

Der Heilstod Jesu – Deutungen im Neuen Testament¹

Von Jens Schröter

1. Der Tod Jesu als Ärgernis

Der Tod Jesu ist die Herausforderung des christlichen Glaubens schlechthin.² Dass Christen, angefangen von den ältesten Zeugnissen, ausgerechnet einen am Kreuz grausam Hingerichteten als erhöhten Herrn, ja als Gott selbst verehren, hat schon immer provoziert und ihnen bereits in der Antike Hohn und Unverständnis eingetragen.³ Bereits um die Mitte des 2. Jahrhunderts spottet der Satiriker Lukian in seiner Schrift „Der Tod des Peregrinos“ über die Christen, die den Tod verachten, weil sie meinen, sie seien unsterblich, und deren „erster Gesetzgeber“ sie davon überzeugt hätte, den griechischen Göttern abzuschwören und „jenen gekreuzigten Sophisten“ anzubeten und nach seinen Gesetzen zu leben.⁴ Ein weiteres sprechendes Beispiel ist das 1857 auf dem Palatin entdeckte und heute im dortigen Museum ausgestellte Graffito aus dem 3. Jahrhundert.⁵ Darauf ist ein gekreuzigter Esel zu sehen, darunter der Schriftzug „Alexamenos betet Gott an“. Vermutlich handelt es sich um eine heidnische Verspottung der Christen,⁶ wie sie auch dem frühchristlichen Theologen Justin vor Augen stand, wenn er den christlichen Glauben als eine „Verrücktheit“ (μαρία) in den Augen der Heiden beschreibt, die darin bestehe, „dass wir die zweite Stelle nach dem unwandelbaren und ewigen Gott, dem Welterschöpfer, einem gekreuzigten Menschen zuweisen.“⁷

Der Glaube an einen Gekreuzigten als Sohn Gottes wird bereits von Paulus pointiert auf den Punkt gebracht, wenn er die christliche Botschaft als „Wort vom Kreuz“ bezeichnet, die „ein Skandal für die Juden und eine Torheit für

¹ Vortrag auf der Tagung der Luther-Gesellschaft am 21. September 2012. Für die Publikation wurde das Vortragsmanuskript überarbeitet, erweitert und um Anmerkungen ergänzt. Für die Korrektur danke ich meiner studentischen Mitarbeiterin *Anna Trapp*.

² Vgl. *Michael Wolter*, „Dumm und skandalös“. Die paulinische Kreuzestheologie und das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens, in: *ders.*, *Theologie und Ethos im frühen Christentum. Studien zu Jesus, Paulus und Lukas*, Tübingen 2009, 197–218.

³ Bereits Justin und Origenes sind deshalb darum bemüht, den Kreuzestod Jesu im Kontext antiker Vorstellungen von sterbenden und erhöhten Göttern bzw. von ehrenvollen Toden zugunsten anderer verständlich zu machen. Vgl. Iust. 1 apol 21; Or.Cels. 1,31.

⁴ Luc., Peregrinos 13.

⁵ S. u. im Anhang, S. 155. Die Abbildung ist entnommen: http://www.gottesdienst-werkstatt.de/gdw_spottkruzifix.htm. Vgl. die Abbildung z. B. in *Johannes Leipoldt/Walter Grundmann*, *Umwelt des Urchristentums*, Bd. 3: *Bilder zum neutestamentlichen Zeitalter*, Berlin 1987, Abb. 213.

⁶ Zur Interpretationsgeschichte vgl. *William C. Gruen*, *The Liminal Donkey: A Reappraisal of the Palatine Crucifix*, in: *EC 2* (2011), 492–514, der auch einen eigenen Deutungsvorschlag vorlegt.

⁷ Iust. 1 apol 13,4.

die Heiden“ sei.⁸ Der „Skandal für die Juden“ ist dabei die Behauptung, ausgerechnet ein Gekreuzigter sei derjenige, der gemäß jüdischen Erwartungen Israel als Gottes Gesalbter in Gerechtigkeit regieren und seine Feinde bezwingen werde.⁹ Die „Torheit für die Heiden“ liegt darin, dass der Kreuzestod in der Antike als überaus grausame, entehrende Strafe für Verbrecher galt und damit als unvereinbar mit dem Wesen und Geschick der Götter.¹⁰

Bis in unsere Zeit hinein stößt man sich innerhalb wie außerhalb der Kirche daran, dass der grausame Tod Jesu zum Heilstod erklärt und dieses Verständnis sogar als unverzichtbar für den christlichen Glauben erklärt wird.¹¹ Jeder Mensch, so wandte der große Aufklärer Immanuel Kant ein, habe für seine Schuld selbst einzustehen, eine stellvertretende Schuldübernahme durch einen anderen sei dagegen für das aufgeklärte Bewusstsein eine unmögliche Annahme.¹² Das Christentum mit seiner Opfertheologie, so spottete Friedrich Nietzsche, sei eine Religion der Schwäche und Ohnmacht, ja sogar „schauderhafte[s] Heidenthum“.¹³

In neuerer Zeit wird vermutet, hinter der Deutung des Todes Jesu als Sühne oder Opfer stehe ein Gottesbild, das den Menschen auf sein Sündersein fixiere und Gott als einen grausamen Patriarchen erscheinen lasse, der durch den Tod seines Sohnes seinen Zorn besänftigen wollte. Mit dem Gott der Liebe, den Jesus verkündigt habe, sei eine solche Vorstellung unvereinbar. Vorstellungen wie diejenige eines stellvertretenden Todes Jesu für die Sünden der Menschen, von Opfer oder Sühne, seien deshalb zu verabschieden. Sie würden auf antiken bzw. spätmittelalterlichen Vorstellungen von kultischen Opfern und Satisfaktion basieren, die heute nicht mehr plausibel seien. Sie würden zudem die Lehre Jesu verdunkeln, der die Liebe und Zuwendung Gottes zu den Menschen verkündet, von seinem eigenen Tod für die Sünden der Menschen dagegen nicht gesprochen habe. Die historisch wie theologisch problematische Deutung seines Todes als Opfer- oder Sühnetod beginne bereits im Neuen Testament und habe dann die christliche Theologie nachhaltig geprägt.¹⁴

⁸ Vgl. 1 Kor 1, 23.

⁹ Zu dieser Form politisch-davidischer Messiaserwartung vgl. PsSal 17, 21–36.

¹⁰ Zur Kreuzesstrafe in der Antike vgl. *Gunnar Samuelsson*, *Crucifixion in Antiquity*, Tübingen 2011; *Martin Hengel*, *Crucifixion in the ancient world and the folly of the message of the cross*, London/Philadelphia 1977; *Heinz-Wolfgang Kuhn*, *Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums*, Berlin/New York 1982, 648–793, 751–767.

¹¹ Vgl. dazu *Bernd Janowski*, „Hingabe“ oder „Opfer“? Zur gegenwärtigen Kontroverse um die Deutung des Todes Jesu, in: *Rudolf Weth* (Hg.), *Das Kreuz Jesu. Gewalt – Opfer – Sühne*, Neukirchen-Vluyn 2001, 13–43.

¹² *Immanuel Kant*, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, hg. von *Georg Wobbermin*, Akademie-Ausgabe 6, Berlin 1968, 72.

¹³ *Friedrich Nietzsche*, *Der Antichrist. Fluch auf das Christentum*, Kritische Studienausgabe, hg. von *Giorgio Colli* und *Mazzino Montinari*, Bd. 6, München 1999, 165–254, 215 (Nr. 41).

¹⁴ Zur kritischen Auseinandersetzung mit derartigen Ansätzen vgl. *Jörg Frey/Jens Schröter*, Einleitung zur zweiten Auflage, in: *dies.* (Hg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen 2012, XI–XXXII, bes. XIV–XVII.

Derartige Ansätze, wie sie in neuerer Zeit etwa von Herbert Schnädelbach¹⁵, Klaus-Peter Jörns¹⁶ und Burkhard Müller vorgetragen wurden,¹⁷ sind auch bei evangelischen Christen, nicht zuletzt bei Pfarrerinnen und Pfarrern, auf breite Akzeptanz gestoßen. Sie beziehen ihre Attraktivität daraus, dass sie für einen theologisch unbequemen, für die kirchliche Verkündigung beschwerlichen Sachverhalt eine überraschend einfache Lösung anbieten. Diese Lösung lautet: Es sei gar nicht notwendig, sich mit der anstößigen, nur schwer zu verstehenden und noch schwerer zu vermittelnden Lehre eines stellvertretenden Sühnopfers Jesu für unsere Sünden zu befassen, denn das Neue Testament selber zeige, dass eine solche Lehre aus dem Wirken Jesu gar nicht herzuleiten sei, ja ihr sogar zuwiderlaufe. Man könne sie deshalb getrost verabschieden und würde erst dann auf den Kern der Botschaft Jesu stoßen.¹⁸

Ganz im Gegensatz dazu hatte sich Martin Luther bei der auf ihn zurückgehenden Prägung des Begriffs „Kreuzestheologie“ – *theologia crucis* – bewusst an Paulus orientiert.¹⁹ Der Ausdruck begegnet zuerst in der Heidelberger Disputation von 1518, dann auch in den etwas später entstandenen „Operationes in Psalmos“ und bezeichnet ein theologisches Programm. In Auseinandersetzung mit der spätmittelalterlichen Kirche fasste Luther mit der berühmten Formulierung „*Crux sola est nostra Theologia*“ – „das Kreuz allein ist unse-

¹⁵ S. *Herbert Schnädelbach*, *Der Fluch des Christentums*. Die sieben Geburtsfehler einer alt gewordenen Weltreligion. Eine kulturelle Bilanz nach zweitausend Jahren, in: *Die Zeit*, 11. Mai 2000. Vgl. auch die Beiträge in: *Das Christentum – eine Kontroverse*, *Zeit-Dokument* 2/2000. Schnädelbach notiert als „2. Die Rechtfertigung als blutiger Rechtshandel“ und zieht eine Linie von der „grausigen Darstellung der Leiden Christi und der unzähligen Märtyrer“ zur mittelalterlichen Folter und dem Umgang der Kirche mit Heiden und Ketzern.

