

Christoph Böttigheimer

Fordert Gott Opfer?

Zur Deutung des Todes Jesu als Opfertod

Kurzinhalt – Summary:

Der Artikel stellt sich der bedrängenden Frage, ob der Tod Jesu am Kreuz notwendig war, um Gott mit dem Menschen zu versöhnen und des Menschen Sünde zu sühnen. Ausgehend vom biblischen Opferbegriff muss festgestellt werden, dass sich eine abstrakt-spekulative Sühnethorie mit der Botschaft Jesu vom Reich Gottes nur schwer vereinbaren lässt. Stattdessen ist im Blick auf den biblischen Sündenbegriff sowie das Werk und Wort Jesu sein Tod angemessener als ‚Stellvertretung‘ zu interpretieren, was eucharistie-theologische Konsequenzen nach sich zieht.

This article faces the pressing question whether Jesus' death at the cross was necessary to reconcile God with man and to atone for human sin. Based on the biblical notion of „sacrifice“, it has to be stated that an abstract-speculative theory of sin is but hard to conform to Jesus' good news of the kingdom of God. Considering both, the biblical notion of „sin“ and Jesus' words and deeds, however, his death should more adequately be interpreted as ‚substitution‘, which implies consequences for the theology of the Eucharist.

Die Frage: „Fordert Gott Opfer?“ ist nicht nur unter systematisch-theologischer Perspektive interessant, sie ist auch im Blick auf Jesus Christus für viele Gläubige von hoher Brisanz. Denn nicht erst seit dem Streit um Kruzifixe in bayerischen Klassenzimmern taucht immer wieder die Frage auf, was das denn für ein Gott sei, der unerbittlich nach gerechter Sühne verlangt und darum für die Versöhnung mit den Menschen ein Opfer fordert. Ist Gott nicht die Liebe schlechthin (1 Joh 4,16)? Wie passen Liebe und blutiges Opfer zusammen? Schon Friedrich Nietzsche legte den Finger in diesen wunden Punkt als er einen Bruch zwischen der traditionellen Erlösungslehre und der Reich-Gottes-Botschaft Jesu konstatierte: „Gott gab seinen Sohn zur Vergebung der Sünden als Opfer. Wie war es mit einem Male zu Ende mit dem Evangelium! Das Schuldopfer und zwar in seiner widerlichsten, barbarischsten Form, das Opfer des Unschuldigen für die Sünden der Schuldigen! Welches schauerhafte Heidentum!“¹ Gehen wir der hier aufgeworfenen Fragestellung schrittweise nach, indem wir zunächst nach der Opfertheologie in der Hl. Schrift fragen, sodann den Kreuzestod Jesu zu deuten versuchen und zuletzt den Opferbegriff in Bezug auf die Eucharistie reflektieren.

¹ Friedrich Nietzsche: *Der Antichrist*. In: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe, Bd. VI., Berlin u.a.: de Gruyter, 1980, 214f.

I. Abrahams Opfer

Ein klassischer Text im Zusammenhang mit der biblischen Opfertheologie ist die bekannte alttestamentliche Geschichte von Abrahams Opfer (Gen 22,1–19). Aufgrund vieler verwandter innerkanonischer Motive handelt es sich bei dieser Erzählung wohl um einen sehr späten, d. h. erst beim oder nach Abschluss des Pentateuch entstandenen Text; ein Großteil stammt wohl aus der elohistischen Tradition.

Für das Verständnis der Erzählung von Isaaks Opferung ist zunächst der Hinweis wichtig, dass Menschenopfer zur Entstehungszeit dieser Geschichte in der Umwelt Israels noch üblich waren, verbunden mit der Vorstellung, die Götter auf diese Weise besänftigen zu können. Dieser Praxis stellt sich die Erzählung von der Opferung Isaaks entgegen, wie dann in der Bibel Menschenopfer überhaupt durchweg abgelehnt werden (Ex 22,28f; 13,1f; Lev 20,2–5). Die Erzählung veranschaulicht, indem das Opfer der männlichen Erstgeburt durch das Tieropfer ersetzt wird, dass jener Gott, an den Israel glaubt, Menschenopfer gerade nicht will. „Strecke deine Hand nicht nach dem Jungen aus und tu ihm nichts zuleide.“ (Gen 22,12) Eine erste Sinnspeise dieser Erzählung besagt demnach: Gott will kein Menschenopfer. Dieses wird durch das Tieropfer abgelöst: „Abraham ging hin, nahm den Widder und brachte ihn statt seines Sohnes als Brandopfer dar.“ (Gen 22,13)

Unserer Erzählung von Isaaks Opferung liegt, so wird teils vermutet, eine ursprünglich selbstständige, nichtisraelitische, kultätiologische Episode zugrunde,² die vom Elohisten übernommen, unter Rückgriff u. a. auf Motive aus der Sinai-perikope – Gesetzestreue und Gottesbegegnung im Kult – umgeformt und in die Erzelterngeschichte integriert wurde. Da aber zu dieser Zeit, als der Pentateuch schon weit entwickelt war, die Frage der Menschenopfer in der genannten Form höchstwahrscheinlich nicht mehr aktuell war, gab er ihr eine gänzlich neue Sinnspeise, wodurch die alte, ursprüngliche Aussagintention in den Hintergrund trat. Die Geschichte wird nun ganz in den Horizont der „Gottesfurcht“ gestellt. „Denn jetzt weiß ich, dass du Gott fürchtest; du hast mir deinen einzigen Sohn nicht vorenthalten.“ (Gen 22,12) Abrahams Antwort auf die Probe seiner Gottesfurcht rückt ins Zentrum.

Gottesfurcht ist für den Elohisten nicht identisch mit Angst, vielmehr ist sie die allein angemessene Haltung des Menschen vor Gott. Ihn zu fürchten bedeutet gewissermaßen, den rechten Weg vor Gott zu gehen, bewahrt doch die Gottesfurcht vor dem Sündigen (Ex 20,20). Wer Gott fürchtet, der hält seine Gebote und vertraut auf ihn (JesSir 2,8; Dtn 10,20). Diese Gottesfurcht ist einerseits erlernbar (Ps 34,12), andererseits aber auch eine Geistgabe (Jes 11,2) und sie hat nicht nur beständig zu sein (Dtn 10,12), sondern muss sich als dauerhafte Haltung immer wieder aufs Neue im Leben bewähren, ganz konkret, indem sie erprobt, auf die Probe

² Rudolf Kilian: *Isaaks Opferung*. In: BiKi 41 (1986) 98–104, hier 101; Georg Steins: *Die „Bindung Isaaks“ im Kanon (Gen 22). Grundlagen und Programm einer kanonisch-intertextuellen Lektüre*. Freiburg/Br.: Herder, 1999, 216–224.

gestellt wird. Bezeichnenderweise steht gerade der Ausdruck „nissah“ („Probe“) gleich am Anfang von Gen 22: „Nach diesen Begebenheiten geschah es, da prüfte Gott Abraham und sprach zu ihm“ (Gen 22,1). Quasi in einer Überschrift wird schon zu Beginn angezeigt, worum es im Folgenden gehen wird, um Abrahams Gottesfurcht, die unter Beweis gestellt werden soll, weil Verheißung nicht ohne Probe und Bewährung ist, Glaube nicht ohne Glaubensgehorsam. Indem gleich zu Beginn mitgeteilt wird, um was es im Folgenden gehen wird, wird jedoch für den Leser bzw. Hörer die Härte der Erzählung von Anfang an gemildert.

Mit seinem Befehl an Abraham, seinen einzigen Sohn Isaak zu opfern, nimmt Gott die schon erfüllte Verheißung der Nachkommenschaft scheinbar zurück. Für Abraham muss dieser göttliche Befehl darum paradox erscheinen. Doch gerade auf diese Weise soll seine Gottesfurcht erprobt werden. Isaak steht dabei für Abrahams Zukunftshoffnung, lebt doch nach antiker Vorstellung der Vater im Sohn weiter; „Leben“ ruht hier noch ganz im Nachkommen.³ Isaak soll darum nicht anstelle des Vaters hingegeben werden, vielmehr steht für Abraham alles auf dem Spiel: Seine Zukunftshoffnung steht gegen seine Gottesfurcht und -treue. Abraham soll sich im Vertrauen auf die Heilszusage Gottes (Gen 12,2f) existential in Gott festmachen (Gen 15,6). In der radikalen Gehorsamsprobe hat Gott erkannt, dass Abraham bereit ist, ihm seinen einzigen Sohn zurückzugeben. Aufgrund der Furcht gegenüber Gott soll er das Kostbarste und Teuerste im Leben des Menschen sein; alles andere hat dahinter zurückzustehen.

