

## Wie spricht das Neue Testament vom Tod Jesu?

Lücken, Vielfalt, Schwerpunkte

### 1. Einleitung – Jesu Sterben

Jesu Sterben erschreckt. Es vollzieht sich unter der Sonne,<sup>1</sup> die den aufgehängten Körper eines zum Hinrichtungsort gequälten, erschöpften Menschen ausdörft, bis seine Lunge lautlos oder unter einem lauten Erstickungston versagt.<sup>2</sup> Soldaten beaufsichtigen und Scharen von Menschen begaffen es.<sup>3</sup> Gegner des Sterbenden spotten über ihn. Schmal, viel zu schmal vertreten ist allein der Kreis derer, die den Abschied bräuchten und an die wir bei einem Sterben heute zuerst denken würden. Lediglich ein paar Frauen, die den Sterbenden zuvor begleitet und unterstützt hatten, mischen sich »von ferne«, in vorsichtigem Abstand, unter die Zuschauer (wie Mk 15,40f parr erzählt).<sup>4</sup> Alle anderen,

---

<sup>1</sup> Bis diese sich laut Mk 15,33 in theologischer Deutung verdunkelt.

<sup>2</sup> Ersticken ist die wahrscheinlichste Todesursache bei einem Kreuzigungstod, doch ist auch die irreversible Beschädigung der lebenswichtigen Organe durch die allmähliche Erschwerung und Verlangsamung der Blutzirkulation in Anschlag zu bringen; vgl. J. Zias, Crucifixion in Antiquity, <http://www.uncc.edu/jdtabbor/crucifixion.html>, 1998. Wir sollten den lauten Ton/die laute Stimme (die *phone megalé*) von Mk 14,37 deshalb nicht zu sehr medizinisch historisieren.

<sup>3</sup> Ob die Hinrichtung am Nachmittag vor dem Passa (so die joh Chronologie) oder am Passafest selbst (so die Synoptiker) stattfindet, kann dafür offenbleiben: Die große Zahl der Festpilger ist in jedem Fall schon in Jerusalem eingetroffen. Sie kommen durch Zufall, Neugier oder weil sie mit dem Sterbenden zusammen nach Jerusalem gereist waren (vgl. Mk 15,40b), zur Hinrichtung.

<sup>4</sup> Die Erzählung unterscheidet die Nachfolge der Frauen auf Jesu Weg in nichts von der der Jünger (s. *akolouthein* seit 1,18), ja hebt ihren Dienst durch das Verb *diakonein*, das christliche Amtsgeschichte schreibt, exzeptionell hervor (15,41a). – Zum frühchristlichen Diakonissenamt vgl. A. Kalsbach, Art. Diakonisse, in: RAC 3 (1957) 917-928; ferner L. Schottroff, Dienerinnen der Heiligen. Der Diakonat der Frauen im Neuen Testament, in: G.K. Schäfer/T. Strohm (Hgg.), Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen (VDWI 2), Heidelberg 1990, 222-242; ferner U.E. Eisen, Amtsträgerinnen im frühen Christentum. Epigraphische und literarische Studien (FKDG 61), Göttingen 1996, 154-192 [Lit.: 154]. – Zugleich kennen die Leser/innen durch die vorangehende Passionserzählung die Kombina-

die Angehörigen und engsten Wegbegleiter Jesu, fehlen überhaupt.

## 2. Wer soll und kann das deuten? Lücken

Das führt uns zu einer ersten, vielleicht überraschenden Frage: Wer soll und kann Jesu Sterben angesichts dessen deuten? Die Frage war wenig wichtig, solange alle Leser/innen des Neuen Testaments überzeugt waren, Jesus habe seinen Tod umfassend vor seinem Sterben gedeutet, sei es knapp auf dem Weg nach Jerusalem und beim Abendmahl, sei es in umfangreichen Abschiedsreden (wie in Joh 13-17). Unausweichlich stellt sie sich aber, seit diese Sicherheit in der Quellenskepsis der letzten Jahrhunderte unterging.<sup>5</sup>

### 2.1 Die Absenz der Familie

Setzen wir uns ihr also aus und beginnen bei Altbekanntem: Die Familie und der Sterbende haben sich bereits länger getrennt. Vielleicht beginnt das Verhältnis gerade sich wieder zu glätten, weshalb ein Strang der Erinnerung wenigstens die Mutter des Sterbenden unter dem Kreuz sehen will (bes. Joh 19,25f). Indes verstummt selbst dieser Strang beim Rest der Familie (den Geschwistern von Joh 7,2-10 und Mk 6,3), und das, obwohl eines ihrer Glieder, der Herrenbruder Jakobus, bald nach der Kreuzigung eine führende Rolle übernehmen wird (s. Gal 2,9 u.ö.).