¹⁶ S. *Klaus-Peter Jörns*, *Notwendige Abschiede*. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum, Gütersloh 2004, ⁵2010; *ders.*, *Lebensgaben Gottes feiern*. Abschied vom Sühnopfermahl: Eine neue Liturgie, Gütersloh 2007; *ders.*, *Glaubwürdig von Gott reden*. Gründe für eine theologische Kritik der Bibel, Stuttgart 2009.

¹⁷ S. *Burkhard Müller*, *Für unsere Sünden gestorben? Ein Beitrag zur aktuellen Diskussion*, *Rheinbach* ²2010. Im Februar 2009 hatte Müller im WDR Rundfunkandachten gehalten, in denen er seine Sicht vorstellte und die eine heftige Kontroverse auslösten. Drei dieser Andachten sind dokumentiert in: *ThBeitr* 41 (2010), 345–347. Zur Kritik vgl. *Rainer Stuhlmann*, *Wenn die Opfer vergessen werden*. Kritische Anmerkungen zur gegenwärtigen kirchlichen Diskussion über die Deutung des Todes Jesu, in: *EvTh* 72 (2012), 64–75.

¹⁸ Diese Argumentationsstruktur, die bei Jörns und Müller wieder auftaucht, ist seit den Anfängen der neuzeitlichen Jesusforschung regelmäßig anzutreffen. Sie begegnet in je eigener Gestalt etwa bei Hermann Samuel Reimarus, Adolf Harnack oder William Wrede, in der neueren Jesusforschung z. B. bei John Dominic Crossan, Marcus Borg und Richard Horsley. Stets geht es dabei um den Versuch, das Wesen des christlichen Glaubens unmittelbar aus dem Wirken Jesu herzuleiten und die christlichen Dogmen und Bekenntnisse als dessen nachträgliche Verfälschung zu entlarven. Die Behauptung einer derartigen Differenz ist freilich alles andere als überzeugend, denn sie reißt auseinander, was seit den ältesten christlichen Zeugnissen als unverzichtbar zusammengehörig gilt: das Wirken Jesu einerseits, sein Tod sowie seine Auferstehung und Erhöhung andererseits.

¹⁹ Vgl. *Michael Korthaus*, *Kreuzestheologie*. Geschichte und Gehalt eines Programmbegriffs in der evangelischen Theologie, Tübingen 2007, 344–362.

re Theologie²⁰ diejenige Weise theologischen Denkens zusammen, die Gott nicht aus den Schöpfungswerken oder mit menschlicher Vernunft erkennen zu können meint, sondern ihn im Kreuz und in der Schwachheit Jesu Christi findet. Das von Paulus in 1Kor 1,18–25 dargelegte „Wort vom Kreuz“, das die weltlichen Maßstäbe von Weisheit und Torheit in ihr Gegenteil verkehrt, wird demnach für Luther zum hermeneutischen Schlüssel für die Erschließung der biblischen Botschaft als ganzer. In Anknüpfung an Paulus sieht Luther im Verständnis des Kreuzes Jesu als Ort der Offenbarung Gottes das entscheidende Merkmal des Glaubens an den Gott, der sich den Menschen gnädig zugewandt und sie von ihren Sünden befreit hat. Der Kontrast zu denjenigen Ansätzen, die das Verständnis des Todes Jesu als eines heilvollen Geschehens ablehnen und seinem irdischen Wirken entgegenstellen, könnte nicht größer sein.

Damit ist der Horizont für die folgenden Ausführungen umrissen. Die Auslegung des Kreuzes Christi als Antwort auf die Schuld des Menschen muss danach fragen, wie eine solche keineswegs selbstverständliche und immer wieder strittige Deutung entstehen konnte und welche Bedeutung sie für den christlichen Glauben hat. Ich beginne dazu mit einigen Begriffsklärungen, komme dann zu einem Überblick über Deutungsmodelle des Todes Jesu im Neuen Testament und schließe mit einigen Bemerkungen, die daraus für das Verständnis des Todes Jesu im christlichen Glauben folgen.

2. Begriffsklärungen

Um sich der Bedeutung des Todes Jesu für den christlichen Glauben zu nähern, sind zunächst einige Bemerkungen zu Begriffen notwendig, mit denen dieser Tod häufig gedeutet wird. Das ist schon darum notwendig, weil es oftmals diese Vorstellungen und Begriffe sind, gegen die sich die oben genannten Kritiken richten und nicht die im Neuen Testament zur Sprache kommenden Deutungen selbst. Zwischen den mit diesen Begriffen zur Sprache gebrachten Vorstellungen und ihrem Verhältnis zu den neutestamentlichen Texten ist deshalb zu unterscheiden. Im Folgenden sollen dabei zunächst die Begriffe „Sühne“ und „Stellvertretung“ etwas genauer betrachtet werden, weil diese in der Diskussion häufig eine herausgehobene Rolle spielen. Auf die Deutung des Todes Jesu mit Hilfe kultischer Sprache wird anschließend etwas genauer eingegangen.²¹

Festzuhalten ist zunächst, dass es sich bei „Sühne“ und „Stellvertretung“ nicht um neutestamentliche oder biblische Begriffe bzw. Vorstellungen handelt, sondern um rechtliche oder philosophische Kategorien, mit denen der Tod Jesu seit dem Mittelalter bzw. der Neuzeit interpretiert wird. Der Begriff

²⁰ Operationes in Psalmos 1519–1521, WA 5, 176,32 f.

²¹ Vgl. dazu auch *Jens Schröter*, Sühne, Stellvertretung und Opfer. Zur Verwendung analytischer Kategorien zur Deutung des Todes Jesu, in: *Frey/Schröter* (s. Anm. 14), 51–71.

„Sühne“ hat seine Wurzeln im germanischen Rechtswesen und bezeichnet dort die Kompensation erlittenen Unrechts zur Befriedung von Konflikten.²² Es handelt sich also um einen Rechtsterminus, der die Wiederherstellung eines gestörten Zustands und die damit verbundene Wiedergutmachung beschreibt. Als religionswissenschaftlicher Begriff bezeichnet „Sühne“ dagegen allgemein eine „religiöse Entstörungs- oder Korrekturhandlung“ zur Wiederherstellung des verletzten Verhältnisses zwischen Göttern und Menschen.²³ Der damit verbundene Ausgleich kann etwa durch Weihegaben an eine Gottheit, kultische Schlachtung eines Tieres, Gebet oder Askese geschehen. Sühne als Wiedergutmachung bzw. Ausgleich kann demnach durch eine opferkultische Handlung vollzogen werden, ist aber nicht notwendig darauf beschränkt. Zur Deutung des Todes Jesu wird der Begriff „Sühne“ dagegen in der Regel in einem engeren, auf kultische Handlungen bezogenen Sinn verwendet. Das sei an einem Beispiel verdeutlicht.

Paulus verwendet in Röm 3, 25 den Begriff ἱλαστήριον (*hilasterion*) zur Deutung des Todes Jesu als eines Geschehens, durch das Gott rettend an den Menschen gehandelt hat, indem er ihre Sünden beseitigt hat. Als ἱλαστήριον wird gängigerweise eine Weihegabe bezeichnet, mit der Götter gnädig gestimmt werden oder ihnen gedankt werden soll.²⁴ Die Septuaginta gibt mit diesem Ausdruck in Ex 25, 17–22 und Lev 16 den hebräischen Begriff כַּפֶּרֶת zur Bezeichnung des Deckels der Bundeslade wieder, an den Aaron nach dem in Lev 16 beschriebenen Ritual des Großen Versöhnungstages das Blut eines Jungstiers und eines geschlachteten Bockes sprengen soll, um dadurch das durch die Übertretungen der Israeliten verunreinigte Heiligtum zu reinigen und für sich selbst und das Volk Reinigung von Sünden zu erwirken.²⁵ In dieser Bedeutung – also zur Bezeichnung des Deckels der Bundeslade – wird der Begriff auch in Hebr 9, 5 gebraucht. Nach einer in der neutestamentlichen Forschung mitunter vertretenen Auffassung verwendet auch Paulus bzw. die von ihm verarbeitete Überlieferung in Röm 3, 25 den Begriff in dieser Bedeutung.²⁶ Damit würde ausgedrückt, dass nun nicht mehr der Deckel der Bundeslade, sondern der von Gott am Kreuz öffentlich aufgerichtete Jesus Christus derjenige Ort ist, an dem die Reinigung von Sünden stattfindet.²⁷ Unabhängig

²² Vgl. DWb 10 IV, Leipzig 1942, 1010–1037; Wolfgang Pfeifer (Hg.), *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen: M–Z*, Berlin ²1993, 1395.