II. Kreuzestod Jesu als Anfrage

Wie Abraham aufgrund seines Glaubens zu allem von Gott Geforderten bereit ist, so schreckt auch Jesus nicht vor der Wirklichkeit des Kreuzes zurück. Im Gehorsam des Gekreuzigten „bis zum Tode, ja bis zum Tode am Kreuz“ (Phil 2,8) scheint die ganze Geschichte Gottes und des Menschen aufs Spiel gesetzt, wie in Abrahams Gehorsam seine eigene Zukunft. Und wie Abraham das Kostbarste Gott nicht vorenthält, so opfert auch Gott seinen eigenen Sohn: „So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab“ (Joh 3,16). Die Abraham-Gott-Typologie findet sich auch beim Apostel Paulus: „Gott hat seinen eigenen Sohn nicht verschont“ (Röm 8,32) wie einst Abraham. Auch Gott ist zur Hingabe seines eigenen Sohnes bereit, doch während er das Opfer Abrahams nicht forderte, tritt er nun in seinem Sohn selbst für das Opfer ein, um „uns mit ihm ... alles [zu] schenken“ (ebd.): unsere Erlösung und Versöhnung.

Es ist eine seit den Anfängen des Christentums öffentlich bekannte Glaubensüberzeugung: Gott hat die Welt durch Jesus erlöst, durch seine Lebenspraxis, sein Leiden und Sterben und seine Auferstehung. So heißt es schon in dem ältesten uns

³ Walther ZIMMERLI: *Kommentar zu Gen 22 aus: 1. Mose 12–25: Abraham*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1976, 108–115, hier 113.

erhaltenem Glaubensbekenntnis, das Paulus in 1 Kor 15,3f überliefert: „Christus ist für unsere Sünden gestorben gemäß der Schrift“ und im Nicäno-Konstantinopolitanum bekennen Christen seit dem 4. Jh.: „Für uns Menschen und zu unserem Heil ist er vom Himmel gekommen ... er wurde für uns gekreuzigt unter Pontius Pilatus, hat gelitten und ist begraben worden.“ Dass Jesus zum Heil der Menschen gestorben ist, gehört somit zum soteriologischen Kern christlichen Glaubens. Vielen Menschen aber bereitet die Vorstellung Schwierigkeiten, dass Jesus so sterben musste, um uns zu erlösen. Darum macht die Rede vom „Kreuz mit dem Kreuz“ die Runde (1 Kor 1,23).

Der Kreuzestod Jesu als Opfer- und Sühnetod wirft Fragen auf, die in die Mitte unseres christlichen Glaubens zielen. Wie kann der Kreuzestod Jesu uns erlösen? „Ist ein Gott, der seinen eigenen Sohn ‚schlachtet‘ oder ‚ans Messer liefert‘, nicht ein unnachsichtiger Richter gott?“⁴ „Was ist das für eine Vergebung, die mir für meine Sündenschuld zuteil wird, wenn nur der Opfertod eines Sündenlosen mich vor dem Zorn des vergebenden Gottes rettet, wenn Gott mir nur dadurch vergeben kann, dass er einen Sündenlosen für mich zur Sünde macht?“⁵ Wie verträgt sich ein von der absoluten Liebe geprägtes Gottesbild, wie es von Jesus verkündet und gelebt wurde, mit dem Gedanken des Opfers und der Sühne? Nicht nur Gläubige tun sich mit dem Kreuzesgeschehen schwer, vielmehr fragen sich auch Außenstehende, ob wir Christen vielleicht eine versteckte Lust am Grausamen haben, wenn wir traditionell Kreuze aufhängen, an denen sich ein gefolterter Körper qualvoll windet und wir singend Jesus als „Lamm Gottes“ bekennen „unschuldig, am Stamm des Kreuzes geschlachtet“? Stellvertretend für viele andere fragt Daniel Jonah Goldhagen, warum sich Christen das antun und welche Auswirkungen es auf sie hat. Ihm ist wichtig, genau hinzuschauen: „Im Grunde ist der gekreuzigte Jesus als Ikone ein Ausdruck der Ästhetisierung, um nicht zu sagen: der Fetischisierung von Gewalt und Schrecken, und dies haftet auch unterschwellig dem sichtlich harmloseren Kreuz an.“⁶ Die zentrale Frage, die sich uns somit für unseren christlichen Glauben stellt, lautet: Warum musste Jesus so sterben? Fordert Gott wegen unseren Sünden ein blutiges Opfer? Was bedeutet es, wenn wir singend bekennen: „Wir danken dir, Herr Jesu Christ, daß du für uns gestorben bist, und hast uns durch dein teures Blut gemacht vor Gott gerecht und gut.“

⁴ Bernd JANOWSKI: „Hingabe“ oder „Opfer?“ Zur gegenwärtigen Kontroverse um die Deutung des Todes Jesu. In: Erhard BLUM (Hrsg.): *Mincha*. FS Rolf RENDTROFF. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000, 93–119, hier 93.

⁵ Jochen VOLLMER: *Zur Deutung des Todes Jesu*. In: DtPfrBl 97 (1997) 119–122, hier 120.

⁶ Daniel Jonah GOLDHAGEN: *Jesus, fürs Kino gekreuzigt*. In: *Die Zeit*, 25.3.2004, Nr. 14, 37.

III. Jesu Todesverständnis und neutestamentliche Deutungsmodelle

In der Forschung ist allgemein anerkannt, dass das gewaltsame Todesgeschick Jesu nicht überraschend auf ihn zukam. Übereinstimmung herrscht darüber, dass die Provokation, die in Jesu Verhalten und Verkündigung zutage trat, zu Konflikten führen musste. Merkwürdig erschien es, wenn Jesus diese Situation selbst nicht wahrgenommen hätte. So sah er seinem Tod wohl entgegen und ging im Bewusstsein der Lebensgefährlichkeit seines Weges nach Jerusalem. Wenn mit einer Todesahnung Jesu gerechnet werden kann, so ist es auch sinnvoll, nach Jesu ureigenem Todesverständnis zu fragen. Denn wer wachen Auges seinem Tod entgegengeht, der hat auch eine Meinung von ihm. Wie also deutete Jesus selbst seinen Tod, wie integrierte er ihn in seine Sendung? Lässt sich das heute überhaupt noch ermitteln? Hier werden wir mit jenen methodischen und hermeneutischen Problemen konfrontiert, die jeder Frage nach dem historischen Jesus anhaften.

Zunächst lässt sich feststellen, dass in der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu sein eigener Tod keine Rolle spielt; ja ganz Gegenteil: Nirgendwo ist Jesu Lebenshingabe Bedingung für Gottes Versöhnung und Heil. Zwar musste Jesus aufgrund seiner Botschaft von der voraussetzungslosen, bedingungslosen Vergebung Gottes ernsthaft mit der Möglichkeit eines gewaltsamen Todes rechnen, was aber nicht bedeuten muss, dass er seinen Tod im Rahmen seiner Reich-Gottes-Botschaft thematisiert oder ihm gar zu Lebzeiten eine soteriologische Bedeutung zugesprochen hätte. Zumindest konnten die Anhänger Jesu seiner Botschaft zunächst keine Verständigungshilfe für seine Kreuzigung entnehmen – andernfalls wäre das Faktum der Jüngerflucht (Mk 14,50; Joh 16,32) nicht zu erklären. Im NT können wir nur vage Spuren von Jesu Todesdeutung ausfindig machen. Beim Abendmahl rechnet Jesus zwar mit der Gewissheit seines Todes: „Amen, ich sage euch: Ich werde nicht mehr von der Frucht des Weinstocks trinken bis zu dem Tag, an dem ich von neuem davon trinke im Reich Gottes“ (Mk 14,25), doch mit diesem sicher umgeformten, wohl aber auf Jesus selbst zurückgehenden Wort, ist lediglich die Gewissheit Jesu ausgesagt, dass die eschatologische Mahlpraxis im endzeitlichen Mahl ihre Erfüllung finden wird.⁷ Schlechterdings ergibt sich hieraus nicht, dass Jesus seinem Tod eine erlösende Wirkung zugeordnet hätte. Im Gegensatz dazu werden die Kelchworte bei Jesu Abschiedsmahl von manchen Exegeten auf Jesus selbst zurückgeführt und im Verweis auf Deuteriojesaja als Zeugnis für seine Opfer- und Sühnetoddeutung herangezogen:⁸ „Trinkt alle daraus; das ist mein Blut, das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden.“ (Mk 26,27 f; Mt 26,26) Doch bei der überwiegenden Zahl der Exegeten herrscht die Auffassung vor, dass die Abend-

⁷ Edward SCHILLEBEECKX: *Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden*. Freiburg/Br.: Herder, 1975, 274.