Kein Wandel der Betrachtung wird diese gravierende Lücke mehr füllen können. Das Neue Testament führt keine der Deu-

---

tion zwischen »nachfolgen« und »von ferne« (*makrothen*; V.40) als Signal äußerster Gefährdung: Die Nachfolge »von ferne« ging bei Petrus der Verleugnung voraus (14,54). Der zu Mk führenden Erzählung liegt somit zum einen an der positiven Absetzung der Frauen von den scheiternden Männern, zum anderen am Impuls zur Frage seitens der Leser/innen: Wie weit werden die Frauen über das Versagen der Jünger hinauskommen? Das MkEv bereitet die Vieldeutigkeit von 16,8 vor.

<sup>5</sup> Vgl. die sorgfältige Auseinandersetzung bei L. Oberlinner, Todeserwartung und Todesgewißheit Jesu. Zum Problem einer historischen Begründung (SBB 10), Stuttgart 1980.

tungen des Todes Jesu auf seine Mutter oder andere Glieder seiner Familie zurück. Die Angehörigen scheiden für grundlegende Impulse, Jesu Tod zu begegnen und ihn zu begreifen, aus. Ein Konnex entsteht allenfalls umgekehrt dazu, dass die neutestamentlichen Briefe, die ihre Leser/innen am ehesten an den Herrenbruder Jakobus und dessen Bruder Judas erinnern, Jak und Jud, gänzlich zum Tod Jesu schweigen. Vollends sind all die vielen uns aus Kirchen und Museen vertrauten Bilder über die Schmerzen Mariens jüngere, nachträgliche Versionen. Sie zeigen, wie die Nachgeborenen sich an den Tod Jesu herantasten; über die Anfänge verraten sie nichts.

## 2.2 Grenzen der Deutung überhaupt

Wir dürften das klein schreiben, stieße es uns nicht auf eine noch grundsätzlichere Frage: Musste der Tod Jesu überhaupt gedeutet und begriffen werden? Gab es nicht auch die Möglichkeit, ihn erratisch stehen zu lassen, über ihn zu schweigen, sich auf das vergangene oder (wie der Jak es tut)<sup>6</sup> auf das gegenwärtige – erhöhte – Leben Jesu zu konzentrieren? Tatsächlich taten das einige Teile der frühen Gemeinde über Jak und Jud hinaus. Sie schufen Spruchsammlungen, die den Tod Jesu allenfalls von ferne streiften und nicht erzählten (die Logienquelle oder das außerbiblische EvThom) sowie Briefe, die das Leben der Gemeinde unter dem erhöhten Herrn skizzierten, ohne ein Wort auf den Tod Jesu zu verschwenden (s. neben Jak und Jud den 2Petr oder gar einen frühen Brief aus dem paulinischen Kreis, den 2Thess).

Seien wir vorsichtig, das Schweigen in diesen Texten zu sehr zu interpretieren. Zufälle mögen ebenso eine Rolle spielen wie bewusste Entscheidungen. Allemal für psychologische Verdrängung haben wir kein Indiz.<sup>7</sup> Kommentieren wir also die Lücke

---

<sup>6</sup> S. bes. Jak 2,1.

<sup>7</sup> Manches fing zudem vielleicht der Seufzer auf, Gotteskünder seien in Israel immer schon zu Tode gekommen (die Deutungslinie über den Tod der Propheten, die in QLk 13,35 zumindest anklingt), anderes ein Stück stoischen Gleichmuts (vgl. *D. Seeley*, Jesus' Death in Q, in: NTS 38 [1992] 222-234, zu QLk 14,27).

nicht zu sehr. Doch festhalten müssen wir sie und damit die These wagen: In der Breite des christlichen Glaubens sind Deutungen des Todes Jesu, wiewohl ein wesentlicher,<sup>8</sup> kein universaler Bestandteil.

