „zugunsten“, „anstelle“ „Christi bitten“

(2 Kor 5,20–21). Die ganze Ausdrucksweise zeugt von Bescheidenheit, Toleranz, einem göttlichen Gespür für Menschenwürde und Freiheit, dem geraden Gegenteil von autoritärem Gehabe und totalitärem Zwang.

Es ist erstaunlich, wie genau Paulus – bei aller Verschiedenheit der sprachlichen Form – die Intentionen Jesu getroffen hat. Seine theologische Begrifflichkeit erlaubt es ihm sogar, das Neue der christlichen Versöhnungsbotschaft noch klarer herauszuarbeiten. Gott selbst nimmt die Schuld der Menschen auf sich, er macht sich in Christus „zur Sünde“ (2 Kor 5,21) – was bedeutet dies anderes, als daß jetzt die strenge Abgrenzung zwischen dem heiligen, gerechten Gott und dem sündigen Menschen durchbrochen ist. Gott als der „unschuldige“ Teil erklärt sich mit dem schuldigen Partner solidarisch und bietet seine „Gerechtigkeit“ zur gemeinsamen Bewältigung des Unheils an. Der arme Sünder steht also nicht mehr zitternd vor den Schranken des Gerichts, sei es um das verdiente Strafurteil entgegenzunehmen, sei es um durch einen Gnadenerlaß amnestiert zu werden. Das Kreuz Christi hat die Szene verändert. Die Sünder sind nun von ihrem Richter zu Tisch geladen, und sie bleiben bei ihrer Suche nach einer neuen Existenz nicht mehr allein. Versöhnung ist damit wirklich zu einem zweiseitigen Prozeß geworden, zu einer partnerschaftlichen Bemühung um das gemeinsame Ziel der Gerechtigkeit. Wenn aber der Heilige Gott dem sündigen Menschen auf eine so überwältigende Weise entgegenkommt, wie können sich dann seine Diener wieder die Rolle selbstgerechter, irrtumsfreier Inquisitoren anmaßen?

Gewiß ergeben sich aus dem neutestamentlichen Versöhnungsbegriff noch andere Fragen, die einer Klärung bedürfen: Ob das Versöhnungsangebot Gottes nicht auch den leidenden Menschen, besonders den unschuldig leidenden, die Kinder, miteinschließt? Hat Gott seinen Christus, wie er ihn „zur Sünde“, so nicht auch zum Leidens- und Todesbild (Röm 6,5) der ganzen Welt gemacht? Müßte darum die Versöhnung mit dem Leid nicht sogar vorrangig betrieben werden, und das nicht nur wegen der ursächlichen Zusammenhänge von Verbrechen und Not, von körperlichem Elend und Protest gegen einen angeblich „lieben“ Gott? Versöhnung mit dem Leid bedeutet aber für den Christen mehr als nur die Notwendigkeit, sich in die jeweiligen Realitäten zu schicken, weil es so Gottes Wille sei. Gott hat seinen Willen auch im Evangelium kundgetan, in jenen Taten der Versöhnung und des Heils, zu denen Jesus durch sein Beispiel aufgerufen hat. Gott will, daß Hungernde gesättigt, Kranke geheilt, Obdachlose beherbergt, Besessene von ihrem Dämon befreit werden. Seitdem gilt es nicht nur der Sünde, d. h. jeder Art von Unmenschlichkeit, Selbstsucht und Terror, „Widerstand zu leisten bis aufs Blut“ (Hebr 12,4), der Christ muß auch das Leid, das verschuldete wie das unverschuldete, zu überwinden trachten. Freilich – und dies muß angesichts einer weitverbreiteten Weltveränderungseuphorie deutlich gesagt werden –, es gibt keine Versöhnung ohne oder gegen den Tod. Er ist der „letzte Feind“ (1 Kor 15,26), ihn zu hassen wäre verständlich. Nun aber hat uns Jesus gelehrt, auch den Feind zu lieben. Im Zeichen des Kreuzes hat Gott, der Lebendige, sich mit dem Tod versöhnt. Versöhne du dich mit ihm, mache ihn dir zum Freund, und du wirst leben.