⁸ Otto BETZ: *Jesus und Jesaja 53*. In: Hubert CANKI; Hermann LICHTENBERGER u. a. (Hrsg.): *Geschichte – Tradition – Reflexion*. FS Martin HENGEL. Bd. III: Frühes Christentum. Tübingen: Mohr Siebeck, 1996, 3–19, hier 19; Peter STUHLMACHER: *Jes 53 in den Evangelien und in der Apostelgeschichte*. In: Bernd JANOWSKI; Peter STUHLMACHER (Hrsg.): *Der leidende Gottesknecht. Jesaja 53 und seine Wirkungsgeschichte*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1996, 93–105, hier 97.

mahlüberlieferungen durch die kultische Feier der christlichen Gemeinde geprägt sind und so eher nachösterliche Verständniszugänge zum Tod Jesu widerspiegeln; die Urform der Abendmahls Worte ist jedenfalls nicht mehr feststellbar. Zudem wird darauf verwiesen, dass erst in einer relativ späten Schrift des NTs (1 Petr 2,24) das vierte Gottesknechtslied (Jes 52,13–53,12) im Sinne eines stellvertretenden leidenden Gerechten interpretiert wird.

Wie Jesus seinen Tod selbst verstanden hat, lässt sich heute also nicht mehr sicher eruieren. Es spricht aber manches dafür, dass Jesus seinen Tod im Sinne der stellvertretenden Sühne verstand,⁹ wenngleich er dem Jerusalemer Tempelkult mit seinen sakrifiziellen Sühnehandlungen kritisch gegenüber stand (Mk 13,1f) – und auch nachösterlich ist „[d]ie Jerusalemer Tempeltheologie ... für die Christologie eher ein Nebenzug, denn es bestehen sehr erhebliche Differenzen.“¹⁰ „Jesu Hinrichtung am Kreuz“ war nämlich „ein ganz und gar unkultisches Geschehen ..., das sich auf den noch in Gang befindlichen Jerusalemer Opferkult nicht positiv beziehen ließ.“¹¹ Jesus hat wohl „sein Sterben als freiwilliges Auf-sich-Nehmen des ihm von Gott auferlegten Dienstes im Gehorsam gegenüber dem Vater und als Hingabe für andere verstanden.“¹² Im Todesverständnis Jesu drückt sich wohl in höchster Weise seine Gewissheit aus, dass sein Tod nicht vergeblich sein, seine Proklamation des Reiches Gottes nicht scheitern wird, dass Gottes Heilswille stärker sein wird als der Tod.

Wenn sich das Todesverständnis Jesu auch nicht mehr exakt rekonstruieren lässt, so wird uns indes im NT nicht nur das Faktum der Kreuzigung Jesu von Nazareth überliefert, sondern auch die Notwendigkeit bezeugt, den Tod Jesu zu deuten und zu erklären, ansonsten wäre eine missionarische Verkündigung schwerlich möglich gewesen (1 Kor 1,23). Näherhin finden wir im NT eine Vielzahl unterschiedlicher Verständniszugänge zum Tod Jesu, die entweder mehr christologisch, soteriologisch oder theologisch akzentuiert sein können. Dabei gibt das NT keiner Deutungskategorie den Vorzug, vielmehr wurden alle „diese Motive von den urchristlichen Tradenten und Autoren eher akkumulativ als alternativ gebraucht.“¹³

⁹ Raymund SCHWAGER: *Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*. Innsbruck: Tyrolia, 1996, 127–148.

¹⁰ Manfred OEMING: „Fürwahr, er trug unsere Schuld“. *Die Bedeutung der alttestamentlichen Vorstellung von Sünde und Sündenvergebung für das Verständnis der neutestamentlichen Abendmahlstradition*. In: Andreas WAGNER (Hrsg.): *Sühne – Opfer – Abendmahl*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1999, 1–36, hier 23.

¹¹ ÖKUMENISCHER ARBEITSKREIS EVANGELISCHER UND KATHOLISCHER THEOLOGEN: *Das Opfer Jesu Christi und der Kirche. Abschließender Bericht*. In: Karl LEHMANN; Edmund SCHLINK (Hrsg.): *Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche. Klärungen zum Opfercharakter des Herrenmahls*. Freiburg/Br.: Herder; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1983, 215–238, hier 221.

¹² Ebd.

¹³ Jörg FREY: *Probleme der Deutung des Todes Jesu in der neutestamentlichen Wissenschaft. Streiflichter zur exegetischen Diskussion*. In: DERS.; Jens SCHRÖTER: *Deutungen des Todes Jesu*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005, 3–50, hier 49.

Auch die Opfer- und Sühnechristologie ist weder die einzige noch die übergeordnete Verständnismöglichkeit des gewaltsamen Todes Jesu, sondern eine unter vielen.

In der Apostelgeschichte wird etwa Jesu gewaltsamer Tod seiner Messianität einfach kontrastierend gegenüber gestellt: „[I]hn, der nach Gottes beschlossenen Willen und Vorauswissen hingegeben wurde, habt ihr durch die Hand von Gesetzlosen ans Kreuz geschlagen und umgebracht.“ (Apg 2,23); „Gott hat ihn zum Herrn und Messias gemacht, diesen Jesus, den ihr gekreuzigt habt.“ (Apg 2,36 u.ö.). Nach Mk und Lk war dieser gewaltsame Tod notwendig, er musste so geschehen. In den nachösterlich formulierten Leidensansagen heißt es, „der Menschensohn müsse vieles erleiden“ (Mk 8,31; 14,21), was erzählerisch durch das Ringen Jesu in Getsemani veranschaulicht wird (Mk 14,32–42). Von der heilsgeschichtlichen Notwendigkeit des Todes Jesu ist auch im Johannesevangelium (Joh 3,14; 12,34) die Rede. Damit ist einerseits das Unausweichliche bezeichnet und andererseits das Vertrauen der Glaubenden: Der schreckliche Tod hat in Gottes Heilsratschluss einen Platz, er stimmt mit dem Liebeswillen Gottes überein und war somit nicht umsonst. Gott schafft oft aus Unheil, das Menschen verursacht haben, auf wunderbare Weise schließlich doch noch Heilvolles. So ist Jesu Tod nun Teil des Heilsweges Gottes. In der Emmausgeschichte legt der Auferstandene den beiden Jüngern auf dem Weg dar, dass „der Messias all das erleiden [musste], um so in seine Herrlichkeit zu gelangen“ (Lk 24,26; 17,25; 24,7.44.46). Ferner wird an das gewaltsame Geschick der Propheten erinnert. Jesus erleidet, was so vielen Propheten widerfuhr: Verfolgung, Gewalttat und Tod (Lk 11,49ff; 13,34f). Der Tod wird als Konsequenz der Abweisung der Botschaft des Propheten an Israel ausgelegt und die frühen Christen sehen sich selbst in einer ähnlichen Ablehnung und Todesbedrohung wie Jesus.

Ein weiteres, nicht-opfertheologisches Interpretament begegnet uns in der Vorstellung vom unschuldig leidenden Gerechten, der von Gott rehabilitiert und erhöht wird (Ps 22; 33). Diese Deutung prägt insbesondere das Markusevangelium und geht nach Ansicht verschiedener Exegeten sehr wahrscheinlich auf vormarkinische Passionstraditionen zurück.¹⁴ Damit verbunden klingt die im Judentum verbreitete Vorstellung von den apokalyptischen Drangsalen an, die Gott am Ende dieser Zeit über die Menschen bringen wird. Unterdrückende, sich Durchsetzende, Starke stehen dem Gerechten gegenüber, der zu Gott in Beziehung steht, aber als schwach und wirkungslos abgetan wird. Dieses Modell findet sich häufig in den Leidensansagen der Synoptiker (Mk 8,31 u.ö.) und in den Reden der Apostelgeschichte (Apg 2,2f u.ö.).

