

Wahre Liebe

Der Sühnetod Jesu im Corpus Johanneum

1. Der Streit um das Kreuz

Der Kreuzestod Jesu ist das am sichersten überlieferte Ereignis seines Lebens.

Der Tod Jesu am Kreuz steht im Zentrum der Kritik, weil er gedeutet werden muss, aber nicht ohne weiteres gedeutet werden kann. Der Kreuzestod muss gedeutet werden, weil er die Frage nach dem Sinn des Lebens Jesu aufwirft, nach dem Bild Gottes, der diesen Tod zugelassen, vielleicht sogar gewollt hat, und nach dem Bild der Menschen, in deren Mitte er stattgefunden hat. Der Kreuzestod kann nicht ohne weiteres gedeutet werden, weil er, wie Paulus betont (1Kor 1,18-25), unsinnig und skandalös ist. Er sprengt den Rahmen jüdischer Messiaserwartung; er

Das Neue Testament hält erzählend (in den Evangelien) und besprechend (in überlieferten Jesusworten, in den Reden der Apostelgeschichte und den Briefen) einerseits das Faktum des Todes Jesu fest und öffnet andererseits ein breites Spektrum von Deutungen, die mithilfe bestimmter Begriffe und Bilder, Motive und Traditionen jeweils von einem bestimmten Standpunkt aus bestimmte Aspekte des Geschehens in seiner historischen und theologischen Bedeutung sichtbar machen und andere zurücktreten lassen.

Ein wichtiges, in langen Phasen der Theologiegeschichte zentrales Motiv ist das der stellvertretenden Sühne. Während es über Jahrhunderte offenbar ausgesprochen erhellend schien, weil es das Gewicht der menschlichen Schuld mit dem Übergewicht göttlicher Gnade vermittelt, gerät es mit der Aufklärung in die Kritik.

- Der populäre Einwand, ein grausamer Gott wolle Blut sehen und lasse nur von seinem Zorn ab, wenn ihm das denkbar größte Opfer dargebracht werde, lässt sich beim Blick auf die biblischen Quellen und die großen Zeugnisse der Tradition (Augustinus, Anselm, Thomas, Luther, Calvin, Trient) als Karikatur erkennen. Im Sühnegeschehen ist Gott nicht Objekt, sondern Subjekt; er empfängt nicht, sondern gibt, alttestamentlich (vgl. Janowski, Schenker) wie neutestamentlich (vgl. Wilckens; Merklein). Gott wird nicht besänftigt, er besänftigt; er wird nicht versöhnt, sondern versöhnt.
- Schwerer wiegt der Einwand Kants, Sünde sei nicht übertragbar, Stellvertretung deshalb unmöglich.¹ Dieser Einwand verlangt eine Debatte, ob Erlösung überhaupt möglich ist, ohne dass die Freiheit und Verantwortung des Menschen eingeschränkt werden.

¹ „Diese ursprüngliche ... Schuld ... kann ... nicht von einem anderen getilgt werden; denn sie ist keine transmissible Verbindlichkeit, die etwa, wie eine Geldschuld ... auf einen anderen übertragen werden kann, sondern die allerpersönlichste Sündenschuld, die nur der Strafbare, nicht der Unschuldige, mag er auch noch so großmütig sein, sie für jenen übernehmen zu wollen, tragen kann“ (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft B 94f A 88).

- Johannes ist im Kanon des Neuen Testaments nicht der einzige, aber ein wichtiger Zeuge,
- weil die Passionsgeschichte ein bis in viele Details hinein besonders plausibles Bild des historischen Geschehens enthält,
 - weil im Evangelium – dem eigenen Anspruch nach – die Erinnerung an Jesus durch die österlich inspirierte Einsicht in die Offenbarung des göttlichen Logos, die vom entwickelten Christusbekenntnis getragen ist, geschärft wird,
 - weil es neben dem Evangelium den Ersten Johannesbrief gibt, der sich mit Interpretationsproblemen der Inkarnation, der Gottessohnschaft und des Heilstodes Jesu befasst.

2. Der Sühnetod Jesu im Ersten Johannesbrief

Im Ersten Johannesbrief wird zweimal explizit vom Sühnetod Jesu gesprochen.

1Joh 2,1f.

Meine Kinder, das schreibe ich euch, damit ihr nicht sündigt; und wenn einer sündigt, haben wir einen Anwalt beim Vater, Jesus Christus, den gerechten; ²er ist ja Sühne für unsere Sünden, nicht nur für unsere allein, sondern auch für die der ganzen Welt.

1Joh 4,8ff.

⁸Wer nicht liebt, hat Gott nicht erkannt; denn Gott ist Liebe. ⁹Darin ist die Liebe Gottes unter uns erschienen, dass Gott seinen eingeborenen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir durch ihn leben. ¹⁰Darin ist die Liebe: nicht dass wir Gott geliebt haben, sondern dass er uns geliebt und seinen Sohn als Sühne für unsere Sünden gesandt hat.

