

Der leidende Gott – ein hilfreiches Bild in der Seelsorge? Eine systematisch-theologische Thesenreihe

A) Die leidende göttliche Dreifaltigkeit

1. Die Rede vom leidenden Gott widerspricht der Vorstellung von einem apathischen, leidensunfähigen, von der Not SEINER Geschöpfe nicht affizierbaren, teilnahmslosen Gott, dem jede Sympathiefähigkeit fehlt. Das Apathie-Axiom bestimmte lange Zeit, verbunden mit Vorstellungen von der Unveränderlichkeit Gottes, die Gotteslehre. Gegenströmungen wie die des Patripassianismus wurden häretisiert.
Demgegenüber gilt es, das (Mit-)Leiden Gottes als Ausdruck göttlicher Leidenschaft, des leidenschaftlichen Engagements Gottes für IHRE Welt zu verstehen.
2. In christlicher Theologie ist das Bild vom leidenden Gott, soll es hilfreich sein, *trinitarisch* zu differenzieren. Es ist zu unterscheiden zwischen dem Leiden des Gottes- und Menschensohnes, das den gewaltsamen Tod der Hinrichtung am Kreuz einschließt, dem Mitleiden Gottes des Vaters mit dem eigenen Sohn und (in ihm) mit allen Geschöpfen und der Heiligen Geistkraft, die als Hermeneutin dem irdischen Leiden bei Gott Ausdruck verleiht und als Schöpferin das Leiden überwindet, indem sie den Gekreuzigten von den Toten auferweckt.
Trinitarische Ikonographie setzt diese Differenzierung etwa im Motiv des sog. *Gnadenstuhls* ins Bild.
3. Die Rede vom leidenden Gott ist christlicherseits spezifisch christologisch akzentuiert, d.h. sie entfaltet sich vor allem als hochdramatische Erzählung der Passion Jesu von Nazareth, in der Gott sich dem Leiden der Welt stellt, um es zu überwinden.
 - 3.1 Indem Gottes Wort Fleisch und der ewige Sohn Gottes Mensch wird, lässt Gott sich vorbehalt- und rückhaltlos auf die Bedingungen irdischen Lebens und damit auch auf die Leidensgeschichte der Menschheit und aller Geschöpfe ein und lässt sie sich auf den eigenen Leib rücken. In Jesus nimmt Gott selbst leibhaftig am Leiden der Welt teil und wird so zu deren Sympathisanten.
 - 3.2 Das Leiden Gottes in Jesus ist nicht soteriologisch stillzustellen, indem es einseitig auf seinen Charakter als stellvertretendes Leiden (»für uns«) reduziert wird. In Jesus leidet Gott an dieser Welt, ihren Unrechts- und Gewaltstrukturen. Jesus ist als *victim*, als Gewaltopfer wahrzunehmen, bevor nach einer heilvollen Bedeutung seines Leidens als eines stellvertretenden gefragt werden kann. Auch Jesus selbst hat sein Leiden nicht widerstandslos und stumm hingenommen (Gethsemane, Psalm 22).
 - 3.3 Heilvoll zu verstehen ist der Kreuzestod Jesu ohnehin erst im Licht, das die Auferweckung des Gekreuzigten von den Toten auf das Geschehen von Karfreitag wirft.
 - 3.4 Die Passionsgeschichte Gottes (des Vaters) beginnt aber nicht erst mit der Inkarnation, sondern dort, wo je ein Mensch leidet. In der Gottesbildlichkeit des Menschen wie in der Menschwerdung des Gottessohnes ist grundgelegt, dass das Leiden der Menschen (und aller Geschöpfe) Gott selbst in Mitleidenschaft zieht. Was die Bilder Gottes erleiden, betrifft Gott selbst. Und wenn in der Inkarnation die Menschheit in die leibhaftige Gemeinschaft mit Gott aufgenommen wird, dann lässt menschliches Leiden Gott nicht unberührt.