Freilich finden sich im NT auch kultisch gefärbte Interpretationen des Kreuzesgeschehens.¹⁵ Gegenüber zunächst jüdischen Hörern bedienen sich die Jünger ganz

¹⁴ Rudolf PESCH: *Das Markusevangelium II*. Freiburg/Br.: Herder, 1977 (HThK II/2), 13ff; Joachim GNILKA: *Das Evangelium nach Markus II*. Zürich: Benziger, 1979 (EKK II/2), 311; Gerhard BARTH: *Der Tod Jesu Christi im Verständnis des Neuen Testaments*. Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1992, 32 Anm.25.

¹⁵ Jürgen WERBICK: *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*. Freiburg/Br.: Herder, 3. vollständig neu bearbeitete Auflage 2005, 476f.

selbstverständlich der jüdischen Kultsprache und greifen zur Todesdeutung Jesu auf Kategorien wie „Opfer“ (Eph 5,2 u.ö.), „Paschalam“ (Joh 1,29 u.ö.); „Blut“ als reinigende Kraft (1 Joh 1,17 u.ö.); „Blut“ zur Vergebung der Sünden (Mt 26,26–29 u.ö.); „Blut“ des Bundes (Mt 26,28 u.ö.); „Blut“ mit versöhnender Wirkung (Eph 2,13 u.ö.) bzw. heilsmittlerische Teilhabe am „Blut“ Christi (Joh 6,53–56 u.ö.); „Lösegeld“ (Mk 10,45; u.ö.) oder „Sühne“ (Röm 3,25 u.ö.) zurück. Solche kultischen Begriffe werden allerdings metaphorisch, in einem neuen Sinne und damit kritisch gegenüber dem Opferkult verwendet. Die priesterschriftliche Sühne-theologie darf auch dort vermutet werden, wo die Begriffe „Sühne“ und „sühnen“ zwar nicht explizit vorkommen, wohl aber vom Sterben Jesu „für die Sünde“, „um der Sünde willen“ (Röm 4,25 u.ö.) die Rede ist und Jes 53 und die frühjüdische Märtyrertheologie (2 Makk 7,37f u.ö.) im Hintergrund stehen.

Welche Stellung nimmt nun das opfer- und sühnetheologische Modell in der neutestamentlichen Überlieferung ein? Darüber wird seit Jahrzehnten höchst kontrovers diskutiert. Während es die einen als fundamental erachten,¹⁶ sprechen ihm andere eine beherrschende Stellung ab¹⁷ oder erkennen in ihm ein zeitbedingtes Interpretament, das heute, in einer völlig anderen kultur- und religionsgeschichtlichen Situation, nicht mehr nachvollzogen werden könne.¹⁸ Muss heute bei der Interpretation des Kreuzestodes Jesu auf die Begriffe „Sühne“ und „Opfer“ gänzlich

¹⁶ So u. a.: Reinhard SLENCZKA: *Opfer Christi und Opfer der Christen*. In: Lehmann; Schlink (s. Anm. 11), 196–214, hier 198; Jörg JEREMIAS: *Der Opfertod Jesu Christi*. Stuttgart: Calwer Verlag, 1963 (Calwer Hefte), 15f; Peter STUHLMACHER: *Biblische Theologie des Neuen Testaments*. Bd. I. Grundlegung. Von Jesus zu Paulus, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, 295; Otfried HOFIUS: *Sühne und Versöhnung. Zum paulinischen Verständnis des Kreuzestodes Jesu*. In: DERS.: *Paulusstudien*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1989, 33–49; Gerhard BARTH: *Der Tod Jesu Christi im Verständnis des Neuen Testaments*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1992, 38; Gerd HÄFNER: *Nach dem Tod Jesu fragen. Brennpunkte der Diskussion aus neutestamentlicher Sicht*. In: DERS./Hansjörg SCHMID (Hrsg.): *Wie heute vom Tod Jesu sprechen? Neutestamentliche, systematisch-theologische und liturgiewissenschaftliche Perspektiven*. FS LORENZ OBERLINER. Freiburg/Br.: Verlag der Katholischen Akademie, 2002, 139–190; Helmut HOPING: *Wie heute vom Tod Jesu sprechen? Der Opfertod Jesu als Mitte des christlichen Glaubens*. In: ebd., 81–101; Helmut MERKLEIN: *Studien zu Jesus und Paulus II*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1998, VII; Hermann-Josef LAUTER: *Der Sühnetod Jesu Christi*. In: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln, Osnabrück* (2005) 122–124; Manfred OEMING: „Fürwahr, er trug unsere Schuld“. *Die Bedeutung der alttestamentlichen Vorstellung von Sünde und Sündenvergebung für das Verständnis der neutestamentlichen Abendmahlstradition*. In: Wagner (s. Anm. 10), 1–36.

¹⁷ Sou. a.: ebd., 33; Bernd JANOWSKI: *Das Leben für andere hingeben. Alttestamentliche Voraussetzungen für die Deutung des Todes Jesu*. In: Frey; Schröter (s. Anm. 13), 118; Jens SCHRÖTER: *Sühne, Stellvertretung und Opfer. Zur Verwendung analytischer Kategorien zur Deutung des Todes Jesu*. In: Ebd., 51–71, hier 63; Felix PORSCH; Anneliese HECHT: *Durch seinen Tod erlöst? Der Sühnetod Jesu*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2004, 30.

¹⁸ Sou. a.: Werner ZAGER: *Der Sühnetod in der neutestamentlichen Überlieferung*. In: Wagner (s. Anm. 10), 37–61; Ingolf U. DALFERTH: *Sühnopfer. Die Heilsbedeutsamkeit des Todes Jesu*. In: DERS.: *Der aufgeweckte Gekreuzigte, Zur Grammatik der Christologie*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1994, 237–315; Gerhard FRIEDRICH: *Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985 (BThSt 6), 148–155; Roman HEILGENTHAL: *Der Lebensweg Jesu von Nazareth. Eine Spurensicherung*. Stuttgart: Kreuz Verlag, 1994, 21.

verzichtet werden oder lassen sie eine sinnvolle Verwendung zu? Um diese Frage soll es uns nachfolgend gehen.

IV. Kreuz als Opfer und Sühne?

Von Anfang an gab es im Christentum eine irreduzible Vielzahl an Vorstellungen, Bildern und Auslegungsversuchen des Kreuzestodes Jesu. Für die Explikation des Mysteriums Christi wurden in Kirche und Theologie die Interpretamente „Opfer“, „Sühne“ und „Stellvertretung“ zentral, wobei diese nicht den „quellensprachlichen Gebrauch“ wiedergeben, sondern Abstraktionen darstellen, die sich „auf die generelle Struktur urchristlicher Aussagen über das Heilswirken Gottes in und durch Jesus Christus“ beziehen.¹⁹

Die Sühnopfertheorie wurde v.a. von Anselm von Canterbury († 1109) systematisch ausformuliert und sein juristisch gefärbtes Deutungsmodell hat unter der Bezeichnung „Satisfaktionslehre“ eine enorme Wirkungsgeschichte bis in die Gegenwart hinein entfaltet. Sie findet sich in seinem Werk „Cur deus homo?“ und entwickelt auf der Basis des germanischen Ehrbegriffs vereinfacht folgenden Gedankengang: Durch ihre Sünden haben die Menschen Gott beleidigt, seine Ehre beschädigt, d.h. die heilige Ordnung der Schöpfung verletzt. Da es sich um die Ehre eines unendlichen Wesens handelt, ist auch die Sünde der Ehrverletzung eine unendliche Schuld, die nach einer unendlichen Sühneleistung, Genugtuung (lat.: „satisfactio“) verlangt, vom Menschen als einem endlichen Wesen aber nicht geleistet werden kann. Daher wird Gott in der Gestalt seines Sohnes Mensch und leistet stellvertretend für die Menschen selbst diese Genugtuung oder Sühne, indem er sein Leben für sie opfert. Auswirkungen einer solchen Opfer- und Sühnopfertheorie begegnen uns noch heute in Liedern, Chorälen, Gebeten und theologischen Erörterungen zumeist aus dem 16. und 17. Jh.