²³ Vgl. Dorothea Sitzler-Osing, Art. Sühne, I. Religionsgeschichtlich, in: TRE 32, Berlin/New York 2001, 332–335, 332 f.; Christof Gestrinch, Art. Sühne: V. Kirchengeschichtlich und dogmatisch, in: a. a. O., 348–355, 348.

²⁴ Vgl. Adolf Deißmann, ἱΛΑΣΤΗΡΙΟΣ und ἱΛΑΣΤΗΡΙΟΝ. Eine lexikalische Studie, in: ZNW 4 (1903), 193–212.

²⁵ Lev 16, 13–17.

²⁶ Vgl. etwa Peter Stuhlmacher, *Der Brief an die Römer*, Göttingen ²1998; Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer*, I. Teilbd.: Röm 1–5, Zürich u. a./Neukirchen-Vluyn ²1987, 190–193.

²⁷ Eine Modifikation dieser These findet sich bei Wolfgang Kraus. Ihm zufolge wird dem Begriff ἱλαστήριον der Tod Jesu als Heiligtumsweihe gedeutet, da auch am Großen Versöhnungstag das Heiligtum Israels durch das Blut der Opfertiere gereinigt wird. Vgl. Wolfgang Kraus,

davon, ob man diesen Zusammenhang annimmt oder nicht,²⁸ ist deutlich, dass mit der Verwendung dieses Begriffs der Tod Jesu als ein Geschehen zur Reinigung der Glaubenden von ihren Sünden gedeutet wird.

Martin Luther hatte den Begriff *ἱλαστήριον* mit „Gnadenstuhl“ wiedergegeben und dadurch die Präsenz Gottes im Tod Jesu Christi betont. In der revidierten Lutherbibel von 1984 und auch in der Neuen Zürcher Bibel wird *ἱλαστήριον* dagegen mit „Sühne“ übersetzt. Dadurch wird der griechische Ausdruck auf einen Begriff festgelegt, der im Neuen Testament nur an den beiden genannten Stellen begegnet. Will man „Sühne“ dagegen in einem allgemeineren Sinn als Bezeichnung des Aktes der Beseitigung von Sünden durch den Tod Jesu Christi verstehen und ihn z. B. auch auf die Formulierungen vom Sterben Christi „für uns“ anwenden, kann er jedoch nicht zugleich als Wiedergabe einer kultischen Metapher mit einem spezifischen Bedeutungsgehalt gebraucht werden. Vielmehr steht diese Metapher im Neuen Testament neben anderen Begriffen und Vorstellungen und besitzt ihre Pointe darin, dass die Beseitigung von Sünden durch einen von Gott selbst gestifteten Vorgang – den Tod Jesu Christi – ermöglicht wird. Irreführend ist es dagegen, wenn der Begriff „Sühne“ sowohl als Wiedergabe dieser spezifischen Interpretation des Todes Jesu als auch als übergreifende Deutungskategorie verwendet wird. Dabei werden der quellsprachliche Befund der neutestamentlichen Texte und dessen Interpretation mit Hilfe einer dogmatisch konnotierten Begrifflichkeit ineingesetzt und es wird der Eindruck erweckt, als wäre die mit „Sühne“ bezeichnete Deutung zugleich das im Neuen Testament vorherrschende Interpretationsmodell.

Diese unklare Verwendung der Sühnebegrifflichkeit lässt sich in der Diskussion um die Deutung des Todes Jesu häufig beobachten. Sie steht auch hinter der von Jörns und anderen vorgebrachten Kritik an der Sühnopfervorstellung, bei der oftmals nicht deutlich ist, worauf sie sich genau bezieht. Wenn etwa die Deutung des Abendmahls als Sühnopfer in den Einsetzungsworten kritisiert wird, wie dies bei Jörns und Müller geschieht, liegt eine eindeutige Fehlinterpretation dieser Worte vor, denn die Einsetzungsworte zum Abendmahl deuten den Tod Jesu nicht mit Hilfe der kultischen Kategorie des Opfers und stellen auch nicht die Sündenbeseitigung in den Mittelpunkt.²⁹ Die Abendmahlsworte deuten vielmehr Leben („Leib“) und Tod („Blut“) Jesu,

Der Tod Jesu als Heiligtumsweihe. Eine Untersuchung zum Umfeld der Sühnevorstellung in Römer 3, 25–26a, Neukirchen-Vluyn 1991.

²⁸ Mitunter wird vermutet, im Hintergrund der *ἱλαστήριον*-Verwendung in Röm 3, 25 stehe die Vorstellung des Märtyrertodes als eines das Volk Israel von den Sünden reinigenden Todes, wie sie in 2 Makk 7, 37 f. und 4 Makk 6, 28 f.; 17, 21 f., belegt ist. Vgl. *Eduard Lohse*, *Der Brief an die Römer*, Göttingen 2003, 134 f.; *Klaus Haacker*, *Der Brief des Paulus an die Römer*, Leipzig 2012, 104–107.

²⁹ Ein expliziter Bezug auf die Vergebung der Sünden liegt nur in Mt 26, 28 vor, wo das vergossene Bundesblut Jesu zugleich zur Sündenvergebung dient. In den anderen Fassungen wird das vergossene Blut Jesu dagegen vor allem als Besiegelung des Bundes zwischen Gott und den Menschen gedeutet.

also seinen gesamten Weg, als für andere geschehen („für euch“) und als Eröffnung eines neuen Bundes, der im Mahl der Gemeinde vergegenwärtigt wird („tut dies zu meiner Vergegenwärtigung“). Zwischen der Verwendung des Begriffs *ἱλαστήριον* als einer spezifisch konnotierten Deutung des Todes Jesu und der weiter gefassten Rede vom Tod Jesu als einem Heilsgeschehen für die Glaubenden muss demnach präzise differenziert werden, um den Gehalt der neutestamentlichen Texte zur Geltung zu bringen.

Analoges trifft auf den Begriff „Stellvertretung“ zu, der ebenfalls oftmals in wenig präziser Weise verwendet wird.³⁰ Er begegnet zuerst bei protestantischen Theologen des 18. Jahrhunderts, die damit den lateinischen Ausdruck „*satisfactio vicaria*“ (stellvertretende Genugtuung) wiedergaben, mit dem die reformatorische Theologie die dem Sünder als „*iustitia aliena*“ (fremde Gerechtigkeit) zugerechnete Gerechtigkeit Christi bezeichnet hatte. In der Aufklärungstheologie und -philosophie des 18. Jahrhunderts wurde diese Vorstellung kritisiert und das Entscheidende des Wirkens Christi stattdessen in seinem moralischen Vorbild gesehen.

Die Verwendung des Begriffs „Stellvertretung“ als theologische Kategorie³¹ ist im Blick auf neutestamentliche Texte durchaus erklärungsbedürftig. So spricht Paulus etwa in 2 Kor 5, 14 f. von einer Teilhabe der Glaubenden am Tod Christi, in Röm 5, 6–8 vom Sterben Christi für die Gottlosen, die dadurch mit Gott versöhnt werden, und in Joh 10 begegnet die Vorstellung des Sterbens des „Hirten“ Jesus zum Schutz der „Schafe“, die dadurch vor der Vernichtung bewahrt werden. Diese Vorstellungen sind darin miteinander verwandt, dass sie jeweils von einer positiven Wirkung des Todes Jesu für die Seinen sprechen. Sie sind aber darin unterschieden, dass sie dies in jeweils eigener Weise beschreiben: als Einbeziehung der Glaubenden in das Geschehen von Tod und Auferweckung Christi, als Versöhnung der „Feinde“ mit Gott durch den Tod Christi bzw. als Schutz der Gemeinschaft durch die Abwehr von Unheil. Eine Subsumierung unter den Begriff „Stellvertretung“ tendiert dazu, diese Unterschiede einzuebnen und die je eigenen Akzente der neutestamentlichen Perspektiven auf den Tod Jesu zu verwischen.³²

Es ist demnach zunächst festzuhalten, dass die häufig zur Deutung des Todes Jesu verwendeten Begriffe „Sühne“ und „Stellvertretung“ – die auch in der Kombination „stellvertretende Sühne“ begegnen können – im Blick auf ihr Verhältnis zu den neutestamentlichen Texten zu präzisieren sind. Es handelt

³⁰ Zur Herkunft und Geschichte des Begriffs vgl. *Stephan Schaede*, *Stellvertretung. Begriffsgeschichtliche Studien zur Soteriologie*, Tübingen 2004.

³¹ Vgl. dazu *Bernd Janowski*, *Stellvertretung. Alttestamentliche Studien zu einem theologischen Grundbegriff*, Stuttgart 1997; *J. Christine Janowski/Bernd Janowski/Hans P. Lichtenberger* (Hg.), *Stellvertretung. Theologische, philosophische und kulturelle Aspekte*, Bd. 1: *Interdisziplinäres Symposium Tübingen 2004*, Neukirchen-Vluyn 2006.

