

## Der Tod Jesu im Neuen Testament

### Zur diesjährigen Tagung der katholischen Neutestamentler

Als Ergänzung zu unserem Beitrag über „Kreuzestod und Kreuzestheologie“ (vgl. HK, März 1975, 147 ff.) veröffentlichen wir hier einen Bericht über die jüngste Tagung deutschsprachiger Neutestamentler, die derselben Thematik gewidmet war. Der Bericht, der sich entsprechend der Themenstellung der Tagung auf eine Problemübersicht über den exegetischen Diskussionsstand beschränkt, wurde uns von Prof. Karl Kertelge (Trier) zur Verfügung gestellt.

Mit zahlreichen Texten des Neuen Testaments bekennt der christliche Glaube, daß Christus für die Sünder gestorben ist. Dem Tod Jesu wird damit fundamentale Heilsbedeutung zugeschrieben — im intensiven und extensiven Sinne. „Christus starb für uns“, d. h. für den erlösungsbedürftigen Menschen. Ihm eröffnet Jesus sterbend unverdientes und unverdienbares Heil. Diese aus dem Neuen Testament bekannte und unter Christen geläufige Einsicht in den Heilssinn des Todes Jesu stellt für die heutige Theologie, besonders für die Exegese eine erneute Herausforderung dar. Soll Glaube nicht zu einer religiösen Ideologie pervertieren, bedarf er der Rückbindung an die Geschichte, im Neuen Testament speziell an die Geschichte Jesu selbst. Daher versteht sich, daß Exegese heute erneut nach dem Verständnis Jesu von seinem eigenen Tod fragt. Mit welchem Recht darf der Christ von einer Kontinuität Jesu mit der urchristlichen Verkündigung ausgehen? Mit anderen Worten: Hat Jesus selbst seinem Tod solche Heilswirkung zugetraut, wie sie in den vielfachen Aussagen des Apostels Paulus und anderer urchristlicher Verkünder zum Ausdruck kommt?

### Wie weit reichen die Selbstaussagen Jesu?

Diese Frage stellte einen wichtigen Schwerpunkt bei der Tagung der deutschsprachigen katholischen Neutestamentler vom 17. bis 21. März dieses Jahres in München dar. 60 Professoren und Dozenten aus der Bundesrepublik, DDR, Österreich und Schweiz nebst einigen Gästen aus Frankreich, Polen und der Tschechoslowakei waren zu dieser Tagung im Kardinal-Wendel-Haus in München zusammengekommen. Sie stand unter dem Thema: *Das Verständnis des Todes Jesu im Neuen Testament*. Drei Grundsatzreferate (Joachim Gnilka, Anton Vögtle, Karl Kertelge) gaben manchen Anstoß zur Diskussion. In drei

Arbeitsgemeinschaften kamen weitere Einzelaspekte zum Thema zur Sprache: Rudolf Schnackenburg — Wilhelm Breuning: Exegetische und dogmatische Gesichtspunkte; Rudolf Pesch: Abendmahlsberichte; J. Beutler: Johannes-evangelium).

Zu den Evangelientexten, die in den methodisch gebotenen Grenzen eine Rückfrage nach dem Verständnis Jesu von seinem eigenen Tod erlauben, gehören vor allem die Leidensankündigungen, die Abendmahlstexte und Einzeltraditionen wie das Wort Jesu von seiner Lebenshingabe als „Lösepreis für viele“ (Mk 10, 45) und das sogenannte Tauflogion (Mk 10, 38 f.; Lk 12, 49 f.). Eine sehr frühe, wenn auch nicht unbedingt die älteste urchristliche Deutung des Todes Jesu bietet die Logienquelle mit dem Interpretationsschema des Prophetenschicksals (besonders herausgearbeitet von Paul Hoffmann): Jesus erfährt die gleiche Ablehnung wie die Propheten vor ihm (und die von ihm ausgesandten Jünger nach ihm). Sein Tod wird zur Anklage gegen die Halsstarrigkeit des Volkes (vgl. Lk 13, 34 f.); eine direkte Heilsaussage fehlt (noch).