B) Die leidende Gottheit und die Überwindung des Leidens

4. Die Rede von der leidenden Gottheit und insbesondere von der Passion des Gottessohnes ruft die Frage nach der Überwindung des Leidens auf den Plan. Wie kommt es vom göttlichen Mitleiden zur Beseitigung des Leidens, worauf sich christliche Hoffnung richtet (vgl. das eschatologische Bild vom neuen Himmel und der neuen Erde, auf der es keinen Tod mehr gibt, keine Not, kein Leid, keine Tränen, kein Geschrei ...)?
5. Liegt im göttlichen Mitleiden bereits die Kraft der Überwindung des Leidens? Dann aber müsste Gottes Sympathie noch einmal von anderer Qualität als die unsere sein, denn menschlicherseits ist *geteiltes* Leid zwar *halbes* Leid, aber immer noch halbes *Leid*. Mitleiden macht Leiden erträglicher, seine Last leichter, hebt es aber nicht ganz auf, nimmt es nicht weg.
6. Soll irdisches Leiden im Mitleiden Gottes überwunden werden, kann Gott(vater) sich nicht so mit der tödlichen Passion Jesu identifizieren, dass Gott selbst ganz und gar im Tod Jesu auf- und untergeht. Gott muss mitleidend dem Leiden selbst noch einmal todesmächtig gegenübertreten können. Wiederum bedarf es also einer Differenzierung, nämlich zwischen einer Leidens-Immanenz und einer Leidens-Transzendenz Gottes: Gott lässt sich in der Person seines Sohnes am Kreuz vernichten und Gott überwindet in der Person des Geistes das Leiden in der Auferweckung des Gekreuzigten. Analog lässt sich von einem doppelten Ort Gottes reden: im Leiden und jenseits des Leidens.
7. Nur ein Gott, der mitleidend zugleich Macht über das Leiden hat, lässt sich zur Verantwortung ziehen und im Gebet um ein Ende des Leids angehen. Die Rede vom Leiden Gottes ist nur hilfreich, wenn sie vom Bekenntnis »Gott ist stark wie der Tod und darum stärker« begleitet wird.

C) Allmacht und Ohnmacht Gottes

8. Die Rede von der *Ohnmacht* Gottes (Bonhoeffer, Sölle u.a.) ist nötig als Verabschiedung eines metaphysisch verstandenen Allmachtsprädikats – Gott als der omnipotente Allerköner –, das angesichts des Leidens in der Welt in Willkür und blanken Zynismus umschlagen kann und schon logisch nicht funktioniert.
9. Die Rede vom leidenden Gott kann aber nicht aufgehen im Bekenntnis zur Ohnmacht Gottes, wenn denn das Leiden Gottes auf das Ende allen Leids zielt. Sie fordert vielmehr eine Neubestimmung des Allmachtsprädikats. Nicht die Verabschiedung vom allmächtigen Gott, sondern ein nichttheistisches Verständnis von Allmacht ist vonnöten. Wie mächtig will dagegen selbst sein, wer Gottes Ohnmacht dekretiert. Der Verzicht auf das Bekenntnis zur Allmacht Gottes hebt die heilvolle Fundamentaldifferenz zwischen Gott und Mensch auf.
10. Allmächtig ist Gott, insofern Gott über sich selbst Macht hat und sich zugunsten der Welt zurücknehmen kann, ohne damit von dieser abhängig zu werden und sich der eigenen Freiheit zu begeben. Denn Liebe gibt es nicht ohne Freiheit. Die sich selbst aus freien Stücken zurücknehmende allmächtige Gottheit ist aus sich heraus (und nicht etwa erst durch die Anstrengung der Menschen) in der Lage, die eigene Zurückhaltung aufzugeben.
11. Das Bekenntnis zu Gottes Allmacht hofft darauf, dass Gott IHRER Schöpfung treu bleibt und mit ihr zurecht kommt, dass Gott Wort hält und SEIN Versprechen einer leidfreien Welt wahr macht.
12. Das Bekenntnis zur Allmacht erwartet von Gott selbst die Beantwortung der Theodizeefrage und ist begleitet von der Sehnsucht nach dem Jüngsten Gericht als Ort der Selbstrechtfertigung Gottes sowie der Zurechtbringung und Heilung aller Geschöpfe.