Der Kontext hilft zum Verstehen: Sühne

- ist ein Ereignis der Liebe Gottes,
- ist das Ziel der Sendung Jesu,
- ist Vergebung der Sünden und Überwindung der Todesmacht,
- ist Jesus selbst in seiner Hingabe.

Wie die Makkabäerbücher es vorgeben, benutzt der Brief kultische Sprache, um ein personales Geschehen zu deuten (Klauck): die Hingabe des Lebens zur Rettung Todgeweihter.

3. Das Lamm Gottes

Eine erste explizite Deutung des Todes Jesu bei Johannes findet sich im Mund des Täufers:

Seht das Lamm Gottes, das hinwegträgt die Sünde der Welt. (Joh 1,29)

Im Neuen Testament kann man nicht alle Lämmer über einen Kamm scheren (Berger). Zwar hat der Vierte Evangelist auch einen Zugang zur Pascha-Christologie (vgl. 13,1ff); denn nach Joh 19,14 ergeht das Urteil des Pilatus „am Rüsttag des Paschafestes, um die sechste Stunde“, da im Tempel die Paschalämmer geschlachtet werden (Schlund). Dass Johannes eine hintergründige Verbindung mit der Rede vom „Lamm Gottes“ in Kapitel 1 gesehen hat, sollte nicht geleugnet werden.

Aber das Zeugnis des Täufers lässt nicht eigentlich an das Paschalamm denken, sondern an jenes Opferlamm, mit dem nach Jes 53,7^{LXX} der Gottesknecht verglichen wird. Entscheidend ist die Rede vom Wegtragen der Sünde, die Jes 53,4.8.12 anklingen lässt. Jes 53 vergleicht den Gottesknecht mit einem Lamm, insofern er sich stumm und ergeben, auf Gewalt und Rache verzichtend, in sein Todesgeschick fügt, das „den Vielen“, die allesamt schuldig geworden sind, zur Rettung werden soll. Darin klingt die Theologie der Sühne durch Stellvertretung an. Bei Johannes erscheint „Lamm Gottes“ als christologischer Hoheitstitel, der Jesu gesamten Erdenweg bis zum Kreuz (im Sinn von Joh 3,16) als Heilsweg kennzeichnet, der durch seine Lebenshingabe geprägt ist (10,12).

4. Der Gute Hirt

Eine zweite explizite Deutung findet sich im Munde Jesu als Teil der Bildrede über den Guten Hirten Joh 10.

¹¹Ich bin der gute Hirt; der gute Hirt setzt sein Leben ein für seine Schafe. ...

¹⁵So wie mich der Vater kennt, so kenne ich den Vater, und mein Leben setze ich ein für die Schafe. ...

¹⁷Deshalb liebt mich der Vater, weil ich mein Leben einsetze, dass ich es wieder nehme. ¹⁸Niemand nimmt es mir weg, sondern ich setze es von mir aus ein. Ich habe Macht, es einzusetzen, und Macht habe ich, es wieder zu nehmen. Dieses Gebot habe ich vom Vater empfangen.

Das Leitverb heißt nicht „hingeben“ (EÜ) oder „lassen“ (Luther), sondern „einsetzen“. Joh 10 betont die Aktivität und Souveränität dessen, der dem Auftrag seines Vaters bis zum Äußersten treu bleibt.

Im Hintergrund von Joh 10 steht Ez 34. Von dorthier klärt sich das Bild des messianischen Guten Hirten samt seinen politischen Konnotationen, die Mi 5 und PsSal 17,32.40-43 anzeigen, und seinen theologischen Untertönen, die u.a. Ps 23 und Jer 23,1-4 vorgeben (cf. Plato, *Phaid.* 62b; *Polit.* 274e-276d: Götter als Hirten), und einschließlich des Kontrastes zu den bösen Hirten (Plato, *Resp.* I 343b), aber nicht das Motiv des Lebenseinsatzes.

Motivparallelen führen in die Welt antiker Herrscher. Einerseits sind sie, als Hirten vorgestellt, treusorgende Friedensfürsten (Homer, *Il.* 2,243; Plato, *leg.* IV 13c-e; *Resp.* IV 440d; Dio Chrys., *or.* IV 43s.; Vergil, *ecl.* 4). Andererseits gehört es zu ihrem Ethos sich freiwillig zu opfern, um ihr Volk zu retten (Eur., *Phoen.* 969. 997s.: Menoikeus; Plut., *Pelop.* 21,2s. [Leonidas]; Cic., *Tusc.* I 32.116: Herakles, Epameinondas; Sall., *hist.* III 9-12. Cotta). Doch beide Motive sind m.W. nicht verbunden. Hirten sterben aus Liebesfurcht (Theocr., *Id.* I 103) oder Liebeskummer (Vergil, *ecl.*, 5; 10).