Anders in den *Abendmahlstexten*, die Gnilka zusammen mit Mk 10, 45 in den Mittelpunkt stellte. Auch wenn die Abendmahlstexte in den Evangelien und in 1 Kor 11 eine deutlich erkennbare Interpretationsgeschichte im Urchristentum durchlaufen haben und insofern jedenfalls nicht unmittelbar auf den historischen Jesus zurückzuführen sind, so bleibt doch die gut begründete Annahme von einem Abschiedsmahl Jesu mit seinen Jüngern, bei dem er nach Mk 14, 25 (Par. Lk 22, 16—18) in sachlicher Entsprechung zu seiner Reich-Gottes-Verkündigung über seinen bevorstehenden Tod hinweg auf die eschatologische Mahlgemeinschaft mit seinen Jüngern vorausblickt. In diesem eschatologischen Ausblick lichtet sich das Dunkel seines Todes von der Verheißung Gottes her, so daß seine Selbsthingabe in den Tod von seinen Jüngern später schon als Eröffnung des verheißenen Gottesheiles verstanden werden konnte. Dies geschieht ausdrücklich in den interpretierenden Erweiterungen der Abendmahlsworte Jesu, besonders zum Kelchwort, vielleicht auch schon in den Gebegesten beim Mahl, die Heinz Schürmann als Zeichenhandlungen Jesu deuten möchte, womit in gewisser Weise ein „heilmittlerisches Todesverständnis Jesu“ nahegelegt zu sein scheint.

Neben der Analyse der Abendmahlstexte und in Verbindung damit des Lösegeldwortes bleibt zu fragen, wie weit die Leidensankündigungen Jesu tragen. Anton Vögtle

untersuchte in diesem Zusammenhang besonders das sogenannte *Tauflogion* Mk 10, 38 f. (Par. Lk 12, 49 f.), das gegenüber den sonstigen Ansagen von Tod und Auferstehung am ehesten Anspruch auf historische Ursprünglichkeit hat. „Mit einer Taufe muß ich getauft werden, und wie sehr drängt es mich, bis sie vollendet.“ Mit diesem Wort sieht Jesus seinem Leiden entgegen, das nicht nur ein Martyrerleiden ist, sondern ein eschatologisches Erleiden des Gerichtes.

Versteht Jesus sein Leiden damit als „heilseffizient“? Vielleicht kann man hier von einer Vorstufe eines heilsmittlerischen Todesverständnisses sprechen, auf die die urchristliche Heilsvorkündigung zurückgreifen konnte. Aber was heißt in diesem Zusammenhang überhaupt heilseffizient? Wie notwendig hängt das eschatologische Heil Gottes davon ab, daß Jesus in bestimmten Formen vom Heil und seiner Vermittlung gedacht hat? Ganz gewiß hängt es von Jesus und seinem Einsatz für die Menschen ab, und inhaltlich bleibt es zutiefst die von Menschen nicht verdienbare Zuwendung Gottes zum Menschen. Bei aller notwendigen kritischen Beurteilung der Details der Jesusüberlieferung unter *historischem* Gesichtspunkt bleibt doch der Anhalt am Gesamtrahmen der Geschichte Jesu, in dem sich seine Sendung von Gott bis in den Tod hinein vollzieht. Der ständig begegnende Hinweis auf die Offenheit Jesu gegenüber Gott ist hier nicht zu überschätzen.