D) Die Rede vom leidenden Gott und die Seelsorge (an leidenden Menschen)

13. Steht im Zentrum der Großerzählung des Christentums die Rede vom (mit)leidenden Gott, dann kommt es in der Seelsorge zunächst darauf an, dass leidende Menschen nicht allein gelassen werden und dass ihr Schmerz mit *ausgehalten* wird: »Und sie setzten sich zu ihm auf die Erde, sieben Tage und sieben Nächte, und keiner sagte ein Wort zu ihm, denn sie sahen, dass der Schmerz sehr groß war« (Hiob 2,13). Das Verhalten der Freunde Hiobs, die sich getroffen hatten, um zu ihm zu gehen, mit ihm zu klagen und ihn zu trösten, war sieben Tage lang hilfreich, bis sie den Mund aufmachten und meinten, ihrem Freund erklären zu müssen, *warum* er so entsetzlich leide. Ihre zweifellos gutgemeinte theologische Rechtfertigung des Leidens ist in den Augen Gottes Lüge (Hiob 42,7).
14. Aber auch das Schweigen, das wortlose Mitaushalten des Leidens hat seine Zeit (Kohélet 3). Nach einer Zeit des Schweigens ist es wichtig, dass leidende Menschen Ausdruck finden können und dürfen, dass ihr Schmerz zu Geste und Wort kommt, im stummen Schrei wie in der Klage, in Wutausbrüchen wie im widerständigen Trotz. Aufgabe der Seelsorge ist es, dafür verbale und nonverbale Sprachräume zu eröffnen (Klagepsalmen!) und einzuladen, diese auch zu bewohnen. Vor Gott zu klagen ist kein lamentierendes Selbstmitleid, sondern Protest gegen eine unheile Welt. Gott zu klagen bis hin zur Anklage fordert die ihre Macht zurückhaltende Gottheit heraus, für Gerechtigkeit und Heil auf Erden zu sorgen. Die Theodizeefrage soll nicht verstummen, bis Gott selbst sie beantwortet hat.
15. Die Rede vom leidenden Gott darf nicht dazu missbraucht werden, menschliches Leiden zu rechtfertigen, Menschen leiden zu machen oder im Leiden festzuhalten (Passionslieder! Karfreitagspredigten!). Das Mitleiden Gottes legitimiert keine Glorifizierung des Leidens. Jedes Leiden ist in die Perspektive seiner Überwindung zu rücken. Dies schließt nicht aus, dass hier und heute zu unterscheiden ist zwischen vermeidbarem und unvermeidbarem Leiden, zwischen Leiden, das es zu ertragen, und Leiden, das es abzuschütteln gilt. Schmerzfreiheit um jeden Preis ist mit der Rede von der Sympathie Gottes in einer unerlösten Welt nicht vereinbar. Denn die Sympathie Gottes zielt auf unsere Sympathie, solange es noch leidende Geschöpfe in der Welt gibt.
16. Bei der Deutung des Leidens verbietet sich jede Zweckrationalität, jedes »um zu« und »damit«. Und auch im Blick auf (mono-)kausale Erklärungen ist Vorsicht geboten. Völlig deplaziert ist die Erklärung von Leiden als Strafe Gottes. Tat-Folge- bzw. Tun-Ergehens-Zusammenhänge mögen von Leidenden selbst entdeckt werden. Sie dürfen aber nicht als von außen über den Menschen verhängte Strafen Gottes aufgefasst werden. Die Erklärung des Leidens als Strafleiden verdankt sich zumeist der Suche nach Sündenböcken – sei es zur Selbstrechtfertigung oder zur Selbstbeichtigung. Es gibt nicht nur einen Allmachts-wahn des Alles-Können-Wollens, sondern auch einen Allmachts-wahn des An-allem-schuld-sein-Wollens.
17. Zweifellos gibt es Menschen, denen angesichts des eigenen Leidens der Leidensweg Gottes in Jesus zum wirklichen Trost werden kann. Ihnen sollte dieser Trost auch nicht genommen werden. Entscheidend dabei ist aber, dass die Passion Jesu nicht von der Auferweckung abgeschnitten wird. Sonst droht eine Mystifizierung des Leidens oder eine Selbststilisierung zum Märtyrer/zur Märtyrerin.
18. Dem Leiden einen Sinn abzugewinnen, ist nur als Selbstwahrnehmung, nicht als Fremdzuschreibung möglich. Seelsorgerliche Begleitung hat gemeinsam mit den Leidenden nach Möglichkeiten zu suchen, mit dem Leiden und Schmerz zu leben, und Wege aus dem Leiden zu finden. Nicht die Welt, wie sie uns vor Augen liegt, sondern die Welt, wie sie uns verheißen ist, ist der Stoff, aus dem die Seelsorge ihre Motivation und ihre Orientierung gewinnt.