### 2.3 Zur Reflexion

Bevor jemand über diese Kargheit erschrickt, sei erinnert, wieviel sie beinhaltet. Das Apostolische Glaubensbekenntnis hält nicht eine spezifische Deutung (kein Sterben »für andere/uns« o.ä.), sondern lediglich kurz »er (Jesus) starb (und wurde begraben)« fest (DH 11f.30; anders das Nizäno-Konstantinopolitani-sche Glaubensbekenntnis DH 150<sup>9</sup>). Das kurze »er starb« wurde darauf zu einem der schwierigsten Gesprächsbereiche mit dem Islam. Denn der Koran stößt sich daran, dass Jesus, der einzigartige Gesandte Allahs, am Kreuz sterben solle. Nur Jesu Gegner würden das denken, legt eine schwebende Formulierung in Sure 4,157 nahe.<sup>10</sup> Dass Jesus starb, ist seither Proprium des Christentums selbst gegenüber dieser monotheistischen Nachbarreligion.

Beziehen wir diese Entwicklung in den Radius ein, ist dem Christentum am Sterben Jesu keinerlei Abstrich erlaubt. Doch wie der Tod zu deuten sei, enthält Spielraum. Wir werden nicht einmal sagen dürfen, ihn zu deuten sei christlich unverzichtbar. Freilich hieße ein Verzicht auf die Deutung des Todes Jesu, dass sein irdisches Wirken für andere und seine Auferweckung die entscheidenden Impulse übernehmen müssten, die wir normalerweise mit seinem Tod verbinden. Ansatzpunkte dazu könnten

---

<sup>8</sup> S. die Übersichten bei *G. Friedrich*, Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament (BThS 6), Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1985; *G. Barth*, Der Tod Jesu Christi im Verständnis des Neuen Testaments, Neukirchen-Vluyn 1992; *M. Karrer*, Jesus Christus im Neuen Testament (GNT 11), Göttingen 1998.

<sup>9</sup> Dort »für uns gekreuzigt unter...«. Im Nicänum (DH 125) lag der Schwerpunkt des »Für« noch ganz bei der Inkarnation.

<sup>10</sup> Dazu *O. Schumann*, Der Christus der Muslime (KVRG 13), Köln <sup>2</sup>1988, 27-30; *H. Zirker*, »Aber sie haben ihn nicht getötet und nicht gekreuzigt«. Zum Widerspruch des islamischen Glaubens gegen die Hinrichtung Jesu, in: *GlLern* 11 (1996) 150-159 u.a.

wir für das irdische Wirken am Dienstmotiv bündeln,<sup>11</sup> für die Auferweckung von Röm 4,25 (»er wurde auferweckt wegen unserer Gerechtmachung«) aus erschließen.<sup>12</sup>

### 3. Wer soll und kann das deuten? Brechungen

Kehren wir zu unserem Ausgangspunkt zurück: Wer soll und kann Jesu Sterben deuten? Die Antwort muss sich neben den Lücken auch mit Grenzen und Begrenzungen befassen.

#### 3.1 Grenzen der Jünger

Jesu engste Begleiter fehlen, wie ich ansprach, bei der Hinrichtung. Selbst falls Jesus ihnen zuvor eine entscheidende Hilfe gab – wofür, wie wir sehen werden, einiges spricht –, stützten sie sich in der Passion Jesu nicht darauf. Vielmehr überrollten die Ereignisse sie (nicht der letzte Grund, warum die vorösterlichen Impulse so schwer zu ermessen sind). Sie hielten sich, wie alle Evangelien erzählen, von Jesu Verhaftung an nicht an seine Worte und sein Verhalten, sondern flohen.<sup>13</sup> Ihr letzter halbwegs Verbliebener, Petrus, wich darauf angesichts des Verhörs Jesu in verlogene Anonymität aus.<sup>14</sup> Wie die anderen wagte er sich nicht unters Kreuz.