## Heil ohne Sühne?

Eine Reihe neutestamentlicher Texte interpretiert den Tod Jesu mit den Motiven der Stellvertretung und Sühne. Hierzu gehören besonders die zahlreichen Stellen, an denen vom Tod Jesu „für uns“, von seiner Hingabe durch Gott bzw. seiner Selbsthingabe gesprochen wird. In vielen Fällen ist dabei an ein „uns zugute“ zu denken, in den meisten Fällen bleibt allerdings der Stellvertretungsgedanke — in mehr oder weniger deutlicher Anlehnung an den leidenden Gottesknecht aus Jes 53 — tragend. Wenn die Abendmahlstexte von dem Blut Christi sprechen, „das für euch“ bzw. „für viele vergossen wird“ (Mk 14, 24 Parr.), so spiegelt sich darin offensichtlich eine intensive urchristliche Deutung der Lebenshingabe Jesu mit Hilfe des alttestamentlich-jüdischen Sühnegedankens. Es stellt sich hier die exegetische Frage nach der sachgemäßen Interpretation dieser Motive nicht nur aus einer isolierten Geschichte ihrer selbst, sondern aus ihrer Anwendung im (Alten und) Neuen Testament. Aus der jeweiligen Verwendung dieser Motive an den einzelnen Stellen ergibt sich Sinn und Tragweite ihrer Sachaussage. Welchem Zusammenhang in der Verkündigung Jesu sollte aber die Sühneaussage zugeordnet werden können? Verlangt der Gott Jesu in überraschender Weise doch Sühne, nachdem er sich zuvor in Wort und Tat Jesu (wie schon im Alten Testament) als der Gott der *bedingungslosen* Vergebung geoffenbart hatte? Mit dieser Frage wies Anton Vögtle die Diskussion um die Heilsbedeutung des Todes

Jesu in eine Richtung, die nicht mehr allein von den direkten Aussagen über einen bestimmten Heilssinn des Todes Jesu bestimmt wurde, sondern die vor allem die Hauptintention seiner Verkündigung von der Herrschaft Gottes einzubeziehen suchte. Vögtles Schüler *Paul Fiedler* vertiefte diesen Hinweis aufgrund seiner Vorarbeiten (vgl. *Concilium* 1974, S. 568—571). Zutiefst gehe es dabei um die Einheit im Gottesverständnis Jesu. Jesus „stellt in einzigartiger Weise Gott als den Vater dar . . . , der allen seinen Kindern liebend und verzeihend entgegenkommt: so wie Jesus es tut. Demgegenüber verdankt sich die erneute Betonung des Richters nachösterlichen Auseinandersetzungen mit denen, die nicht zum Glauben kamen, aber auch Schwierigkeiten innerhalb der Gemeinden. Jesus wagt es, die Schrift bei ihrem Wort von Jahwes Vergebungsbereitschaft zu nehmen.“ Wenn es entscheidend auf die von Jesus „endgültig ‚vermittelte‘ Vergebung Gottes“ ankommt, welche Bedeutung hat daneben und zusammen damit noch der Tod Jesu? Was heißt dann noch „Sühne?“

Diese und andere Fragen führten zu einem lebhaften Gespräch der Tagungsteilnehmer, das hilfreiche Hinweise zum Verständnis des Sühnegedankens zutage förderte. Es wurden aber auch die Mißverständnisse deutlich, zu denen eine rein klischeehafte Verwendung biblischer Heilsaussagen über den Tod Jesu führt. *Eugen Ruckstuhl* rief nachdrücklich den im Alten Testament und Judentum entwickelten Grundsatz in Erinnerung: „Keine Vergebung ohne Sühne“, und: „Keine Vergebung ohne Umkehr“. Jesus habe diesen Grundsatz nicht gelehnet. Aber er verkündete Gottes Initiative zum Heil der Menschen, so daß Sühne, die der Mensch nicht leisten kann, von Gott gewährt wird. Das gleiche gilt für die Umkehr. Gott vergibt, indem er die Umkehr *schenkt*. Gewiß sind Sühne und Umkehr im biblischen Verständnis nicht als Heilsbedingungen im Sinne menschlicher Leistung zu verstehen, ebenso wenig im Verständnis guter dogmatischer Traditionen (Breuning). Aber es bleibt die Frage, ob die Kategorie der „bedingungslosen Vergebung“ dem Grundverhältnis des (vergebungsbedürftigen) Menschen zu Gott angemessenen Ausdruck gibt. Sündenvergebung wird von Gott nicht diktiert, sondern geschichtlich vermittelt — eben durch Jesus, d. h. durch seine gesamte Existenz, die sein Lebenswirken *und* seinen Tod umfaßt. „Sühne“ und „Stellvertretung“ ist dieses vermittelnde Handeln Jesu insofern zu nennen, als er bis zum Ende in der „Sendung“ Gottes steht (Schürmann) und er dabei auch zu einer sinnerfüllten Einbeziehung seines Todes in seine Sendung gelangt (Schnackenburg), ohne dies in mehr oder weniger geläufigen Termini einer irgendwie gearteten „Heilsdogmatik“ ausdrücken zu müssen. Dann liegt der Gedanke nicht mehr so fern, daß die heilsbedürftigen Menschen in dieses vermittelnde Handeln Jesu — eben in der Weise seiner „Stellvertretung“ — immer auch schon mit einbezogen sind, so daß sie, das Sterben Christi nachvollziehend, mit ihm „mitgekreuzigt“ (Röm 6, 6; Gal 2, 19), das Heil der vergebenden Liebe Gottes erfahren.