Im Laufe von Theologie- und Kirchengeschichte – besonders in der Neuzeit – trat das Sühnetodverständnis mehr und mehr in den Vordergrund und verdrängte die zahlreichen anderen biblischen Modelle der Sündenvergebung, bis letztlich das Kreuz als absolut heilsnotwendig eingestuft und das Wirken des historischen Jesus hinter seinen Tod zurücktrat. Zunehmend wurde in der Neuzeit die Sühnetodtheologie abstrakt-spekulativ und isoliert vom historischen Jesus betrieben und dadurch nicht selten verkannt, dass Jesu Leben und Wirken im Rahmen des schon angebrochenen Gottesreiches ebenso Heil und Erlösung in sich bergen. Nach dem biblischen Zeugnis ist die personale Beziehung zu Jesus Christus und nicht nur zu seinem Tod von Entscheidung und zudem setzt die Heilswirkung des Todes Jesu seine Auferstehung voraus, ohne die der christliche Glaube, wie es Paulus bekennt, hinfällig ist (1 Kor 15,14).

¹⁹ Schröter: Sühne (s. Anm. 17), 65.

Die westliche, weitgehend auf Sünde, Kreuz und Sühnopfer fixierte Theologie, ist heute in die Kritik geraten. U.a. wird geltend gemacht, dass der Tod Jesu nicht als blutiges Versöhnungsoffer eines durch menschliche Sünden gekränkten und erzürnten Gottes verstanden werden darf. Nach Jürgen Werbick „widerspräche [es] der Gotteserfahrung und der Lebenspraxis Jesu zutiefst, sähe man im Opfer – schließlich im Kreuz – den Preis, den die Menschen oder der ‚Menschensohn‘ für Gottes gnädige Zuwendung zu zahlen haben.“²⁰ Tatsächlich käme es einer Verkenntung der biblischen Gottesvorstellung gleich, würde Sühne als Versöhnung der Majestät Gottes verstanden, die durch die Sünden der Menschen verletzt wurde. Bedingungslose Liebe und Einforderung vollgültiger Genugtuung schließen sich gegenseitig aus. Gottes Zorn, der über die Sünde des Menschen entbrannt und die andere Seite seiner Liebe ist, braucht durch kein blutiges Sühneopfer besänftigt zu werden.

Weitere Einwände gehen von einer grundsätzlichen theologischen Kritik gegenüber Opfer und Kult aus und stellen dem alttestamentlichen Opfer- und Sühnekult, den sie als menschliche Leistung also im Sinne von Selbsterlösung interpretieren, die neutestamentliche Versöhnungslehre gegenüber, wonach Versöhnung ganz das gnadenhafte Werk Gottes sei.²¹ Ferner stellt nach Eugen Biser die Deutung des Kreuzestodes Jesu als Sühnetod eine Verzweckung des Todes dar, der an sich nur „reiner Selbstzweck“ sein kann: „Im Tod klärt sich der Sinn des Menschenlebens.“²² Vor diesem Hintergrund plädiert Biser, nicht nach dem Zweck, sondern nach dem Sinn des Kreuzestodes Jesu zu fragen und diesen als „Exzeß seiner [Gottes] Liebe“ zu begreifen.²³ Nicht zuletzt findet sich hinsichtlich des Stellvertretungsgedankens immer wieder das Argument, dass der mündige und selbstverantwortliche Mensch gerade dort nicht vertreten werden kann, wo sein gesamtes Leben und Sterben auf dem Spiel steht. Immanuel Kant hat diesen Gedanken so formuliert: Die Schuld eines Menschen, die dem Gesinnungswandel vorausgeht, kann „so viel wir von unserem Vernunftrecht einsehen, nicht von einem andern getilgt werden; denn sie ist keine *transmissible* Verbindlichkeit, die etwa, wie eine Geldschuld ..., auf einen andern übertragen werden kann, sondern die *allerpersönlichste*, nämlich eine Sündenschuld, die nur der Strafbare, nicht der Unschuldige, er mag auch noch so großmütig sein, sie für jenen übernehmen zu wollen, tragen kann“.²⁴ So wenig wie ein Mensch stellvertretend für die Fehlleistungen eines anderen bestraft werden kann, so wenig könne jemand im sittlichen Bereich für einen anderen eintreten.

²⁰ Jürgen WERBICK: *Soteriologie*. Düsseldorf: Patmos, 1990, 253f.

²¹ Ludwig KÖHLER: *Theologie des Alten Testaments*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1966, 201–208; Ernst KÄSEMANN: *Erwägungen zum Stichwort „Versöhnungslehre“ im Neuen Testament*. In: Erich DINKLER (Hrsg.): *Zeit und Geschichte*. FS Rudolf BULTMANN. Tübingen: Mohr Siebeck, 1964, 47–59, hier 50.

²² Eugen BISER: *Vom Sinn und Zweck des Kreuzes*. In: StZ 213 (1995) 723–729, hier 726.

²³ Ebd., 727.

²⁴ Immanuel KANT: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. B 94–95. In: Immanuel KANT: *Werkausgabe*. Bd. VII. Wiesbaden: Verlag von Heinrich Staadt, 1977, 726.

Sünde hafte nun mal personal am Täter und sei damit schlechterdings nicht übertragbar.²⁵ Nachfolgend wollen wir die Berechtigung dieser Kritikpunkte überprüfen.

V. Stellvertretende Sühne

Anhand der narrativen Theologie von Gen 22 haben wir erkannt: Gott fordert kein Opfer vom Menschen, sondern den Glauben des Menschen. Er möge den rechten Weg vor Gott gehen, indem er von einer Gottesfurcht bestimmt sei, die sich immer wieder aufs Neue bewähren muss – wie bei Abraham. Vor diesem Hintergrund verbietet es sich, den alttestamentlichen Opfer- und Sühnehandlung als Selbsterlösungspraxis desavouieren zu wollen. Israel hielt trotz aller Opfer- und Kultkritik am Opferkult fest, weil im Opfer die Selbsthingabe an Gott symbolischen Ausdruck findet. Die Opfergabe wird als dargebrachte Gabe verändert, sie wird durch ihre neue Zweckbestimmung Ausdruck der Selbsthingabe an Gott. Beim Opfern handelt es sich für die Israeliten letztlich um eine geistige Begegnung mit Gott, um ein Gott Schenken sowie um ein von Gott Beschenkt-Werden; nur so konnten Gebet, Schriftlesung und Loben Gottes immer mehr an die Stelle des Opfers treten (Ps 50,7–15; 51,19; 119,108; 107,21 f.). Weil der Glaube das eigentliche Geschenk an Gott ist, darum lobt Jesus auch das Opfer der Witwe (Mk 12,41–44); auf die innere Haltung kommt es an, aus der heraus das Opfer gegeben wird. Darin schließt sich der Kreis zu Abrahams Opfer. Wird ein solcher Opferbegriff auf Jesu Tod angewandt, dann darf er nicht im Horizont von Gewalt, Selbsterlösung oder Besänftigung gedacht werden, sondern muss im Sinne der radikalen Selbsthingabe verstanden werden.