19. Hoffnung zu wecken auf die Vernichtung des Todes als des letzten Feindes Gottes und des Menschen ist kein billiger Trost, sondern Protest gegen die Mächte des Todes in dieser Welt und ein Widerspruch gegen die, die wollen, dass alles beim Alten bleibt.
20. Nicht nur für die Menschen, die sie begleiten, sondern zunächst und zumeist für sich selbst sind SeelsorgerInnen angesichts des Leidens, mit dem sie konfrontiert werden und angesichts dessen sie sich oft so ohnmächtig fühlen, darauf angewiesen, dass Gott dieses Leiden nicht nur mitträgt, sondern aufhebt. So mag der Urschrei der Seelsorge lauten:
»Gott, wie lange noch ...?!«

Passion lernen Meditation zu Hebräer 5,7-9

zu Beginn der Jahrestagung der Vereinigung der deutschschweizerischen evangelischen Spital-, Heim- und Klinikseelsorgerinnen und -seelsorger
zum Thema »Der leidende Gott – ein hilfreiches Bild in der Seelsorge?«
am 25. August 2008

Magdalene L. Frettlöh

»meine junge tochter fragt mich / griechisch lernen wozu / sym-pathein sage ich /
eine menschliche fähigkeit / die tieren und maschinen abgeht /
lerne konjugieren / noch ist griechisch nicht verboten«¹

Buchstäblich aufs Wort achten, um zu erkennen, was Menschlichkeit heißt! Dorothee Sölles Gedicht ist eine beispielhafte Ermahnung, den Worten, die wir gebrauchen, wieder auf den Grund zu gehen, sie beim Wort zu nehmen und dem, was sie sagen und uns be-deuten, Folge zu leisten. Und es ist ein Hinweis auf das Fremde im Eigenen – das Fremde, dessen Bedeutung wir nicht verblässen lassen, dessen Gewicht wir nicht schmälern sollen. Gewiss, nicht jede und jeder von uns muss Griechisch lernen, aber es tut Not, aufmerksam zu sein auf das, was wir sagen. Achten wir darum auf das eine Wort, mit dem Dorothee Sölle ihrer Tochter den Sinn und Nutzen des Griechischunterrichts nahezubringen sucht.

I.

Sym-pathein – *mit-leiden*, *mit-leiden*! Sympathie: »Zuneigung«, »Wohlgefallen«, lese ich im Duden. Die Passion, das Leiden hören wir nicht mehr wirklich mit. Und Sympathisanten – das sind doch sowieso immer die anderen. *Wir* leisten uns Gefühle, aber keine Passionen mehr.² Dabei kennt doch auch unsere deutsche Sprache den Zusammenhang von Zuneigung und Leid: »Ich kann dich gut leiden.« sagen wir, wenn wir jemanden gern haben. Oder: »Den kann ich überhaupt nicht leiden!«, wenn uns jemand unsympathisch ist. Jemanden leiden können – diese Redewendung erinnert uns daran, dass wir, wo wir lieben, berührbar und verletzlich sind, und dass gerade die Menschen, die wir lieben, uns am meisten wehtun können. Denn ihnen öffnen wir uns vorbehaltlos, zeigen uns unverstellt, tragen ihnen gegenüber keine Masken und keinen Schutzschild, dafür aber unser Herz auf der Zunge, haben kein dickes Fell, sind vielmehr dünnhäutig ...