---

<sup>11</sup> Mit dem sich etwa *J. Roloff*, Anfänge der soteriologischen Deutung des Todes Jesu (MK. X. 45 und LK. XXII. 27) (1972), in: *ders.*, Exegetische Verantwortung in der Kirche, Göttingen 1990, 117-143, hier 129-141, befasste.

<sup>12</sup> Wer die Spur verfolgt, wird darauf Überlegungen wie die von *W. Kirchschräger* fruchtbar machen können, der hinter die neutestamentlichen wie die dogmengeschichtlich überkommenen Erläuterungen des Heilssinnes von Jesu Sterben zurückzugehen sucht, um das Theologumenon von seiner Sicht des historischen Jesus aus im Kontext neuzeitlichen Denkens zu rekonstruieren: *W. Kirchschräger*, Hat Gott seinen Sohn in den Tod gegeben? Zum biblischen Verständnis von Erlösung, in: *ders./E. Christen* (Hgg.), Erlöst durch Jesus Christus. Soteriologie im Kontext (ThBer 23), Freiburg/CH 2000, 29-70.

<sup>13</sup> S. (mit Differenzen im Detail) Mk 14,43-52 und Joh 18,2-12.

<sup>14</sup> Mk 14,66-72parr; Joh 18,15-18.25-27. Der Ausdruck »verlogen« ist für die Überlieferung nicht zu hart. Denn Petrus leistet im Gipfel der Szene einen falschen Schwur (Mk 14,71), ein Verstoß gegen die Schwurthora Israels und bei Mt zusätzlich gegen die Schwurhalacha Jesu (Mt 5,33-37; 23,16-22).

Der Effekt war eindeutig. Jede Deutung durch sie, die die letzte Treue hätten üben müssen, konnte nur verzögert, nicht unmittelbar unter dem Kreuz beginnen. Die Erzählungen der Evangelien ziehen die Konsequenz. Die Jünger befinden sich ihnen zufolge selbst an Ostern noch fern von Kreuz und Grab Jesu (und der Mk-Schluss lässt sie ganz außen vor).<sup>15</sup> Der Zweifel, ein unsicheres Gespaltensein, begleitet sie laut Mt 28,17 bis zur Erfahrung der Erhöhung Jesu. Erst allmählich gehen ihnen – halten wir uns an die umfangreichere Lk Erzählung – die Augen auf, und selbst dann gehören die deutenden Worte nicht ihnen. Der Auferstandene muss sich ihnen erklären (24,25-27.44-47). Die Jünger sind – pointiert gesagt – nicht fähig, eine sachgemäße Erstdeutung der Passion zu bilden, sondern nur, sie zu hören, wie sehr immer Jesus sie auf die Passion vorbereitete.

### 3.2 Die Begrenzung der Frauen

Das lenkt unser Interesse zurück auf die Frauen, die dem Geschehen anders als die Jünger nicht auswichen. Sie hielten, wie die Erzählung glaubwürdig berichtet, im Tod und über den Tod hinaus zum Verstorbenen. Mithin sind sie die geborenen Anwärtinnen auf die früheste, dem Geschehen nächste Deutung des Todes Jesu. Aber was geschieht in den Quellen? Die bedeutendste und nach vielen älteste Formel über Tod und Auferstehung Jesu im Neuen Testament erwähnt sie nicht einmal. Jesus »starb«, heißt es dort, »wurde begraben«, »erstand auf [...] und erschien dem Kefas (Petrus), dann den Zwölfen« (1Kor 15,3b-5 im Auszug). Die Frauen sind vergessen, der Verleugner Petrus rehabilitiert.

Die Evangelien gehen in ihrer Korrektur der Ereignisse nicht so weit. Doch in keiner synoptischen Passionserzählung unternehmen die Frauen einen Deutungsansatz, und in der johanneischen hört Maria Magdalena keine alte, sondern lediglich die junge – gewiss zentrale – johanneische Deutung »Ich (Jesus) gehe zu meinem Vater und eurem Vater, meinem Gott und

---

<sup>15</sup> Laut ihm (Mk 16,7) wären sie womöglich bis Galiläa geflohen.

eurem Gott hinauf« (20,17); das Kreuz ist, wie sie – sachlich wichtig, historisch weitab von den Anfängen – vernimmt und nicht selbst formuliert, Erhöhung.