Eine soteriologische Deutung des Todes hat vom biblischen Sündenbegriff auszugehen. Nach biblischer Auffassung ist Sünde ein Verstoß gegen die göttliche Lebensordnung, eine freiwillige Missachtung des in der Bundesordnung sich aussprechenden Willens Gottes. Als solches zerstört die Sünde sowohl die Gott-Mensch-Beziehung als auch die Mensch-Mensch-Beziehung – sie stellt eine umfassende Beziehungskrise dar. Indem der Mensch die Beziehung zu Gott, zu sich selbst und zum Nächsten nicht mehr miteinander verbinden kann, stößt er an eine Grenze, an der er aus eigener Kraft nicht mehr weiter kann. Stellvertretung, d.h. „[a]n die Stelle eines anderen zu treten“, heißt in diesem Fall nach Bernd Janowski gerade „nicht, ihn in seiner unverwechselbaren Personwürde zu ersetzen, sondern denje-

²⁵ Georg FRIEDRICH: *Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1985, 15; Ute GRÜMBEL: *Im Blickpunkt: Abendmahl*. „Ich kann mir nicht vorstellen, daß die Einstellungen zwischen Mann und Frau im wesentlichen unterschiedlich ist ...“. In: *EvTh* 58 (1998) 49–73, hier 60f.; Karl-Heinz MENKE: *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologischer Grundkategorie*. Freiburg/Br.: Johannes-Verlag, 1991, 17f.; Johannes WEISS: *Grenzen der Stellvertretung*. In: Johanna Ch. JANOWSKI u.a. (Hrsg.): *Stellvertretung. Theologische, philosophische und kulturelle Aspekte*. Bd. 1: Interdisziplinäres Symposium Tübingen 2004. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2006, 313–337.

nigen Platz einzunehmen, den aus eigener Kraft einzunehmen er selber nicht in der Lage ist.“²⁶ Stellvertretung zerstört also nicht die Würde der Person, da der andere nicht ersetzt, sondern quasi „ersatzweise“ vertreten wird, „ohne daß diesem damit eine andere (mindere) Bedeutung zukommt.“²⁷ Jesus tritt dort an die Stelle der schuldig gewordenen Menschen, wo ihre eigenen Möglichkeiten erschöpft sind und Erlösung darum nur noch von außen, gnadenhaft erfolgen kann. Als Sohn Gottes ist er an den Ort getreten, welcher eigentlich der Ort der Menschen war: den Ort auswegloser Gottesferne und Todesverfallenheit.

Wenn der Sühnebegriff religionsgeschichtlich als „religiöse Entstörung- oder Korrekturhandlung“ zur „Erlösung“²⁸ oder „Heilung schuldhaft zerstörter Verhältnisse und Beziehungen“ verstanden wird,²⁹ dann bedeutet „stellvertretende Sühne“,³⁰ dass „Jesus Christus ... mit seinem Sterben ‚für uns‘, ‚an unsere Stelle‘ [trat], d.h. an den Ort auswegloser Gottesferne und Todesverfallenheit“,³¹ um die Folgen menschlicher Sündenschuld selber zu tragen und so den Menschen aus dem lebensbedrohenden Zustand der Sünde herauszulösen (Jes 53,7–10). Er tritt in seiner stellvertretenden Sühne nicht einfach an die Stelle der Sünder, er wird nicht selbst zum Sünder, sondern solidarisiert sich mit den Opfern der Sünde; er lässt sich von der Sünde treffen und erfährt deren tödliche Auswirkung. Als Sohn Gottes ist er an den Ort getreten, welcher eigentlich der Ort der Menschen war: den Ort auswegloser Gottesferne und Todesverfallenheit.

Bei der stellvertretenden Sühne handelt es sich also weder um menschliche Leistung bzw. Selbsterlösung noch um die Abwendung des göttlichen Zorngerichts, weder um die Besänftigung der Rache Gottes noch um die Wiederherstellung seiner verletzten Ehre. Denn nicht der Mensch, sondern Gott ist das handelnde Subjekt: Jesus gibt sich in dienender und liebender Selbsthingabe als Ersatzleistung hin, indem er sich zuinnerst auf die menschliche Unheilssituation einlässt und so die tödliche Auswirkung der Sünden erfährt. Indem er das Leiden freiwillig auf sich nimmt, kommt es zur Herauslösung der Menschen aus ihrem Schuldverhängnis – außerhalb und unabhängig von den Sühneritualen des Opferkults. Gott „ist es, der mitträgt, letztlich erträgt, der die trägt, die dem Unerträglichen hilflos ausgeliefert scheinen.“³² Weil Menschen ihre Beziehungskrise selbst nicht mehr heilen können, muss das erwählte Volk von außen befreit, zu seiner Erwählung zurückgebracht werden, soll es noch eine Zukunft haben. Indem die Last der Sünde nicht wieder

²⁶ Janowski (s. Anm. 4), 109.

²⁷ Franz WINTER: *Stellvertretung I: Religionswissenschaftlich*. In: *RGG*⁴ 7 (2004) 1708; Hermann SPIECKERMANN: *Stellvertretung II. Altes Testament*. In: *TRE* 32 (2001) 135–137, hier 135.

²⁸ Dorothea SITZLER-OSING: *Sühne I: Religionsgeschichtlich*. In: *TRE* 32 (2001) 332–335, hier 332.

²⁹ Christof GESTRICH: *Sühne V: Kirchengeschichtlich und dogmatisch*. In: *TRE* 32 (2001) 348–355, hier 348.

³⁰ Der Zusammenhang von Sühne und Stellvertretung wird in der Exegese höchst kontrovers diskutiert und hängt jeweils davon ab, wie eng oder weit die beiden Begriffe gefasst werden. (Frey (s. Anm. 13), 26)

³¹ Janowski (s. Anm. 4), 109.

³² Werbick (s. Anm. 15), 511.

anderen aufgeladen, sondern ausgelitten wird, wird durch die Stellvertretung Jesu neues Leben eröffnet. Stellvertretende Sühne wird hier allein durch Gottes Gnade und Barmherzigkeit geschenkt, um der Menschen willen, damit sie aus der Gefangenschaft von Sünde und Schuld herausgelöst werden und wieder leben können.

Der Tod Jesu war die äußerste Verdichtung und Radikalisierung seiner Haltung der Pro-Existenz („Für-andere-Dasein“) die sein gesamtes Leben prägte. „[D]er Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele.“ (Mk 10,45; Lk 22,27) Die dienende und liebende Hingabe ist Kennzeichen der Gesamtexistenz Jesu und sein Tod ist die Zuspitzung seiner Lebenshingabe im Zeichen des anbrechenden Reiches Gottes. Die neutestamentliche Rede vom Opfer Jesu hat darum nicht nur seinen Kreuzestod vor Augen, sondern sein gesamtes Leben. So wie Jesus für die Menschen gelebt, ihnen gedient hat, so stirbt er auch für die Menschen (Joh 13,1). Die Lebenshingabe Jesu impliziert im äußersten Fall auch seinen radikalen Lebens-einsatz bis in den Tod für die in Sünde und Schuld verstrickten Menschen; „die Ganzheitlichkeit seiner Liebe zu den Seinen findet am Kreuz ihre Erfüllung.“³³ Der Tod Jesu ist die Folge seines Lebens, unüberbietbarer Ausdruck seiner radikalen Hingabe an den Liebeswillen Gottes. „Es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt.“ (Joh 15,13; 10,11. 15; 1 Joh 3,16) Zwischen Jesu konsequentem Leben und Wirken für andere und seiner Todesübernahme anstelle der anderen besteht keinerlei Differenz.³⁴ „Jesu Sühnetod begründet ... kein neues Heil, das auch nur im entferntesten in Spannung steht zu jenem Heilsgeschehen, das Jesus seit Beginn seines Wirkens proklamiert und repräsentiert hat. Das Heil des Sühnetodes Jesu ist vielmehr integraler Bestandteil eben dieses Geschehens der Gottesherrschaft.“³⁵

Jesu Tod ist die Konsequenz, nicht aber das Ziel seines Lebens. „Nicht in der Gabe des Todes liegt der Sinn, sondern im geschenkten Leben, d. h. in dem Leben, das der Gottessohn als ‚guter Hirte‘ den Seinen gibt, indem er es für sie einsetzt.“³⁶ Befreiend und erlösend ist nicht sein Tod als Tod, sondern seine Verkündigung des Reiches Gottes in Wort und Tat ist das befreiende Heilereignis. Durch Jesu Botschaft von dem bedingungslos liebenden und sich erbarmenden Gott werden die Menschen aus ihrer ausweglosen Gottesferne und Todesverfallenheit herausgelöst. Diese Botschaft und Praxis Jesu eröffnet eine neue und heilvolle Zukunft. Nur so wird der Tod Jesu nicht verzweckt, wovon Eugen Biser zu Recht warnt, vielmehr offenbart sich dann im Tod Jesu auf unüberbietbare Weise der Sinn seines Lebens: „Der gute Hirt gibt sein Leben hin für die Schafe.“ (Joh 10,11)

³³ Ulrich WILCKENS: *Das Evangelium nach Johannes*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998 (NTD 4), 167.

³⁴ Heinz SCHÜRMANN: *Jesus. Gestalt und Geheimnis*. Hrsg. von Klaus SCHOLTISSEK. Paderborn: Bonifatius, 1994, 286ff.