## Die Verkündigung des Gekreuzigten

Gewiß haben Worte und Taten Jesu auch und besonders für das Verständnis des Todes Jesu tragende und erhellende Bedeutung. Letztlich verweisen sie aber auch nur auf jenen umfassenderen Zusammenhang, den uns die Schrift als die Geschichte des ungebrochenen Heilswillens Gottes erschließt. Taten und Worte Jesu nehmen uns nicht die Notwendigkeit des grundlegenden Zutrauens zur Führungsgeschichte Gottes ab, die in und mit Jesus zu ihrem eigentlichen Ziel kommt. In diesem Sinne stellt uns der Apostel Paulus das Kreuz als den entscheidenden Heilswert vor Augen. In einem Referat über das Verständnis des Todes Jesu bei Paulus suchte *Karl Kertelge* besonders diesen Aspekt in der Verkündigung des Apostels herauszuarbeiten. Die Predigt vom Kreuz verschließt nicht den verstehenden und nachvollziehenden Zugang zur Lebens- und Leidensgeschichte Jesu („den Juden ein Ärgernis, den Heiden eine Torheit“), sondern artikuliert auf besondere Weise Gottes Heilshandeln in menschlicher Geschichte. Im Kreuz Jesu nimmt Gottes Tat die paradoxe Gestalt des Gerichtes über die Sünde und der Liebe zum Sünder zugleich an. Am Kreuz erweist sich Gottes Gerechtigkeit als seine die Menschen mit sich versöhnende Liebe. Für Paulus ergibt sich gerade vom Kreuz her eine vertiefte Einsicht in das Grundverhältnis des Menschen zu Gott, d. h. die befreiende Erkenntnis vom wahren Menschsein des Menschen und dem wahren Gottsein Gottes. Eben im Vollzug dieses seines Grundverhältnisses zu Gott erlangt der Mensch sein Heil.

So ist Paulus nicht allein von den vorpaulinischen Ansätzen der Deutung des Todes Jesu als stellvertretende Sühne her zu verstehen. Mit der ihm vorgegebenen Tradition vermag er zu sagen: Christus ist für uns gestorben. Aber Paulus radikalisiert diese Aussage, etwa in Röm 5, 6: Er ist *für Gottlose* gestorben. Auch wenn an dieser Stelle die Glaubenden angesprochen werden, die sich von ihrer früheren Gottlosigkeit abgewandt haben, „um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen“ (1 Thess 1, 9), so ist die *universale* Ausrichtung der paulinischen Verkündigung hier nicht zu übersehen. Es wäre zu einfach, die Aussage vom Tod Jesu für die Gottlosen im Sinne einer enggeführten Prädestinationslehre auf die „Erwählten“ und vorherbestimmten Erlösten beschränken zu wollen. Christus starb „für uns“, d. h. für solche, die nicht weniger gottlos, sündig, gottfeindlich und erlösungsbedürftig waren als „die Übrigen“ und die auch als „Erlöste“, als „in Hoffnung Gerettete“ (Röm 8, 24), nicht schlechthin zum „dogmatischen“ Maßstab für die Heilzuwendung Gottes an die Welt geworden sind. Vielmehr erfährt der Mensch im Glauben an Christus, daß Gott sich in der Weise der liebenden Selbsthingabe Jesu und so in letztgültiger Verbindlichkeit der Welt angenommen hat. Eben dieses Evangelium erfordert das von Grund auf veränderte, neue Lebensverhalten seiner Hörer.