»Ich kann dich gut leiden.« Ich lasse mir dich angehen, lasse mich von dem betreffen, was dich trifft. Verschließe mich nicht vor deinen Bedürfnissen, deinen Ansprüchen. Nehme teil an deinem Tun und Lassen und Erleiden, lasse mir deine Sorgen angelegen sein und nehme mir deine Not zu Herzen. Ja, ich lasse mich von dir in Mitleidenschaft ziehen, will nicht apathisch sein, will es lernen, mit dir zu leiden, dein Leid zu teilen und es so für dich erträglicher zu machen. Denn Liebe – sie verträgt sich in einer unerlösten Welt nicht mit dem Wunsch, verschont zu bleiben von allem Leiden.

II.

»Ich kann dich gut leiden.« In der Passionszeit lassen wir uns Jahr für Jahr daran erinnern, dass Gott uns diese Liebeserklärung gemacht hat, nicht nur mit Worten, sondern leibhaftig. In Jesus von Nazareth ist Gott zu unserem irdischen Sympathisanten geworden – nicht nur, um als Mitmensch unser Leid zu teilen, sondern um als Messias die Not der ganzen Welt zu

¹ DOROTHEE SÖLLE, Sympathie. Theologisch-politische Traktate, Stuttgart 1978 (Umschlag Rückseite). Das Gedicht trägt den Titel "frei nach Brecht".

² Dazu eindrücklich: PETER FUCHS, Ich liebe dich! – Nein. Passion ist verdächtig, Leidenschaft unmodern, in: Frankfurter Rundschau, Dienstag, 12. April 2005 (Nr. 84), 15.

überwinden. Von dieser leibhaftigen göttlichen Passion in Jesus von Nazareth handeln zentrale Abschnitte des Briefes an die hebräischen Gemeinden. Ich lese als kleinen Auszug daraus die Verse 7-9 des 5. Kapitels:

»Christus hat in den Tagen seines irdischen Lebens sein Bitten und Flehen mit lautem Schreien und unter Tränen vor den gebracht, der ihn vom Tod erretten konnte, und er ist erhört worden, weil er es aus Ehrfurcht vor Gott tat. Obwohl er Sohn war, lernte er an dem, was er litt, den Gehorsam. Dadurch wurde er zur Vollendung gebracht und ist zum Urheber ewigen Heils geworden für alle, die ihm gehorsam sind.«³

Der Brief an die hebräischen Christinnen und Christen beschreibt das Leben, Leiden und Sterben Jesu mithilfe eines Berufes, der ihnen aus der Geschichte ihres Volkes vertraut ist, mit dem sie sich auskennen und den Gott in Jesus doch noch einmal so ganz anders wahrgenommen hat, als sie dies bisher gewohnt sind. Jesus ist »der große Hohepriester«. Was aber hat es mit diesem Amt auf sich? Was qualifiziert einen Menschen dazu, es auszuüben? Und worin besteht das Besondere der Amtsführung des Hohepriesters Jesus?

III.

Wer als Hohepriester in Israel amtiert, steht stellvertretend für und zugunsten seines Volkes im Dienst Gottes. Er hat sich seinen Beruf nicht selbst gewählt, sondern wurde von Gott in sein Amt berufen. Wie könnte er auch eine solch' verantwortungsvolle Aufgabe aus eigenem Entschluss und eigener Kraft angemessen wahrnehmen?! Wie in diesem Amt nicht verzagen oder an sich selbst irrewerden, wenn ihn nicht ein anderer dieser Aufgabe gewürdigt und ihn zu ihrer Erfüllung ermächtigt hätte?! Denn als Hohepriester obliegt ihm nicht weniger als die Entlastung seines Volkes von dessen Verfehlungen und Sünden. Von seinem Dienst hängt es ab, ob sein Volk unbeschwert in die Zukunft blicken und gehen kann oder belastet bleibt von seiner Schuld. Mit seinen Opfern resozialisiert er sein Volk Gott gegenüber und untereinander. Einen solchen Versöhnungsdienst kann – davon ist der anonyme Verfasser/die anonyme Verfasserin des Schriebens an die hebräischen Gemeinden überzeugt – nur ausüben, wer mitfühlt mit der Schwäche seiner Mitmenschen, wer mitleidet an ihren Fehlern und Irrwegen, betroffen ist von ihrer Sünde und Schuld. Wer nicht mitfühlen kann mit der Not anderer, wer nicht mitleidet an dem, was sie leiden lässt, taugt nicht zum priesterlichen Dienst. Denn ein Priester »soll kein Kultbeamter und teilnahmsloser Funktionär sein, sondern der erste Betroffene seines Dienstes«⁴.