³⁵ Helmut MERKLEIN: *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk, 1989 (SBS 111), 144.

³⁶ Janowski (s. Anm. 4), 117.

Dem Tod Jesu, der als Fortsetzung seiner Pro-Existenz, gleichsam als der letzte Dienst an den Seinen zu verstehen ist, kann eine erlösende Wirkung zugeschrieben werden. Heilsvermittelnd ist aber nicht sein Tod, sondern die in ihm zum Ausdruck kommende radikale Zuwendung Gottes dem Sünder gegenüber. Es geht „nicht um ein wie auch immer gedachtes aktives priesterliches Sühnehandeln“,³⁷ sondern darum, dass sich Jesus im Leben und Streben mit den Opfern der Sünde radikal solidarisierte und sich der von der Macht der Sünde verwundeten Wirklichkeit aussetzte. „Christi vorbehaltlose Solidarisierung mit den Opfern dieser Welt hat ihn – in seinem priesterlichen Dienst an ihnen – selbst zu einem Opfer gemacht.“³⁸ Den gottfeindlichen Mächten fällt Jesus zum Opfer, er wird weder von Gott dargebracht noch von ihm in den Tod gegeben. Die Lebenshingabe Jesu ist keine grausame Preisgabe des Sohnes durch den Vater, sondern eine Aktivität göttlicher Liebe. Gott opfert sich in Jesus Christus selbst, um durch die Ohnmacht der Liebe die Macht der Sünde zu brechen und die Entfremdungswirklichkeit der Welt aufzuheben.³⁹ Gott hat seinen Sohn nicht hingeschlachtet,⁴⁰ um die Welt zu erlösen, Jesus war nicht das Opfer zur Versöhnung des gekränkten und zornigen Vaters. Gott muss durch kein blutiges Opfer versöhnt werden, sondern er selbst gewährt bzw. schafft Versöhnung. Jesu Tod war weder von Gott gefordert noch ein Opfer vor und für Gott, vielmehr gibt sich Christus freiwillig den Menschen hin (Joh 10,18), bis er schließlich den menschlichen Abgründen und Verblendungen zum Opfer fällt (Lk 23,34; Apg 3,17; 13,27). Gottwohlgefällig ist allein Jesu Gehorsam gegenüber dem Liebeswillen Gottes und seine dienende und liebende Hingabe, die sein gesamtes Leben bestimmte. Gott hat seinen Sohn nicht benutzt, sondern sich in ihm und durch ihn gegeben und mithin Versöhnung und neues Leben geschenkt (2 Kor 5,17–20). Gott braucht nicht erst umgestimmt zu werden; er liebte die Menschen bzw. „die Welt“ schon, als wir noch Sünder waren und die Menschen sich von ihm abgewandt hatten (Röm 5,8–11); er spricht von sich aus den Gottlosen gerecht (Röm 4,5). Jesus macht nicht erst aus Gott die Liebe, er geht vom Gott der Liebe aus, der den Menschen aus Liebe bedingungslos annimmt.

Gott selbst ist „in Jesu Person und Werk“ aus Liebe „für den sündigen Menschen eingetreten ...“, um ihn in seiner schöpferischen Allmacht von der Sünde zu befreien und so zu einer ‚neuen Kreatur‘ (II Kor 5,17) zu machen.“⁴¹ Gott lässt sich in seiner Liebe, seiner erwählenden Zuwendung zu den Menschen durch Sünde und Tod nicht beirren. Er stiftet Versöhnung aus Liebe und überlässt dazu seinen Sohn den Menschen; er unternimmt nichts, wenn Jesus die Folgen menschlicher Sünde

³⁷ Klaus BERGER: *Wozu ist Jesus am Kreuz gestorben?* Stuttgart: Quell, 1998, 161.

³⁸ Sigrid BRANDT: *War Jesu Tod ein „Opfer“? Perspektivenwechsel im Blick auf eine klassische theologische Frage*. In: Rudolf WETH (Hrsg.): *Das Kreuz Jesu. Gewalt – Opfer – Sühne*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001, 64–76, hier 76.

³⁹ Adrian SCHENKER: Art. *Sühne*. NBL 3/Lfg. 13 (1999) 720–727, hier 726.

⁴⁰ Wo im NT von Gott als Subjekt des Opfergeschehens die Rede ist (Mk 9,31 par.; Mk 10,33 par.; Mk 14,41; Röm 4,25; 1 Kor 11,23), handelt es sich letztlich um die radikale Selbsthingabe Gottes.

⁴¹ Otfried HOFIUS: *Sühne V: Neues Testament*. In: TRE 32 (2001) 342–347, hier 346.

selbst zu spüren bekommt, die Menschen ihn misshandeln und töten. Jesu stellvertretende Lebenshingabe impliziert insofern ein aktives und passives Moment: Er ist sowohl Subjekt seiner Hingabe (Gal 1,4; Eph 5,2.25; 1 Tim 2,6; Tit 2,14, vgl. Gal 2,20; Mk 10,45) – wie auch Isaak in das Opfer einwilligt – als auch Objekt seiner Opferung (Mk 9,31; 14,41; Röm 3,25f); aktive Lebenshingabe und passive Leidensübernahme, liebender Einsatz des Lebens und Gewaltverzicht gehören bei ihm untrennbar zusammen. Und doch hat Gott seinen Sohn nicht einfach an die Macht der Sünde ausgeliefert, ihn nicht einfach geopfert, vielmehr hält er ihm in seiner grenzenlosen Liebe die Treue, entreißt ihn der menschlichen Gewaltgeschichte und setzt ihn ins Recht. Die Auferweckung ist die definitive Bestätigung Jesu, seiner Reich-Gottes-Botschaft und seiner Haltung der Pro-Existenz, seines Daseins für die „verlorenen Schafe des Hauses Israels“ (Mt 10,6). Durch die Auferweckung hat sich Gott endgültig mit Jesus und seiner Sache identifiziert. „Nur im Hinblick auf diese alles Bisherige überbietende Schöpfungstat, also nur von Ostern her, kann der ‚Sinn‘ dieses Opfers richtig gedeutet werden.“⁴²

VI. Eucharistie als „Opfer“

Die Deutungsschwierigkeiten des Mysteriums Jesu spiegeln sich auch im Streit um den Opfercharakter der Eucharistie wider, zumal nach der traditionellen Messopferlehre der Gedanke des Kreuzesopfers in den Mittelpunkt rückte. Warum ist die Eucharistie ein „Messopfer“? Wer opfert wem und was in der Hl. Messe? Heute noch kann hier selbst von praktizierenden Katholiken sehr Unterschiedliches vernommen werden, wen wundert es da, dass hierüber in der Reformationszeit einer der erbittertesten Streitigkeiten ausgetragen wurde. Verschärft wurde die Situation im 16. Jh. dadurch, dass der spätmittelalterlichen Kirche das sakramentale Eucharistieverständnis weithin abhanden gekommen war, weshalb Sakrament (*sacramentum*) und Opfer (*sacrificium*) auseinander traten und sich das Opfer der Kirche verselbständigte: das Messopfer konnte als Wiederholung bzw. Erneuerung des Kreuzesopfers Christi erscheinen und so in den Verdacht menschlicher Selbstrechtfertigung⁴³ geraten – so als ob der opfernde Priester an die Stelle Christi treten würden. Martin Luther wandte sich strikt gegen eine Vorstellung vom Messopfer (*sacrificium*), wonach die Messe im Sinne eines Menschenwerkes sühnende Kraft besitze, „ein gutes Werk und ein Opfer“ sei, eine Genugtuung bzw. Zeremonie, die kraft ihres äußeren Vollzuges selbst wirksam werde (*ex opere operato*). Ein solches Messopferverständnis verleugne das einzige Opfer Christi. In den Schmalkaldischen Artikeln verurteilte er darum „die Messe im Bapsttum“ scharf als „größte

⁴² Siegfried DREHER: *Der Fuchs und die Henne – eine Selbstdeutung Jesu für seinen Tod*. In: DfPfrBl 98 (1998) 119–121, hier 120.