Jesus offenbart sich als „pastoraler Messias“ (R. Zimmermann). Ob eine Kombination von Motiven die Genese von Joh 10 erklärt, scheint fraglich. Die johanneische Hirten-Christologie entwickelt sich als Jesustradition parallel zur synoptischen so, dass sie mit dem Christusbekenntnis konvergiert (1Petr 2,25; 5,4; Hebr 13,20). Joh 10,1-6 bleibt im synoptischen, alttestamentlich grundierten Bildfeld; die Neuprägung geschieht durch das Motiv des Lebenseinsatzes. Die alttestamentlichen Bezüge zeigen, dass es um Gott geht. Die hellenistischen Parallelen verweisen auf einen möglichen Rezeptionshorizont.

5. Der beste Freund

Eine dritte theologische Deutung gibt Jesus in der (zweiten) Abschiedsrede (Joh 15):

¹³Eine größere Liebe hat niemand, als wer sein Leben einsetzt für seine Freunde.

¹⁴Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch gebiete. ¹⁵Ich nenne euch nicht mehr Knechte, denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr tut. Euch aber nenne ich Freunde, weil ich alles, was ich von meinem Vater gehört habe, euch wissen lasse.

„Freund“ ist ein johanneisches Christusmotiv, das anders als bei den Synoptikern auf seinen Tod bezogen wird und christologisches Gewicht erhält. Nach Mt 11,19 par. Lk 7,34 ist Jesus, wie ihm vorgeworfen wird, „Freund der Zöllner und Sünder“, weil er sich mit ihnen gemein macht – was darauf deutet, dass er ihnen das Reich Gottes öffnet. Im Johannesevangelium dient das Freundschaftsmotiv nicht dazu, Grenzen zu überschreiten, sondern die Intensität der Gemeinschaft mit dem Gottessohn zu betonen. Nach Joh 3,29 stellt Johannes der Täufer sich als „Freund“ Jesu, des Bräutigams Israels, dar, der vom Himmel her „Gottes Worte“ bringt“ (3,34). Nach Joh 11,11 ist Lazarus Jesu „Freund“, um den er weint (11,33), den er aber ins Leben zurückruft. In diese Freundschaft sind Maria und Martha einbezogen (11,3.5.11.36; cf. 11,20.-27; 12,2-8). Das Kontrastbild gibt der Verrat der Hohenpriester an Israels Gottesglauben, indem sie mithilfe der politischen Freundschaft zum Kaiser Druck auf Pilatus ausüben (19,12.15).

Dass Freunde – auch in (exkludierender) Stellvertretung – bis zum Einsatz des Lebens füreinander eintreten, ist ein Topos griechischer Freundschaftsethik (Plat., *Symp.* 179e-180a: Achilleus; *Menex.* 237a-b; Aristot., *EN.* IX 8 [1196a 18ss.: für Freund und Vaterland]; Epict., *diss.*, II 7,3; *ep.mor.* I 9,8-15; Lukian, *Tox.* VI 36s; Diod S X 4,3-6: Damon; Sen., *ep.mor.* I 9,10: „In quid amicum paro? Ut habeam, pro quo mori possim.“), die ihrerseits für die politische (Diog L VII 10; Epict., *ench.* 32,3; Philostr., *vit. Apoll.* VII 11-14) und die familiäre Ethik durchlässig ist, wo das Beispiel der Alkestis herausragt (Plat., *Symp.* 179b; cf. 208d; Ps.-Apollod., *bibl.* I 10,5s.; *Anth. Graec.*, VIII 691.)

Die alttestamentliche und frühjüdisch-hellenistische Literatur zeigt die starke Präsenz des Freundschaftsethos im Bereich biblischer Theologie; sie betont vor allem die Gemeinsamkeit und Bewährung der Freunde (Sir 6,5-17; 12,8-12; 37,1-6); die Erzählung von David und Jonathan streift das Thema des Lebenseinsatzes (1Sam 20).

Die zweite Abschiedsrede expliziert die Christologie der Proexistenz mithilfe radikaler hellenistischer Freundschaftsethik und öffnet diese für die Vermittlung des Lebens, weil *Jesus* der Freund ist, der *sein* Leben einsetzt. Auf diese Weise wird die Freundschaft parallel zur synoptischen Tradition zu einem Aspekt der Christologie und von daher der Soteriologie.

6. Zusammenschau

Der Erste Johannesbrief ist ein Kommentar zum Evangelium. Das Sühnemotiv bringt die narrative und metaphorische Soteriologie des Evangeliums auf den zentralen Begriff biblischer Versöhnungstheologie. Sie bedarf der Rekontextualisierung im Evangelium, um den Zusammenhang mit der Person Jesu nicht zu verlieren.