³² Analoges wäre zu Günter Röhser's Versuch zu sagen, der den Stellvertretungsbegriff auf die gesamte Existenz Jesu anwenden, also von einer spezifischen Perspektive auf seinen Tod ablesen will. Auch damit dürften die Perspektiven der neutestamentlichen Texte kaum zutreffend erfasst sein. Vgl. *Günter Röhser*, *Stellvertretung im Neuen Testament*, Stuttgart 2002.

sich dabei nicht um biblische Begriffe, und auch die Vorstellungen, die sich mit ihnen in der theologischen Diskussion verbinden, stammen häufig nicht aus den neutestamentlichen Texten, sondern werden erst in diese hineingetragen. Es ist deshalb Zurückhaltung dabei geboten, diese Begriffe unmittelbar zur Interpretation des neutestamentlichen Befundes zu verwenden und zu der Behauptung zu verdichten, in diesen begegne die Vorstellung eines „stellvertretenden Sühnetodes“. Stattdessen sind die Vorstellungen und Begriffe zur Interpretation des Todes Jesu in den neutestamentlichen Texten aus diesen selbst heraus zu erheben, bevor danach gefragt werden kann, wie sie sich zu den genannten Abstraktionsbegriffen verhalten. Dies führt zum nächsten Teil.

3. Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament³³

Einzusetzen ist mit der Feststellung, dass die Deutung des Todes Jesu als Heilstod auf der Überzeugung basiert, dass es sich um den Tod des von Gott in die Welt gesandten, auferweckten und zur Rechten Gottes erhöhten Sohnes handelt. Die Deutung als Heilstod ergibt sich also nicht etwa aus dem historischen Geschehen der Kreuzigung Jesu selbst – etwa daraus, dass es sich um einen besonders grausamen Tod gehandelt hat oder dass Jesus in besonders heldenhafter Weise für seine Jünger eingetreten und in den Tod gegangen wäre. Der Tod Jesu gewinnt vielmehr nur darum eine Bedeutung als Heilstod für andere, weil dabei die christliche Überzeugung vorausgesetzt ist, dass Gott durch diesen Tod heilvoll gehandelt hat, indem er den Gekreuzigten auferweckt und erhöht hat.

Dazu kommt ein Weiteres: Den frühchristlichen Autoren war die Hinrichtung Jesu als historisches Faktum vorgegeben. Es stellte sich für sie also nicht die Frage: Brauchte Gott den Tod seines Sohnes, um seinen Zorn über die Sünden der Menschen zu besänftigen? Die Frage, vor der sie standen, lautete vielmehr: Wie lässt es sich verstehen, dass derjenige, den Gott zum Heil der Menschen in die Welt gesandt hat, einen grausamen Tod am Kreuz gestorben ist? Diese Frage konnte so beantwortet werden, dass die Überzeugung, Jesus von Nazareth sei der von Gott zum Heil der Welt Gesandte, angesichts seines grausamen Todes als Irrtum betrachtet wurde. Vermutlich haben etliche Anhänger Jesu nach seiner Kreuzigung diese Konsequenz auch tatsächlich gezogen. Darauf deuten in den Evangelien Erzählzüge wie die Flucht der Jünger oder die Verleugnung des Petrus hin.³⁴ Sie machen deutlich, dass die Ereig-

³³ Neben dem in Anm. 14 genannten Sammelband zu Deutungen des Todes Jesu vgl. auch *Gerhard Friedrich*, Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn ²1985; *Gerhard Barth*, Der Tod Jesu Christi im Verständnis des Neuen Testaments, Neukirchen-Vluyn ²2003; *Volker Hampel/Rudolf Weth* (Hg.), Für uns gestorben. Sühne – Opfer – Stellvertretung, Neukirchen-Vluyn 2010; *Walter Klaiber*, Jesu Tod und unser Leben. Was das Kreuz bedeutet, Leipzig 2011. Vgl. auch die Themenhefte *ThBeitr* 41 (2010), H. 5; *EvTh* 72 (2012), H. 1.

³⁴ Mk 14, 50. 66–72 parr.

nisse der Verhaftung und Hinrichtung Jesu für die Jünger eine tiefgreifende Irritation und Verunsicherung hervorgerufen haben. Erst die Ostererfahrungen haben bewirkt, dass sie seinen Tod in neuer Weise beurteilten und ihn als Bestandteil seiner Sendung begreifen konnten.³⁵

In der Emmausgeschichte in Lk 24, 13–32 wird dieser Erkenntnisweg nachgezeichnet.³⁶ Die beiden Jünger befinden sich auf ihrem Weg nach Emmaus noch in einem „vorösterlichen Verständnis“ über die Bedeutung Jesu und meinen, er sei ein Prophet gewesen, von dem sie gehofft hatten, er werde Israel erlösen; nun sei er jedoch ausgeliefert und gekreuzigt worden. Auch das leere Grab hatte sie nicht zu einer anderen Sicht auf den Tod Jesu bringen können, als dass er das traurige Ende seines Weges gewesen sei. Erst die „österliche Erkenntnis“, die ihnen beim Brotbrechen mit dem Auferstandenen zuteilwird, erschließt ihnen eine neue Sicht auf diese Ereignisse und damit auch auf die Schriften Israels, aus denen der Auferstandene ihnen zuvor dargelegt hatte, dass der Gesalbte leiden muss, um in seine Herrlichkeit einzugehen.

Die Emmausgeschichte macht somit brennpunktartig deutlich: Der Sinn des Todes Jesu erschließt sich erst angesichts des Osterglaubens, erst auf dieser Grundlage ist es deshalb auch möglich, ihn als Heilstod aufzufassen. Dem christlichen Verständnis des Todes Jesu kann deshalb nicht die vorwurfsvolle Frage entgegeng gehalten werden, warum Gott seinen Sohn so grausam hat sterben lassen oder warum er ein Opfer brauchte, um seinen Zorn zu besänftigen. Christlicher Glaube fragt vielmehr angesichts des Weges Jesu durch Leiden und Tod hindurch zu Auferweckung und Erhöhung nach dem Sinn dieses Todes.

Es wäre deshalb auch widersinnig, den Tod Jesu von seinem Wirken und seiner Verkündigung abzutrennen und zu behaupten, Jesus sei es um die Verkündigung der Liebe Gottes gegangen, die Lehre von seinem Sühnetod für die Sünden sei dagegen eine spätere Erfindung, die mit seinem eigenen Wirken nichts zu tun habe. Dabei wird übersehen, dass die Lehre Jesu im Neuen Testament und den frühchristlichen Texten stets als Bestandteil seines gesamten Weges, also einschließlich seines Todes, seiner Auferweckung und Erhöhung, in den Blick tritt, niemals unabhängig davon. Die Behauptung, nur die Lehre Jesu, seine Verkündigung der Liebe Gottes, sei die Grundlage der christlichen Religion, seinem Tod komme dagegen keine eigene Bedeutung zu, läuft angesichts des einhelligen Zeugnisses der frühchristlichen Texte ins Leere. Nirgendwo ist erkennbar, dass die Lehre Jesu unter Absehung von seinem Weg als ganzem aufgenommen und weitergetragen worden wäre. Eine solche Behauptung ist aber auch historisch ganz unwahrscheinlich. Sie muss postulieren, dass die Deutungen des Todes Jesu beziehungslos neben sein Wirken getreten

³⁵ Vgl. Barth (s. Anm. 33), 8–22.

³⁶ Vgl. dazu Anna Maria Schwemer, Der Auferstandene und die Emmausjünger, in: Auferstehung – Resurrection, Durham-Tübingen-Symposium September 1999, hg. von Friedrich Aemarie und Hermann Lichtenberger, Tübingen 2001, 95–117.

sind und keine Verbindung zwischen der Aufnahme seines Wirkens und der Deutung seines Todes besteht.

Viel näher liegt dagegen die Annahme, dass der hohe Anspruch Jesu einen wesentlichen Impuls für die Entstehung der Überzeugung gebildet hat, er sei der entscheidende Repräsentant Gottes, und diese Überzeugung die Grundlage dafür gebildet hat, sein irdisches Wirken und Geschick, einschließlich seines Todes, im Horizont der Ostererfahrungen neu zu interpretieren. Dass hohe christologische Aussagen und Deutungen seines Todes dabei über das beim irdischen Jesus Angelegte hinausgehen können, ist unübersehbar. Daraus jedoch einen Gegensatz zwischen dem „historischen Jesus“ und dem Christusglauben der frühen Christen zu konstruieren, wäre ein historisch ganz unplausibles, vom Quellenbefund in keiner Weise nahegelegtes Vorgehen.

Aus der Perspektive des christlichen Glaubens kann der Tod Jesu demnach nur als Bestandteil des gesamten Geschehens seiner Sendung, Auferweckung und Erhöhung aufgefasst werden. Es handelt sich dann nicht einfach um den Tod eines jüdischen Propheten, sondern desjenigen, der als Gottes Repräsentant auf der Erde gewirkt hat. Auf der Grundlage dieser Überzeugung ist im Urchristentum ein breites Feld von Deutungen des Todes Jesu entstanden. Das sei an einigen Beispielen konkretisiert.