Die Verkündigung des Gekreuzigten erlangt ihre erneute Bewährung im Blick auf den *heutigen* Menschen, sein Leid und seine Not. Dieser mehr kerygmatische und praktisch-theologische Aspekt fand in der Diskussion (besonders in der ersten Arbeitsgemeinschaft) eine nicht nur zufällige Berücksichtigung. Bei aller notwendigen kritischen Kleinarbeit wird der Exeget doch immer wieder von seinen Texten selbst an die Heilsintention des Evangeliums erinnert, auch wenn diese zu ihrem Verständnis immer noch der weiteren theologischen Vermittlung bedarf.

## Die Einheit der Verkündigung in der Vielfalt der Interpretationen

Wie hat das frühe Christentum des Neuen Testaments den Tod Jesu verstanden? Diese Frage führt zu einer ganzen Reihe verschiedenartiger Ansätze der Deutung, von denen bei der Münchener Tagung nur einige besonders charakteristische zur Sprache kommen konnten. Zu erwähnen sind noch die martyrologische Christologie der ältesten Passionsgeschichte (der „leidende Gerechte“), der Einfluß von Jes 53 (Leiden und Erhöhung des Gottesknechtes), die Widerspiegelung soteriologischer Deutungen in der Verwendung der christologischen Titel sowie der theologische Zusammenhang von Tod und Auferstehung Jesu.

Neben dem Aufweis der verschiedenen Einzeltraditionen und darüber hinaus geht es im Neuen Testament auch um die Frage der Zusammenordnung der darin enthaltenen Interpretationsansätze. Schon die soteriologischen Entwürfe der großen Autoren im Neuen Testament, besonders Paulus, Lukas und Johannes, zeigen Wege zur Weiterführung der Interpretation. So kennt Lukas ebenso wie Paulus das Motiv vom Sühnetod Jesu, etwa in der Abendmahlstradition. Aber er stützt seine Deutung vom Tod Jesu mehr auf das ihm auch schon vorgegebene „Weg-Schema“: Jesu Tod ist einbezogen in Gottes Heilsplan, als *eine*, freilich besonders wichtige heilsgeschichtliche Station auf dem Weg des Messias. Das vierte Evangelium sieht den Tod Jesu ebenfalls weniger als Ort der Sühne, sondern als Ort der Ausgießung des Heils und der Entbindung der Geistesgabe. (So besonders herausgestellt in der Arbeitsgemeinschaft 1, während die Arbeitsgemeinschaft 3 von der Fußwaschungsgeschichte ausging und daher besonders die tragende Bedeutung des Dienstmotivs für das Verständnis des Todes Jesu im Johannesevangelium betonte.)

Im Hinblick auf diese und andere Konzeptionen im Neuen Testament stellt sich die Frage, warum gerade die Vorstellung vom stellvertretenden Sühnetod Jesu in der späteren kirchlichen Soteriologie dominierend geworden ist, besonders in der Form der Satisfaktionslehre. Heute wissen wir, wie sehr Theorie und Praxis des christlichen Glaubens bis in unsere Zeit von enggeführten schematischen Vorstellungen über Sühne und Genugtuung bestimmt wurden, die die eigentlichen Intentionen der besonders von Anselm von Canterbury und Thomas von Aquin ent-

wickelten soteriologischen Entwürfe überdeckten. Anselm gehe es nicht um einen rechnerischen Ausgleich zwischen göttlichem Anspruch und menschlicher Schuld und in *diesem* Sinne um die Sicherstellung der Gerechtigkeit Gottes, so bemerkte *Breuning*. Vielmehr bleibe der Mensch auch hier — echt biblisch — auf die rechtschaffende Macht Gottes angewiesen. Es gehe eigentlich um die „innere Rechtheit der Schöpfung vor Gott“. Damit sollten allerdings die neuralgischen Punkte der Anselmschen Satisfaktions-theorie nicht verkannt werden.