Aber ist es nicht seine eigene Schwachheit, sind es nicht seine eigenen Unzulänglichkeiten und Verfehlungen, die ihn gleichsam von Natur aus mitfühlend machen? Er ist ja einer von ihnen, ist auch nur ein Mensch, unvollkommen wie wir alle, bedürftig der Vergebung. Er steht ja nicht nur für die anderen, er steht auch für sich selbst vor Gott, bringt auch in eigener Sache Opfer dar, um neue Lebensmöglichkeiten zu empfangen. Wie sollte er, der er um sein eigenes Unvermögen weiß, nicht Mitgefühl für andere haben?!

IV.

Doch genau dies gilt ja für den Hohepriester Jesus nicht: Er, der menschengewordene Gottessohn, hat ja von Haus aus keine Erfahrung mit Schuld und Sünde, kennt keine Schwäche am eigenen Leib, ist selbst frei von allem Bösen, makellos. Wird *er* von Gott berufen, Hohepriester zu sein, *Sympathisant von Amts wegen*, dann setzt dies einen bisher ungekannten Lernprozess voraus. Was er nicht aus eigener Verschuldung und Bedürftigkeit kennt, muss er allererst erlernen, indem er sich ganz und gar betroffen machen lässt vom Leiden derer, für

³ In der Verdeutschung der Neuen Zürcher Bibel (2007).

⁴ FRIEDRICH-WILHELM MARQUARDT, Das christliche Bekenntnis zu Jesus, dem Juden. Eine Christologie. Band 2, München 1991, 206. Marquardts Verständnis des priesterlichen Amtes Jesu Christi (s. aaO., 187-214) hat auch sonst in dieser Meditation seine Spuren hinterlassen.

die er eintritt und denen er dient. Jesus lernt bitten und flehen, weinen und schreien, seufzen und klagen ... Jesus leidet entsetzliche Qualen und konfrontiert Gott im Himmel mit seiner Todesangst: Das nächtliche Ringen in Gethsemane wird dem Hebräerbrief zum Inbegriff der priesterlichen Sympathiefähigkeit Jesu. Auch in ihm, dem Gottessohn, muss allererst die Bereitschaft wachsen, seinen priesterlichen Auftrag zu erfüllen, sein Amt nicht vorzeitig niederzulegen, das göttliche Projekt zur Rettung und Heilung der Menschheit nicht vor der Vollendung platzen zu lassen.

V.

In Jesus lernt Gott selbst hohepriesterliche Sympathie, erfährt am eigenen Leib eine Passion, die tiefer geht als je das Mitleiden eines anderen Hohepriesters. Denn in diesem priesterlichen Dienst wird der Opferer selbst zum Opfer. Die Mitleidensfähigkeit *dieses* Hohepriesters, seine Selbstbetroffenheit durch fremde Not reicht bis zur eigenen Lebenshingabe, damit es nie wieder eines Opfers für die Sünden bedarf, damit ein für allemal der Abgrund zwischen Gott und Mensch, den die Sünde gerissen hat, überbrückt ist, damit nie wieder ein Mensch sich aufopfern muss.⁵ Gott bringt sich selbst das letzte Opfer dar, damit endlich Schluss ist mit dem Opferkult.

Hätte Gott die Befreiung der Menschen nicht auch anders bewerkstelligen können? Wäre es nicht auch ohne diese stellvertretende Lebenshingabe des Hohepriesters Christus gegangen? Wenn es uns überhaupt zukommt und möglich ist, auf diese Fragen eine Antwort zu geben, dann muss sie wohl lauten: Es geschah um all' der anderen Opfer willen, um ihrer Anerkennung und Würdigung willen, dass Gott sich in der Person des eigenen Sohnes selbst in die Opferrolle begibt, dass ihm wie ihnen angst und bange ums Herz ist, dass er wie sie weint und schreit, klagt und fleht. Gott begibt sich selbst in die Opferrolle, um alle Opfer zurecht zu bringen und zu heilen.