Eine vergleichsweise „sparsame“ Deutung, die noch nicht von einem Heilstod für andere spricht, hält zunächst fest, dass dem Tod Jesu seine Auferweckung korrespondiert, die Legitimität seiner Sendung durch seinen Tod also nicht in Frage gestellt wird. Dieses Modell begegnet in den „Kontrastformeln“ in den Reden der Apostelgeschichte, die nach dem Schema aufgebaut sind: „Ihr (Juden) habt ihn getötet – Gott hat ihn auferweckt“.³⁷ Damit sind noch keine heilvollen Wirkungen dieses Todes für andere Menschen verbunden. Vielmehr wird betont, dass Gottes Handeln an Jesus stärker war als dasjenige der Menschen, indem er nämlich denjenigen, den sie beseitigen wollten, auferweckt und zu seiner Rechten erhöht hat.

Eine in diesem Umkreis angesiedelte Redeweise über den Tod Jesu ist diejenige über die Notwendigkeit seines Weges durch Leiden und Tod hindurch zu Auferweckung und Erhöhung. Diese begegnet etwa in der bereits genannten Emmausepisode (Text 1), wenn der Auferstandene die beiden Jünger darüber belehrt, dass der Christus dieses Leiden und in seine Herrlichkeit eingehen *musste*. Auf derselben Ebene liegt die erste Voraussage des Leidens, Getötetwerdens und Auferstehens in Mk 8,31 (Text 2). Diese Aussagen stellen den Weg Jesu insgesamt unter die Führung Gottes und machen damit deutlich,

³⁷ Apg 2,23 f.36; 3,15; 5,30; 10,39 f.; 13,27–30. Vgl. dazu *Ludger Schenke*, Die Kontrastformel Apg 4,10b, in: BZ 26 (1982), 1–20, sowie *Martin Rese*, Die Aussagen über Jesu Tod und Auferstehung in der Apostelgeschichte – ältestes Kerygma oder lukanische Theologumena?, in: NTS 30 (1984), 335–353, hier bes. 344–347. Rese hält die Formeln der Apg für lukanische Theologumena. Ungeachtet dieser Frage genügt es für die hier verfolgte Fragestellung festzuhalten, dass der Tod Jesu im Neuen Testament ohne den Bezug auf eine Heilswirkung für andere als Bestandteil des Handelns Gottes an ihm genannt werden kann.

dass sein Anspruch, durch sein irdisches Wirken die Gottesherrschaft aufzurichten und in der Autorität Gottes zu wirken, durch seinen Tod nicht widerlegt wird. *Warum* sein Tod notwendig war, ist dabei noch ebenso wenig zur Sprache gebracht, wie eine Aussage über Wirkungen, die mit diesem verbunden sind, formuliert wäre.

Auch wenn es sich hierbei um die „sparsamsten“ Aussagen über den Tod Jesu handelt, müssen es nicht die ältesten sein. Vielmehr begegnen bereits in sehr alten Überlieferungen wie etwa 1 Kor 15, 3b–5 oder der vorhin genannten Stelle über den Tod Jesu als *ἱλαστήριον* in Röm 3, 25 f., in Überlieferungen also, die Paulus bereits übernommen hat, Deutungen des Todes Jesu als eines Heilstodes für die Sünden anderer. Es ist deshalb nicht von einer historischen Entwicklung von einfachen hin zu theologisch komplexeren Deutungen des Todes Jesu auszugehen. Vielmehr können sehr weitreichende Aussagen bereits in sehr alten Überlieferungen begegnen.

Eine Deutung des Todes Jesu, die diesen mit heilvollen Wirkungen für andere Menschen verbindet, findet sich in den Formulierungen vom Sterben „für“. Mit diesen wird zunächst allgemein zum Ausdruck gebracht, dass dieser Tod Wirkungen für andere hat. Worin diese konkret bestehen, ergibt sich aus dem jeweiligen Kontext. So kann es etwa in 1 Kor 8, 11 heißen, Christus sei für den im Gewissen schwachen Bruder ebenso gestorben wie für den Starken. Das „Sterben für den Bruder“ bedeutet dabei offenbar ganz allgemein dessen Rettung dadurch, dass er zum Glauben gekommen ist und zur Gemeinde gehört. In 1 Kor 15, 3: „Christus ist gestorben für unsere Sünden“, sowie in Gal 1, 4: „Er hat sich dahingegeben für unsere Sünden“ ist das „für“ dagegen im Sinn von: „zur Beseitigung von Sünden“ konkretisiert. In Röm 4, 25 heißt es dagegen: „Er wurde dahingegeben um unserer Übertretungen willen und auferweckt um unserer Gerechtersprechung willen.“ Hier steht im Griechischen eine mit dem „für“ aus den soeben genannten Stellen verwandte Präposition, die im ersten Fall „wegen“ bedeutet, zweiten dagegen „mit dem Ziel“. In 1 Thess 5, 10 schließlich ist davon die Rede, dass der Herr Jesus Christus für uns gestorben ist, „damit wir, ob wir wachen oder schlafen, stets mit ihm leben“. Hier ist die Wirkung des „Sterbens für“ das dadurch möglich gewordene Leben mit Jesus Christus. Die Aussage, dass Christus „für uns“ gestorben ist, ist demnach offen für verschiedene Konkretionen. Sie besagt, dass der Tod Jesu Christi eine heilvolle Wirkung „für“ die Glaubenden hat, ohne diese auf eine bestimmte Bedeutung festzulegen. Es wäre deshalb irreführend, die Formulierungen „für uns“ oder „für unsere Sünden“ als sühnethologische oder opferkultische Deutung des Todes Jesu aufzufassen.³⁸

Die Formulierungen über das „Sterben für“ stammt nicht aus dem Alten Testament, wo die Vorstellung des Leidens und Sterbens eines Menschen für

³⁸ Vgl. *Cilliers Breytenbach*, „Christus starb für uns“: Zur Tradition und Paulinischen Rezeption der sogenannten „Sterbeformeln“, in: *ders.*, *Grace, Reconciliation, Concord. The Death of Christ in Greco-Roman Metaphors*, Leiden/Boston 2010, 95–126.

andere nicht anzutreffen ist – mit einer gewissen Ausnahme von Jes 53, die aber sicher nicht den unmittelbaren Hintergrund der Wendungen vom „Sterben für“ im Neuen Testament darstellt –, sondern aus der griechisch-römischen Tradition.³⁹ Dort ist die Vorstellung bezeugt, dass Menschen zugunsten anderer sterben – etwa, um sie dadurch vor dem Tod zu retten – oder dass sie für ihre Stadt oder ihr Volk sterben, indem sie für diese in den Krieg ziehen oder durch ihren Tod ein Unheil abwenden, indem sie die Götter gnädig stimmen. Berühmte Beispiele aus der griechischen Tragödie sind Alkestis, die anstelle ihres Mannes Admetos freiwillig in den Tod geht, Iphigenie, die geopfert werden soll, um die Weiterfahrt des griechischen Heeres von Aulis zu erwirken, oder die militärische Tradition, der zufolge Feldherren in der Schlacht für ihr Land oder ihre Stadt sterben. Dieser in der römischen Tradition auch als „devotio“ bekannte Brauch besagt, dass sich Menschen zugunsten des Wohles anderer in den Tod geben. In der römischen Dichtung bringt die berühmte Wendung bei Horaz: *dulce et decorum est pro patria mori* eine solche Haltung zum Ausdruck.⁴⁰ Mit der Wendung *unum pro multis dabitur caput* bei Vergil⁴¹ wird schließlich das Geschehen gedeutet, dass Aeneas auf dem letzten Stück seiner Flucht aus Troia noch seinen Steuermann Palinurus verlieren wird, nachdem er zuvor bereits seine Frau, seinen Vater und seine Geliebte verloren hat. Um sicher in die avernischen Häfen zu gelangen, verlangt der Gott des Meeres jedoch noch, „einen, der für viele gegeben wird“.

Im Judentum wurde die Tradition eines ehrenvollen Sterbens für andere im 2. und 4. Makkabäerbuch rezipiert (1. Jh. v. Chr. bzw. um 100 n. Chr.). So heißt es in 2 Makk 7,37 f., (Text 3) dass der Tod des Märtyrers den gerechten Zorn Gottes über sein Volk zum Stillstand bringen soll und er seinem Volk wieder gnädig sein möge. Der Märtyrer bittet hier also darum, dass sein Tod als Bessänftigung des Gotteszornes wirken möge. In 4 Makk 6, 28 f. (Text 4) wird dies dann mit kultischer Opferterminologie verbunden: Gott möge den Tod des Märtyrers als Opfer für Israel annehmen. In 4 Makk 17,20–22 (Text 5) werden die Märtyrer zu einer Art „Ersatzleistung“ für die Sünden des Volkes, denn durch ihr Blut und ihren sündentilgenden Tod hat die göttliche Vorsehung Israel gerettet. Hier wird demnach die griechische Tradition vom Sterben für andere aufgegriffen und auf jüdische Märtyrer, die für das Gesetz oder die Frömmigkeit oder Gott sterben, angewendet. Zugleich wird darum gebeten, dass ihr Tod den Zorn Gottes auf sein Volk zum Stillstand bringen möge.