Wie müßte die heute notwendige Auslegung und Weiterführung der Aussage vom Heilstod Jesu aussehen? Was müßte sie besonders beachten? Eine exegetische Arbeitstagung kann hierzu nur einige Hinweise geben:

1. Das Kreuz Jesu ist der entscheidende Orientierungs-

punkt für die Frage nach dem Heil. Jede Theologie, sofern sie reflektierte Heilsverkündigung ist, hat vom Kreuz auszugehen, sowohl von seiner geschichtlichen Problematik als auch von seiner im Neuen Testament erwiesenen theologischen Aufschließbarkeit.

2. Der Tod Jesu ist nicht als isoliertes Geschehen zu betrachten, sondern als letzter Ausdruck einer die ganze Existenz Jesu bestimmenden dienenden Selbsthingabe.

3. Letztlich muß der Tod Jesu von der biblischen Gottesverkündigung her gesehen werden. Der Gott, der im Tode Jesu offenbar wird, ist der Schöpfer. So begründet der Tod Jesu die Möglichkeit und Notwendigkeit, „Gott mit dem Leid der Welt zusammenzudenken“ (Schürmann) und dem Menschen innerhalb seiner von Not und Leid gekennzeichneten Weltsituation zu seiner wahren geschöpflichen Würde zu verhelfen.

Karl Kertelge

## Themen und Meinungen im Blickpunkt

### Ein Konzept, aber noch keine Praxis

#### Zum Synoden-Arbeitspapier über das katechetische Wirken der Kirche

Seit 1971 befaßte sich in der Sachkommission I (Glaubenssituation und Verkündigung) eine Arbeitsgruppe mit der Thematik „Kirchliche Katechese / Außerschulische Glaubensunterweisung“. Ein erster Entwurf konnte Ende 1971 von Prof. Adolf *Exeler* vorgelegt werden. Nach zweijähriger Arbeit und zweimaliger Beratung in der Sachkommission wurde der Text am 28. Oktober 1973 verabschiedet. Das Abstimmungsergebnis lautete: 22 Ja-stimmen, 0 Neinstimmen, 1 Enthaltung. Die Veröffentlichung in *SYNODE* sollte möglichst bald erfolgen, zumindest sollten die Synodalen den vollen Text erhalten für die 1. Lesung der Vorlage „Der Religionsunterricht in der Schule“ auf der IV. Vollversammlung im November 1973. Doch verzögerte sich der Abdruck, da vom Präsidenten der Synode, Kardinal *Döpfner*, noch einige Präzisierungen gewünscht wurden. Er teilte mit, daß er das Arbeitspapier für äußerst wichtig halte und grundsätzlich mit den Ausführungen sehr einverstanden sei. Die gewünschten Präzisierungen betrafen die Aspekte: Katechese als Daseinserhellung — Katechese als „Kunde von Gott“; die Kirchlichkeit des Glaubens; nähere Erläuterungen bei der Verwendung der Begriffe „Befreiung“, „befreiende Botschaft“, damit sie nicht als modische Schlagwörter mißverstanden werden. Die Sachkommission

hielt den Vorwurf einer „Engführung“ der Katechese im Sinne der „Daseinserhellung“ für nicht berechtigt und zeigte sich befremdet über die Kritik bezüglich der Begriffe „Freiheit“, „befreiende Botschaft“. Es wurden einige Änderungen und Zusätze vorgenommen. Anfang April 1974 wurde das Arbeitspapier zur Veröffentlichung freigegeben. Es wurde in *SYNODE*, Heft 3, 1974, S. 95 bis 136 abgedruckt. Gleichzeitig erschien es als Sonderdruck in Broschürenform. Im Folgenden wird nach dem Sonderdruck zitiert.

#### Kirchliche Katechese im Kontext der Synode

Bei der ersten Lesung der Vorlage über den Religionsunterricht (November 1973) wurde immer wieder — fast beschwörend — auf das leider den Synodalen noch nicht zugängliche Arbeitspapier über das katechetische Wirken der Kirche verwiesen. In der Tat müssen die Aussagen beider Papiere eng zusammen gesehen werden. Wenn der Religionsunterricht — wie es im Beschlußtext geschah — konsequent von der Schule her konzipiert wird und wenn man ernst macht mit der Tatsache, daß in einer Schule für alle die Heranwachsenden in vielen Fällen nicht so in