⁴³ CA 13. In: BSLK 68; CA 24, 28f, 30ff. In: BSLK 94; Apol 13, 18ff. In: BSLK 294f; Apol 24, 11f, 14, 27ff, 48, 60. In: BSLK 352, 353, 356ff, 363, 367; AS II, 2. In: BSLK 416ff.

und schrecklichste Greuel“,⁴⁴ die unter „allen anderen b päpstliche Abgottereien die höchste und schonest sei“, und gelangte schließlich zu der Schlussfolgerung: „Also sind und bleiben wir ewiglich gescheiden und widernander“. ⁴⁵

Die Frage nach dem Opfercharakter der Eucharistie stand lange Zeit im Mittelpunkt kontroverstheologischer Auseinandersetzungen. Im ökumenischen Gespräch konnten mittlerweile die alten Kontroversen überwunden werden,⁴⁶ indem man sich darauf verständigte, dass in der Eucharistie das „Opfer der Selbsthingabe Jesu Christi“ gegenwärtig wird,⁴⁷ sich die sakramentale Vergegenwärtigung der radikalen Selbsthingabe Jesu Christi ereignet, und dass es neben der Einmaligkeit, Einzigartigkeit und Alleingängigkeit der einmaligen Erlösungstat keines weiteren, eigenständigen Opfers bedarf. Wenn sich in der Selbsthingabe Jesu die radikale Liebe Gottes ausdrückt und darin unsere Erlösung und Versöhnung, dann sind „jedwede menschlichen Opfer überflüssig“, ja sie verbieten sich strikt, das gilt sowohl „für kultisch-religiöse wie [auch] politisch-soziale Opfer.“⁴⁸ Christi Selbstopfer braucht keinerlei Ergänzung, stattdessen wird an seiner liebenden Hingabe am Kreuz Teilhabe gewährt, sofern sich dieses vollkommene Opfer (Hebr 10,12) in der Eucharistie sakramental vergegenwärtigt. Nur in diesem Sinne der sakramentalen Vergegenwärtigung seiner sündentilgenden Hingabe ist die Eucharistiefeier auch „Sühnopfer“ (DH 1753). Im Zentrum dieses Gedächtnis-Mahles ereignet sich die Gemeinschaft mit Christus und die Herauslösung aus der sündhaften Lebenswirklichkeit.

Einigkeit besteht heute darin, dass das einmalige Sterben Jesu Christi in der eucharistischen Feier mit seiner heilsstiftenden Kraft reale Gegenwart wird. Wie aber steht es um die katholische Redwendung vom „Opfer der Kirche“? Ist die Kirche in der Eucharistiefeier selbst ein opferndes Subjekt? Zunächst ist festzuhalten, dass die grundlegende Bewegung die Hingabe Gottes zu den Menschen, zu deren Heil ist – Grund genug zu Lob und Dank. Ferner wird in diese gnadenhafte Heilshandlung die Kirche insofern miteinbezogen als sie sich nun ihrerseits zu Gott hinwendet. Diese Hinwendung zu Gott ermöglicht nun wiederum, „in die Teilnahme an Gottes Hinwendung zur Welt“⁴⁹ überzugehen, sich selbst als lebendige Opfergabe darzubringen, aus Liebe hinzugeben. Die Kirche opfert sich selbst mit Christus, insofern sie von ihm selbst zur Liebeshingabe an den Menschen befähigt wird. „Theologisch versteht sich die Kirche nicht als selbständiges Subjekt der Darbringung neben Christus, sondern als Leib Jesu Christi, in dem und durch

⁴⁴ AS II Art. 2. In: BSLK, 416.

⁴⁵ Ebd., 419; *Heidelberger Katechismus*, Frage 80.

⁴⁶ Elisabeth HÖNIG: *Die Eucharistie als Opfer nach den neueren ökumenischen Erklärungen*. Paderborn: Bonifatius, 1989; Christoph BÖTTIGHEIMER: *Eucharistie als Opfer. Eine kontroverstheologische Frage?* In: StZ 223 (2005) 651–664.

⁴⁷ Ökumenischer Arbeitskreis (s. Anm. 11), 233.

⁴⁸ Rainer STUHLMANN: *Blutleere in Predigt und Mahl? Ein Zwischenruf*. In: Weth (s. Anm. 38), 174.

⁴⁹ Ökumenischer Arbeitskreis (s. Anm. 11), 232.

den Jesus Christus als Haupt seines Leibes das eigentliche Subjekt ist.“⁵⁰ Durch das Opfer der Kirche gewinnt die Erlösung Jesu Christi einen konkreten Bezug zur Unheilsgeschichte der Menschen; Heil und Erlösung ereignen sich nicht ohne Wirklichkeitsbezug, sie lassen sich nicht auf die bloße Gottesbeziehung reduzieren.

Die katholische Sichtweise von der Selbsthingabe der Kirche vermögen sich die evangelischen Kirchen so nicht zu eigen zu machen, ist der Mensch im Rechtfertigungsgeschehen doch wesentlich Empfangender und nicht Handelnder. Nichtsdestotrotz widersprechen sie einem solchen ekklesial akzentuierten Eucharistieverständnis solange nicht, als gewährleistet wird, dass Jesus Christus die Versöhnungswirklichkeit in Person ist und bleibt, das solus Christus also nicht verdunkelt wird. In der Tat ist das Opfer der Kirche „kein eigenes und selbstmächtiges Tun ...“, das dem Opfer Christi etwas hinzufügt,⁵¹ vielmehr ist es stets auf das einmalige Opfer Jesu bezogen, durch dieses ist es ermächtigt und an ihm hat es sich immer wieder neu zu messen und zu bewähren.

VII. Ausblick

Weil alle Initiative des Heils vom Gott Jesu Christi ausgeht, werden im christlichen Opferbegriff alle religionsgeschichtlichen Opfervorstellungen gesprengt. Gott ist barmherzig; er selbst rechtfertigt bzw. heilt den Sünder aus Gnade. Trotz des Umstands, dass mit Jesu Tod das Opfer an sein Ende kam – „[w]o aber die Sünden vergeben sind, da gibt es kein Sühnopfer mehr.“ (Hebr 10,18) – spielte der Opferbegriff in der klassischen Kreuzestheologie eine bedeutende Rolle, ob nun in einem kultischen, juristischen, satisfaktionstheoretischen oder metaphorischen Sinne. Doch abgesehen davon, ob der Kreuzestod Jesu mit oder ohne die Opferkategorie interpretiert wird, seine heilsgeschichtliche Bedeutung wird nur deutlich, wenn er aus dem Gesamtkontext seiner Botschaft und Praxis heraus verstanden wird. Denn der schändliche Tod Jesu am Kreuz war integraler Bestandteil seines gesamten geschichtlichen Auftretens, das ganz im Dienst der Verkündigung der bedingungslosen, erlösenden Nähe Gottes stand, zu der Jesus die unter der Last der Sünde Leidenden befreite, indem er in seiner Pro-Existenz ihre Last mitrug (Gal 6,2), sich mit den Opfern der Sünde solidarisierte und die Sündenlast schließlich für alle und ein für allemal überwand. Auf dieser Linie liegt es, wenn im Mysterium Christi Gott selbst am Werk erkannt wird und seine liebende und dienende

⁵⁰ BILATERALE ARBEITSGRUPPE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ UND DER KIRCHENLEITUNG DER VEREINIGTEN EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS (VELKD): *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament*. Paderborn u. a., 1984, Nr. 37.

⁵¹ Harding MEYER: *Der Ertrag der Erörterung und Klärung kontroverser Aspekte in Verständnis und Praxis von Abendmahl/Eucharistie durch den ökumenischen Dialog*. In: Johannes BROSEDER; Hans-Georg LINK (Hrsg.): *Eucharistische Gastfreundschaft*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2003, 61–84, hier 65.

Hingabe in der gegenwärtigen Theologie im Wissen um die Verstehensgrenzen mit dem Stellvertretungsgedanken theologisch einzuholen versucht wird.⁵²

⁵² Karl-Heinz MENKE: *Stellvertretung. Schlüsselbegriff des christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*. Freiburg/Br.: Johannes Verlag, 1991; Martin BIELER: *Befreiung der Freiheit. Zur Theologie der stellvertretenden Sühne*. Freiburg/Br.: Quell Verlag, 1996; Helmut HOPING: *Stellvertretung. Zum Gebrauch einer theologischen Kategorie*. In: ZkTh 118 (1996) 345–360; Janowski u. a.: *Stellvertretung* (s. Anm. 25).