Das Motiv des ehrenvollen Sterbens für andere aus der griechisch-römischen Tradition wird von Paulus in Röm 5, 6–8 aufgegriffen und auf den Tod Jesu angewendet (Text 6). Das wird besonders in Vers 7 deutlich, wo Paulus

³⁹ Vgl. dazu die ausführliche Untersuchung von *Christina Eschner*, Gestorben und hingegeben „für“ die Sünder. Die griechische Konzeption des Unheil abwendenden Sterbens und deren paulinische Aufnahme für die Deutung des Todes Jesu Christi, 2 Bde., Neukirchen-Vluyn 2010.

⁴⁰ Hor.carm. 3,2,13.

⁴¹ Verg.Aen. 5,815.

formuliert, es könne vorkommen, dass jemand für das Gerechte oder das Gute stirbt. Dies ist allerdings, wie Paulus einschränkend hervorhebt, etwas Besonderes, es geschieht „kaum“ oder nur „vielleicht“. Die Besonderheit des Todes Jesu besteht dagegen nicht nur darin, dass er überhaupt für andere gestorben ist, sondern dass es sich bei diesen sogar um Sünder gehandelt hat.

Die Interpretation des „Sterbens für“ durch Paulus erfolgt demnach zum einen durch die Betonung der Einzigartigkeit des Sterbens Jesu gegenüber dem Sterben für andere in der griechisch-römischen Tradition: Christus ist gerade nicht für das Gerechte und Gute gestorben, sondern für uns Sünder. Es handelt sich also um eine negative Analogie: Es kommt zwar – wenn auch selten – vor, dass jemand für einen anderen bzw. für eine gute Sache einen ehrenvollen Tod stirbt, aber selbst dies kann den Tod Jesu nicht angemessen erklären, denn hier handelt es sich um einen Tod für solche, die einer solchen Tat eigentlich gar nicht wert gewesen wären.

Daraus erklärt sich der zweite Aspekt der paulinischen Interpretation: Es handelt sich bei dem Tod Christi um eine Tat der Liebe Gottes (V. 8). Gott selbst hat im Tod Christi die Möglichkeit geschaffen, dass aus Sündern Gerechte werden und uns dadurch vor seinem Zorn bewahrt (V. 9). Das ist ein entscheidender Unterschied zur griechisch-römischen Tradition und zu den oben genannten Märtyrertexten aus den Makkabäerbüchern. Bei Paulus sind es nämlich nicht die Menschen, die Gott darum bitten, dass er gnädig sein möge, oder sich selbst als Opfer darbringen, um seinen Zorn zu besänftigen, sondern es ist Gott selbst, der das Versöhntwerden der Menschen mit sich ermöglicht. Er erweist den Menschen seine Liebe, indem er im Tod Jesu Christi die Beseitigung ihrer Sünden und damit ihre Rettung vor seinem Zorn ermöglicht hat. Dem entspricht es, wenn Paulus in der oben genannten Stelle Röm 3, 25 formuliert, dass es *Gott* war, der Jesus Christus als ein *ἱλαστήριον* aufgerichtet hat. Paulus übernimmt dazu die Perspektive des israelitischen Kultus, bei dem die Opfer ebenfalls nicht den Sinn haben, Gott zu versöhnen. Vielmehr handelt es sich beim Opfer in Israel um einen im Auftrag Gottes vom Hohenpriester vollzogenen Ritus, durch den das Volk von seinen Sünden gereinigt wird.

In ausführlicher Weise wird die Deutung des Todes Jesu im Horizont des Kultus Israels dann im Hebräerbrief entwickelt (Text 8).⁴² Die Pointe dieser Deutung besteht darin, dass Jesus als präexistenter Sohn Gottes, als sein „Abglanz“ und „Abdruck“, in die Welt⁴³ gesandt wird, dort als Hoherpriester wirkt, barmherzig mit den Menschen ist, wie er leidet und angefochten wird⁴⁴

⁴² Vgl. *Hermut Löhr*, Wahrnehmung und Bedeutung des Todes Jesu nach dem Hebräerbrief. Ein Versuch, in: *Frey/Schröter*, Deutungen (s. Anm. 14), 455–476. Zur Bedeutung kulttheologischer Vorstellungen und Begrifflichkeit im frühen Christentum vgl. *Knut Backhaus*, Kult und Kreuz. Zur frühchristlichen Dynamik ihrer Beziehung, in: *ders.*, Der sprechende Gott. Gesammelte Studien zum Hebräerbrief, Tübingen 2009, 239–261.

⁴³ Hebr 1, 3.

⁴⁴ Hebr 4, 15; 5, 7.

und sich schließlich in Überbietung der Opfer Israels selbst darbringt und dadurch zum Mittler eines neuen Bundes wird.⁴⁵

Der Hebräerbrief nimmt dabei häufig auf alttestamentliche Traditionen Bezug: auf die Funktion des Hohenpriesters, auf den neuen Bund sowie auf das vom Hohenpriester dargebrachte Opfer. Jesus ist als Hoherpriester dazu befähigt, eine einmalige, bleibend wirksame Reinigung von Sünden zu erwirken, weil er nicht das Blut von Böcken und Stieren darbringt, sondern sich selbst. Die bisherigen Opfer waren unzureichend und mussten immer wiederholt werden. Das Opfer Jesu ist dagegen ein für allemal wirksam, weil dadurch nicht die Abbilder der himmlischen Dinge, sondern das himmlische Heiligtum selbst gereinigt und damit die ursprüngliche göttliche Ordnung wieder hergestellt wurde. Der Tod Jesu führt dem Hebräer zufolge also die bisherigen Reinigungsopfer zur Vollendung und macht sie damit zugleich künftig überflüssig.

Außerhalb des Hebr wird die Opfermetaphorik im Neuen Testament nur selten verwendet. Zu verweisen wäre auf Eph 5, 2 (Text 9), wo es von Christus heißt, dass er sich „als Gabe und Opfer für Gott dahingegeben hat zu einem angenehmen Wohlgeruch“, auf die in 1 Petr 1, 2 erwähnte Besprengung mit dem Blut Christi sowie auf die in 1 Joh 1, 6–2, 2 genannte Reinigung von Sünden durch das Blut Jesu.

Bei allen diesen Stellen handelt es sich um metaphorische Verwendungen der opferkultischen Terminologie, denn bei der Hinrichtung Jesu kann natürlich nur im übertragenen Sinn von einem kultischen Geschehen bzw. von einem „Opfer“ gesprochen werden. Der Sinn dieser Deutung besteht nirgendwo darin, einen gewaltsamen Akt Gottes oder die Notwendigkeit des Vergießens von Blut herauszustellen. Vielmehr wird mit dieser Interpretation betont, dass Gott im Tod Jesu in derselben Weise gehandelt hat wie bei den Opfern in Israel: Er hat eine Möglichkeit geschaffen, von Sünden freizukommen und in einem heilvollen Verhältnis mit ihm zu leben.

Eine Konzeption, in der der Tod Jesu als seine Sendung vollendendes Geschehen besonders in den Blick gerückt wird, liegt im Johannesevangelium vor.⁴⁶ Hier wird dieser Tod nicht mit kultischen Metaphern interpretiert, sondern als „Weggehen“, „Erhöhtwerden“ oder „Verherrlichtwerden“ bezeichnet.⁴⁷ Der Tod Jesu ist hier also in Wahrheit seine Erhöhung und sein Rückgang zum Vater, durch den seine Sendung zum Abschluss kommt und der die

⁴⁵ Hebr 8, 3 – 10, 18.

⁴⁶ Zur Diskussion vgl. *Hans-Ulrich Weidemann*, *Der Tod Jesu im Johannesevangelium*. Die erste Abschiedsrede als Schlüsseltext für den Passions- und Osterbericht, Berlin/New York 2004; *Christine Schlund*, „Kein Knochen soll gebrochen werden“. Studien zur Bedeutung und Funktion des Pesachfests in Texten des frühen Judentums und im Johannesevangelium, Neukirchen-Vluyn 2005; *Gilbert van Belle* (Hg.), *The Death of Jesus in the Fourth Gospel*, Löwen 2007.

⁴⁷ Weggehen: Joh 7, 33; 8, 14. 21 f.; 13, 3. 33. 36. 38; 14, 5. 28; 16, 5. 10. 17; Erhöhtwerden: 3, 14; 8, 28; 12, 32; Verherrlichtwerden: 7, 39; 8, 54; 12, 16. 23; 13, 31 f.; 16, 14; 17, 1. 5.

Sendung des Parakleten ermöglicht. Ein spezieller Akzent des Verständnisses des Todes Jesu liegt dabei auf dem bewahrenden Lebenseinsatz für die Seinen: Er wird die Gemeinschaft der Seinen schützen und bewahren wie ein Hirte seine Schafe,⁴⁸ er gibt sein Leben hin für seine Freunde (15,15; vgl. Text 10) und gibt damit ein Beispiel dafür, wie sich auch die Gemeinschaft der Seinen untereinander verhalten soll (1 Joh 3,16; vgl. Text 11).