Wie ist diese Begrenzung der Frauen möglich? Unfraglich und ärgerlich stoßen wir auf die eingeschränkte Rolle der Frau in der Antike, der das Neue Testament nicht ganz entgeht, so sehr es Impulse setzt, sie aufzubrechen. Eine notwendige Konklusion liegt auf der Hand: Die Begrenzung der Frauen ist exegetisch festzuhalten, hermeneutisch indes aufzubrechen. Die Lücke, die unter den neutestamentlichen Interpretationsbemühungen entsteht, beunruhigt nicht allein die Perspektive der Frauengeschichte.<sup>16</sup> Auch den männlichen Exegeten lässt die Möglichkeit nicht los, dass der Theologie ein wesentlicher Ton entging, der für unsere und künftige Gegenwart neu zu suchen ist.

### 3.3 Nochmals die Jünger – zur Spekulation über die Genesis ihrer Deutungen

Wer die Psychologie liebt, wird einen zweiten Akzent nachschieben: Die Jünger, die das Ruder schnell wieder übernahmen, waren im Unterschied zu den Frauen belastet. Sie mussten die Treulosigkeit, in der sie Jesus allein sterben ließen, bewältigen. Die Erfahrung der Auferstehung war für sie deshalb eine Begegnung gegen ihre Schuld. So liegt nahe, dass sie Deutungen, in denen Jesu Tod Schuld nimmt, bevorzugten. In einer vor gut einer Generation entworfenen Überspitzung wurde sogar vorgeschlagen, die Erfahrung und Bewältigung der eigenen Schuld habe Pate für die Ostererfahrungen des Verleugners

---

<sup>16</sup> Einen Überblick über Aspekte feministisch-theologischer Diskussion gibt *E. Moltmann-Wendel*, *Wie verstehen Frauen heute Jesu Leben, Tod und Auferstehung?*, in: *Das Ärgernis des Kreuzes. Leben, Tod und Auferstehung Jesu in ihrer Bedeutung für unseren Glauben heute. Dokumentation einer Klausurtagung der 12. [sc. württembergischen evangelischen] Landessynode, 8.-10. Oktober 1998*, hg. v. Amt für Information im Auftrag der Württembergischen Evangelischen Landessynode, Stuttgart o.J., 30-39. Weiteres bei *L. Schottruff u.a.*, *Feministische Exegese. Forschungserträge zur Bibel aus der Perspektive von Frauen*, Darmstadt 1995, u.v.a.

Petrus und des Verfolgers Paulus gestanden. Die Überwindung von Jesu Tod durch Ostern wäre als Korrelat zur Überwindung von des Menschen Schuld durch die Rechtfertigung in die Theologiegeschichte gelangt.<sup>17</sup>

Seien wir in diesem Fall vorsichtig. Bei der feministischen Fragestellung haben wir eine unstrittige kritische Lücke als Basis. Die Korrelation von Ostererfahrung und Schuldbewältigung dagegen korrigiert die Quellen. Sie kollidiert dazu, dass diese Quellen – die zur Ostererfahrung nicht knapp sind – durchaus und gewichtig Schuld aufnehmen und thematisieren, indes nicht individuell, sondern auf die Gemeinde (ein übergreifendes Wir) bezogen.

Verdeutlichen wir das paradigmatisch an den Quellen zu Petrus: Er hinterließ uns (aus welchen Gründen immer) keine Verschriftung seiner Erfahrung, und dass er Erstzeuge der Auferstehung gewesen sei, geht neutestamentlich alt allein aus 1Kor 15,3-5 hervor.<sup>18</sup> Dort aber, in der ältesten umfangreicheren Überlieferung über Jesu Sterben überhaupt, steht übergreifend »für unsere« – unser aller – »Sünden« (V3b). Petrus (Kefas) ist ein Glied von »uns« (der entstehenden Gemeinde Jesu), ohne dass seine spezielle Schuld und Schuldbewältigung eine Rolle spielten. Paulus aktualisiert die festzustellende Schmach vor dem Herrn darauf im Zusammenhang der Stelle rhetorisch ausschließlich an sich (VV.9f). Darüber, wie Petrus sein Versagen bewältigte, erfahren wir nichts.