VI.

Jesus hat sich bis zur eigenen Lebenshingabe betroffen machen lassen von unserem Elend. Er war einer solchen Sympathie fähig, weil er auf den hörte, der stärker als der Tod ist, weil er darauf vertraute, dass Gott ihn aus dem Tod erretten würde.⁶ Dem Gottvertrauen dieses Hohepriesters, das Gott nicht enttäuscht hat, das er vielmehr bestätigt hat in der Auferweckung und Erhöhung des Gekreuzigten – diesem Gottvertrauen verdanken wir, dass zwischen Gott und uns wieder alles in Ordnung ist.

Der Hebräerbrief lädt uns ein, ins Gottvertrauen des Christus unser eigenes Vertrauen zu setzen. Wir tun dies, indem wir Gott loben⁷ für seine Sympathie, die er uns entgegengebracht hat und je neu entgegenbringt. Und wir bewähren dieses Gotteslob, indem wir füreinander priesterliche Menschen werden⁸: Jedes Sühnopferdienstes ledig, sind wir befreit zum *sympathein* mit allen, die leiden in dieser unerlösten Welt. Und von Gott begabt und berufen, sind wir ermächtigt zum Widerstand gegen alle und alles, was Menschen und andere Mitgeschöpfe leiden macht und Opfer fordert. Und hören wir nicht auf, dieses Leiden Gott zu klagen. Denn

⁵ Vgl. dazu die emphatische Betonung der Einmaligkeit und universalen Gültigkeit der Darbringung des Leibes Jesu Christi in Hebr 10,1-18.

⁶ Die Rede vom »Gehorsam« des Gottessohnes gegenüber seinem himmlischen Vater (Vers 8) und unseres »Gehorsams« gegenüber dem Hohepriester Christus (Vers 9) übersetze ich hier mit Vertrauen und Hören auf.

⁷ Der Brief an die hebräischen Gemeinden bleibt auch *eklesiologisch* der Opfersprache verhaftet, indem er vom Lobopfer der Gemeinde spricht, womit das hymnische Bekenntnis des Gottesnamens gemeint ist (s. Hebr 13,15).

⁸ Dem Gott dargebrachten Lobopfer entspricht zwischenmenschlich als ein Opfer, an dem Gott Gefallen hat, einander Gutes zu tun und miteinander zu teilen (s. Hebr 13,16). Auch *ethisch* hält der Hebräerbrief also am Opferbegriff fest: An die Stelle des nun nicht mehr nötigen Sühnopfers (vgl. Hebr 10,18) tritt Gott gegenüber der Hymnus und zwischenmenschlich das Tun des Guten. Die Meditation verzichtet dagegen auf den eklesiologischen und ethischen Gebrauch der Opferkategorie.

wie sollte der, der den Schrei Jesu nicht überhört hat, sich nicht auch unserer Klage annehmen?!

VII.

»Ich kann dich gut leiden.« sagt Gott zu uns. Sagen wir es anderen weiter! Denn wenn Gott uns gut leiden kann, will er eine Welt, in der es kein Leid mehr gibt. Nie mehr! Und wo immer wir einem anderen Menschen sagen: »Ich kann dich gut leiden.«, sind wir unterwegs⁹ zu dieser neuen Welt, die Gott uns versprochen hat.

⁹ Vgl. Hebr 13,14.

Literaturhinweise

Von Magdalene L. Frettlöh werden die folgenden Veröffentlichungen erscheinen:

Gottes aufgedecktes Antlitz. Entdeckungen in christologischen Bildwelten, Neukirchener Verlag: Neukirchen-Vluyn 2009. (Auslegung des Isenheimer Altars)

„Wo war Gott in Buchenwald?“, Veröffentlichungen der Evangelischen Akademie Thüringen

Gnadenstuhl-Darstellungen: Google, Bilder-Suche