Zum Abschluss sei ein kurzer Blick auf die Abendmahlsüberlieferung geworfen, weil diese in der Diskussion um die Deutung des Todes Jesu seit langem eine zentrale Rolle spielt und zudem konfessionell umstritten ist.⁴⁹ Bekanntlich wird in der katholischen Theologie die Eucharistie als Opfer Jesu aufgefasst, das der Priester jeweils wiederholt und dadurch die Gläubigen an ihm Anteil haben lässt. Auch auf protestantischer Seite begegnet mitunter die Auffassung, in den Abendmahlsworten werde der Tod Jesu als Opfer gedeutet.

In den Abendmahlstexten des Neuen Testaments spielt die Opfervorstellung jedoch keine Rolle. Gemeinsam ist den frühchristlichen Abendmahlstexten vielmehr die Auffassung, dass im Mahl der christlichen Gemeinschaft besondere, geistliche Speise und geistlicher Trank genossen werden, die die Gemeinschaft mit Jesus Christus und der Mahlteilnehmer untereinander herstellen.⁵⁰ In den synoptischen Evangelien und bei Paulus wird dabei an das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern in Jerusalem angeknüpft. Dabei werden auch die sogenannten Deute- oder Einsetzungsworte zitiert, die Jesus bei diesem Mahl gesprochen haben soll, um damit die symbolischen Gesten des einen Brotes, von dem alle essen, und des einen Kelches, aus dem alle trinken, zu deuten: „Dies ist mein Leib – dies ist mein Blut.“ Es geht also primär um die Gemeinschaft der Mahlteilnehmer untereinander und um ihre gemeinsame Anteilhabe an Leben und Tod Jesu Christi, die ihre Gemeinschaft begründet.

Die sogenannten Einsetzungs- oder Deuteworte sind demnach nicht isoliert auf die Elemente zu beziehen, sondern im Zusammenhang der dazugehörigen Handlungen zu interpretieren. Das eine Brot ist *als unter den Mahlteilnehmern verteiltes Brot* der Leib Jesu, der eine Kelch ist als derjenige, *aus dem alle trinken*, das Blut Jesu. Das Demonstrativum „dieses“ in den Einsetzungsworten meint also: das gebrochene und verteilte Brot ist Leib Christi, weil es ihn vergegenwärtigt und Gemeinschaft mit ihm herstellt, der Kelch, aus dem alle trinken, gibt Anteil am Tod Jesu und dessen Heilswirkungen. Das Wort über den „Leib“ Jesu blickt demnach zurück auf sein Leben – etwa auf seine Mahlgemeinschaften –, dasjenige über sein Blut blickt voraus auf seinen Tod. Es handelt sich bei den Deuteworten des Abendmahles also um eine zusammenfassende Deutung des Wirkens Jesu angesichts seines bevorstehenden Todes. Diese Deutung be-

⁴⁸ Joh 10,11–16; vgl. 18,8.

⁴⁹ Vgl. Jens Schröter, *Das Abendmahl. Frühchristliche Deutungen und Impulse für die Gegenwart*, Stuttgart 2006, 123–134; ders., *Die Funktion der Herrenmahlsüberlieferungen im 1. Korintherbrief. Zugleich ein Beitrag zur Rolle der „Einsetzungsworte“ in frühchristlichen Mahltexten*, in: ZNW 100 (2009), 78–100.

⁵⁰ Vgl. 1 Kor 10,3f.; Did 10,3; Iust. 1 apol. 66; vgl. IgnEph 20,2.

sagt: Meine gesamte Wirksamkeit, einschließlich meines Todes, ist eine Existenz „für euch“, für meine Gemeinschaft. Wann immer ihr das Mahl zu meiner Vergegenwärtigung feiert, bestätigt und erneuert ihr die Gemeinschaft mit mir. Damit liegt – analog zu den bisher betrachteten Deutungen des Todes Jesu – eine Sicht vor, die den Tod Jesu als Bestandteil seiner Sendung auffasst. Diese Sendung ist insgesamt zugunsten der Menschen geschehen und hat ihnen Anteil am Heil Gottes vermittelt. Dies wird darum in den Eucharistiegebeten zum Ausdruck gebracht.⁵¹ Wie die zuvor genannten Deutungen besagt deshalb auch die Abendmahlsüberlieferung: Die Sendung Jesu Christi ist die Zuwendung des Heils Gottes zu den Menschen. Sein Tod ist ein unverzichtbarer Bestandteil dieser Sendung. Er geschieht zugunsten der Menschen, vollendet seine Sendung und eröffnet eine neue, heilvolle Wirklichkeit.

4. Der Tod Jesu nach dem Zeugnis des Neuen Testaments. Resümee

Der Überblick über einige in den neutestamentlichen Texten anzutreffende Deutungen des Todes Jesu hat gezeigt, dass die frühen Christen auf verschiedene Metaphernbereiche zurückgegriffen haben, um die heilvollen Wirkungen dieses Todes auszudrücken. Neben den besprochenen Vorstellungen wären etwa noch diejenige des Loskaufs aus der Sklaverei⁵² oder des Erwerbs für einen teuren Preis⁵³ zu nennen. Alle diese Deutungen haben ihre Pointe darin, dass sie den durch den Tod Jesu bewirkten neuen Status der zu ihm Gehörenden betonen. Die Glaubenden sind – in der Sprache des Paulus – mit Christus mitgekreuzigt⁵⁴ und leben nun als „neue Schöpfung“ (Text 13). Daraus ergibt sich auch eine neue Sicht auf die Schriften und Traditionen Israels: Sie erhalten im Licht des Geschehens von Tod und Auferweckung Jesu Christi eine neue Bedeutung (Lk 24, 27), bisherige Rituale zur Beseitigung von Sünden sind an ihr Ende gekommen (Hebr).

Die Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament führen damit zur Aufgabe, diesen Tod als Bestandteil des Heilshandelns Gottes durch Jesus Christus auszulegen. Dazu sollten die im Neuen Testament verwendeten Sprachbilder – gerade auch die opferkultischen Metaphern – in der Weise aufgenommen werden, dass ihre Intention, den Tod Jesu als Heilsgeschehen verständlich zu machen, erkennbar wird. Weiter sollte darauf geachtet werden, dass nicht Begriffe späterer Interpretationssprache wie „Sühne“ und „Stellvertretung“ oder eine missverständliche Verwendung der Opfermetaphorik dazu führen, die Akzente der neutestamentlichen Verständnis- und Redeweisen vom Tod Jesu zu überdecken. Schließlich ist angesichts der gegenwärtigen Diskussion davor zu warnen, die neutestamentlichen Deutungen des Todes Jesu vorschnell als dem moder-

⁵¹ Vgl. Did 9 und 10; Traditio Apostolica 4.

⁵² Gal 3, 13; 4, 5.

⁵³ 1 Kor 6, 20; 7, 13; 1 Petr 1, 18 f.

⁵⁴ Vgl. Gal 2, 19; Röm 6, 6.

nen Menschen angeblich nicht mehr zugänglich beiseite zu schieben. Grundlegend ist vielmehr, den Tod Jesu als Bestandteil des Gesamtgeschehens seiner Sendung, seines Wirkens und Geschicks, aufzufassen, das seit dem ältesten Christentum als heilvolles Handeln Gottes an den Menschen verstanden wird.

Anhang: Texte



Spottkruzifix vom Palatin (3. Jahrhundert):
 ΑΛΕΞΑΜΕΝΟΣ ΣΕΒΕΤΑΙ ΤΟΝ ΘΕΟΝ
 „Alexamenos betet Gott an“

Text 1: Lukas 24, 26f.

26 Musste nicht Christus dies erliden und in seine Herrlichkeit eingehen? 27 Und er fing an bei Mose und allen Propheten und legte ihnen aus allen Schriften die Dinge über sich aus.

Text 2: Markus 8, 31

31 Und er fing an, sie zu lehren: Der Menschensohn **muss viel leiden und verworfen werden** von den Ältesten und Hohenpriestern und Schriftgelehrten **und getötet werden und nach drei Tagen auferstehen.**

Text 3: 2. Makkabäer 7, 37f. (um 100 v. Chr.) – Martyrium des jüngsten Bruders

37 Ich aber gebe wie (meine) Brüder Leib und Leben hin **für die Gesetze der Väter** und rufe Gott an, dass er bald (seinem) Volk **gnädig gestimmt werde** und dich unter Prüfungen und Geißeln bekennen lasse, dass allein er Gott ist. 38 In mir aber und meinen Brüdern **möge der Zorn des Allmächtigen**, der mit Recht über unser ganzes Geschlecht gekommen ist, **zum Stillstand kommen.**

Text 4: 4. Makkabäer 6, 26–29 (um 100 n. Chr.) – Martyrium des Eleazar

26 Als er schon bis auf die Knochen verbrannt war, und in Todesschlaf zu versinken drohte, erhob er seine Augen zu Gott und sprach: 27 „Du weißt, o Gott, obgleich es

mir freistand, mich zu retten, sterbe ich in den Qualen des Feuers um des Gesetzes willen. **28 Sei gnädig deinem Volk.** Lass dir an unserer Bestrafung genügen, die wir für sie auf uns nehmen. **29 Zu einem Reinigungsopfer für sie mache mein Blut, und nimm mein Leben als Ersatz für ihr Leben.“**

Text 5: 4. Makkabäer 17, 20–22 – Der Tod der Märtyrer für ihr Volk

20 Sie also, die sich heiligten um Gottes willen, fanden verdiente Ehre, nicht allein in der erwähnten Auszeichnung, sondern auch dadurch, dass um ihretwillen die Feinde unser Volk nicht überwältigen konnten, 21 dass der Tyrann bestraft und unser Vaterland gereinigt wurde, **sind sie doch zu einer Art Ersatzleistung für die Sünden des Volkes geworden.** 22 **Durch das Blut jener Frommen und ihren sündentilgenden Tod hat die göttliche Vorsehung das zuvor schwer heimgesuchte Israel gerettet.**

Text 6: Römer 5, 6–8

6 Christus nämlich, als wir noch schwach waren, zur rechten Zeit, ist er für uns Gottlose gestorben. **7 Kaum stirbt jemand für einen Gerechten/das Gerechte; für einen Guten/das Gute wird es vielleicht jemand wagen zu sterben.** 8 Gott aber erweist seine Liebe zu uns, denn Christus ist für uns gestorben, als wir noch Sünder waren.

Text 7: Römer 3, 21–26

21 Nun aber ist ohne Gesetz die Gerechtigkeit Gottes offenbart worden, bezeugt von dem Gesetz und den Propheten, 22 die Gerechtigkeit Gottes aber durch den Glauben an Jesus Christus für alle Glaubenden. Es ist nämlich kein Unterschied: 23 alle nämlich haben gesündigt und ermangeln der Herrlichkeit Gottes, 24 gerecht gemacht geschenkweise durch seine Güte durch die Erlösung, die in Christus Jesus geschehen ist, **25 den Gott bestimmt hat als Mittel zur Sündenbeseitigung durch den Glauben in seinem Blut** zum Erweis seiner Gerechtigkeit durch die Vergebung der zuvor geschehenen Sünden 26 während der Geduld Gottes, zum Erweis seiner Gerechtigkeit in der jetzigen Zeit, dass er selbst gerecht sei und gerecht mache den, der da ist aus dem Glauben an Jesus.

Text 8: Hebräer 9, 1–28

1 Es hatte zwar auch der erste Bund seine Satzungen für den Gottesdienst und sein irdisches Heiligtum. 2 Denn es war da aufgerichtet die Stiftshütte: der vordere Teil, worin der Leuchter war und der Tisch und die Schaubrote, und er heißt das Heilige; 3 hinter dem zweiten Vorhang aber war der Teil der Stiftshütte, der das Allerheiligste heißt. 4 Darin waren das goldene Räuchergefäß und die Bundeslade, ganz mit Gold überzogen; in ihr waren der goldene Krug mit dem Himmelsbrot und der Stab Aarons, der gegrünt hatte, und die Tafeln des Bundes. 5 Oben darüber aber waren die Cherubim der Herrlichkeit, die überschatteten den Gnadenthron. Von diesen Dingen ist jetzt nicht im Einzelnen zu reden. 6 Da dies alles so eingerichtet war, gingen die Priester allezeit in den vorderen Teil der Stiftshütte und richteten den Gottesdienst aus. 7 In den andern Teil aber ging nur „einmal“ im Jahr allein der Hohepriester, und das nicht ohne Blut, das er opferte für die unwissentlich begangenen Sünden, die eigenen und die des Volkes. 8 Damit macht der Heilige Geist

deutlich, dass der Weg ins Heilige noch nicht offenbart sei, solange der vordere Teil der Stiftshütte noch bestehe; 9 der ist ein Gleichnis für die gegenwärtige Zeit: Es werden da Gaben und Opfer dargebracht, die nicht im Gewissen vollkommen machen können den, der den Gottesdienst ausrichtet. 10 Dies sind nur äußerliche Satzungen über Speise und Trank und verschiedene Waschungen, die bis zu der Zeit einer besseren Ordnung auferlegt sind. 11 **Christus aber ist gekommen als ein Hoherpriester der zukünftigen Güter durch die größere und vollkommeneren Stiftshütte, die nicht mit Händen gemacht ist, das ist: die nicht von dieser Schöpfung ist.** 12 **Er ist auch nicht durch das Blut von Böcken oder Kälbern, sondern durch sein eigenes Blut ein für alle Mal in das Heiligtum eingegangen und hat eine ewige Erlösung erworben.** 13 Denn wenn schon das Blut von Böcken und Stieren und die Asche von der Kuh durch Besprengung die Unreinen heiligt, sodass sie äußerlich rein sind, 14 um wie viel mehr wird dann das Blut Christi, der sich selbst als Opfer ohne Fehl durch den ewigen Geist Gott dargebracht hat, unser Gewissen reinigen von den toten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott! 15 Und darum ist er auch der Mittler des neuen Bundes, damit durch seinen Tod, der geschehen ist zur Erlösung von den Übertretungen unter dem ersten Bund, die Berufenen das verheißene ewige Erbe empfangen. 16 Denn wo ein Testament ist, da muss der Tod dessen geschehen sein, der das Testament gemacht hat. 17 Denn ein Testament tritt erst in Kraft mit dem Tode; es ist noch nicht in Kraft, solange der noch lebt, der es gemacht hat. 18 Daher wurde auch der erste Bund nicht ohne Blut gestiftet. 19 Denn als Mose alle Gebote gemäß dem Gesetz allem Volk gesagt hatte, nahm er das Blut von Kälbern und Böcken mit Wasser und Scharlachwolle und Ysop und besprengte das Buch und alles Volk 20 und sprach: „Das ist das Blut des Bundes, den Gott euch geboten hat.“ 21 Und die Stiftshütte und alle Geräte für den Gottesdienst besprengte er desgleichen mit Blut. 22 Und es wird fast alles mit Blut gereinigt nach dem Gesetz, und ohne Blutvergießen geschieht keine Vergebung. 23 **So also mussten die Abbilder der himmlischen Dinge gereinigt werden; die himmlischen Dinge selbst aber müssen bessere Opfer haben als jene.** 24 **Denn Christus ist nicht eingegangen in das Heiligtum, das mit Händen gemacht und nur ein Abbild des wahren Heiligtums ist, sondern in den Himmel selbst, um jetzt für uns vor dem Angesicht Gottes zu erscheinen; 25 auch nicht, um sich oftmals zu opfern, wie der Hohepriester alle Jahre mit fremdem Blut in das Heiligtum geht; 26 sonst hätte er oft leiden müssen vom Anfang der Welt an. Nun aber, am Ende der Welt, ist er ein für alle Mal erschienen, durch sein eigenes Opfer die Sünde aufzuheben.** 27 Und wie den Menschen bestimmt ist, „einmal“ zu sterben, danach aber das Gericht: **28 so ist auch Christus „einmal“ geopfert worden, die Sünden vieler wegzunehmen;** zum zweiten Mal wird er nicht der Sünde wegen erscheinen, sondern denen, die auf ihn warten, zum Heil.

Text 9: Epheser 5, 2

2 Wandelt in Liebe, wie auch Christus uns geliebt hat und sich selbst für uns hingegeben hat als **Gabe und Opfer für Gott zu einem angenehmen Wohlgeruch.**

Text 10: Johannes 15, 12–14

12 Das ist mein Gebot, dass ihr einander liebt, wie ich euch geliebt habe. 13 Eine größere Liebe hat niemand als die, dass er sein Leben gibt für seine Freunde. 14 Ihr seid meine Freunde, wenn ihr tut, was ich euch gebiete.

Text 11: 1. Johannes 3, 16

16 Darin haben wir die Liebe erkannt, dass jener für uns sein Leben gegeben hat; und auch wir sollen für die Brüder das Leben geben.

Text 12: 1. Korinther 11, 23–25

23 Ich habe nämlich vom Herrn empfangen, was ich auch an euch weitergegeben habe: Der Herr, Jesus, nahm in der Nacht, da er ausgeliefert wurde, Brot, 24 dankte, brach es und sprach: Dies ist mein Leib für euch. Das tut zu meinem Gedächtnis. 25 Ebenso nahm er nach dem Essen den Kelch und sprach: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut. Das tut, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis.

Text 13: 2. Korinther 5, 14–17

14 Denn die Liebe Christi umgibt uns, und wir sind zu dem Urteil gelangt: **Wenn einer für alle gestorben ist, dann sind alle gestorben. 15 Und für alle ist er gestorben, damit die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferweckt worden ist.** 16 Darum kennen *wir* von jetzt an niemanden mehr nach dem Fleisch; auch Christus – sollten wir ihn auf diese Weise gekannt haben – kennen wir jetzt nicht mehr so. 17 **Wenn also jemand in Christus ist, dann ist das neue Schöpfung;** das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden.

Professor Dr. Jens Schröter, Humboldt-Universität zu Berlin, Theologische Fakultät, Seminar für Neues Testament, Burgstraße 26, 10099 Berlin;
E-Mail: schroetj@hu-berlin.de