Der weitere Gang der Petrus-Erinnerung bestätigt und verstärkt die Linie. Die neutestamentlichen Briefe, die sich auf ihn berufen (der 1/2Petr), malen ihn nicht als Person, die mit ihrer Schuld hatte ringen müssen und durch die Auferstehung Jesu davon befreit wurde. Der Anhang des Joh in Kap. 21, der sich erstmals und einzig in der Osterszene der Evangelien mit der Schuld des Petrus befasst, ist nicht nur sehr jung (wohl einer der jüngsten neutestamentlichen Texte überhaupt). Vor allem löst er die Schuld des Petrus nicht durch einen Verweis, Jesus sei zur Vergebung gestorben, sondern dadurch, dass Jesus die Liebe Simons zu ihm gegen seine Verleugnung in seiner Beauftragung (dreifach wie die Verleugnung) berücksichtigt.

---

<sup>17</sup> E. Hirsch, Die Auferstehungsgeschichten und der christliche Glaube, Tübingen 1940, 37-45. Auswirkungen auf G. Lüdemann, Die Auferstehung Jesu. Historie, Erfahrung, Theologie, Göttingen 1994, 108-112.126-128, sind unverkennbar.

<sup>18</sup> Jünger tritt Lk 24,34 daneben. Wir stellen es hier zurück, da der Kontext keine Für-Deutung integriert.



All das beendet die historische Untersuchung nicht. Doch werden wir den Keim der Sühne- und Für-Deutung keinesfalls auf das Dilemma der Jünger-Schuld konzentrieren dürfen. Spekulationen in dieser Richtung haben weit weniger für sich als die – wie wir sahen – auch schon schwierigen Bemühungen, Ansätze beim irdischen Jesus zu eruieren.

### 3.4 Ein Zwischenfazit

Halten wir inne. Betrachten wir die Fuge zwischen dem Geschehen der Kreuzigung Jesu und den Deutungen, ergeben sich offene Flanken, jedoch wesentlicher noch eine Horizonterweiterung. Denn dass eine maßgebliche Erstdeutung des Todes Jesu unter dem Kreuz durch die historischen Umstände unterbleibt, ermöglicht konkurrierende Deutungen; wir ahnen eine der Wurzeln für den Reichtum der Christologie. Weil kein erster Kreis das Privileg beanspruchen kann, die Deutungsgeschichte zu bestimmen, haben Spätere, selbst Außenseiter Chance auf Gehör. Das Gewicht des Paulus, des klassischen Außenseiters – er war kein Begleiter des irdischen Jesus und verfolgte nach der Kreuzigung sogar dessen Anhänger – ist nur so zu begreifen.<sup>19</sup> Weil schließlich alles menschliche Begreifen sekundär ist, wird es niemals in sich das letzte Wort behalten dürfen. Hören – nach den Worten der Schrift ein Hören auf Jesus, der sich selber deutet – ist theologisch allem Analysieren und nachdenkenden Entwerfen überlegen.

## 4. Deutungen von außen

Die besonderen Umstände der Passion haben eine weitere Folge: Festlegungen von außen reichen im Erzählen des Neuen

---

<sup>19</sup> Aufgrund seiner besonderen Situation sammelt er die ihm zu Gehör kommenden frühen Deutungen und übermittelt uns dadurch einen beträchtlichen Teil ihrer Vielfalt (von 1Kor 15,3\* bis Röm 3,24-26\*); zugleich vertieft und bereichert er sie in herausragender Weise (vgl. z.B. 4.3 zur Kreuzestheologie). Beides zusammen macht seinen Rang aus.

Testaments so weit wie die Deutungen des Todes Jesu durch die Seinen, wenn nicht weiter zurück. Gibt ihnen das Relevanz bis heute? Schauen wir sie dazu an.

#### 4.1 Die Hinrichtung des Königs der Juden

Die Hinrichtung Jesu fußt auf einem Urteil des höchsten römischen Richters im Lande, des Präфекten<sup>20</sup> Pilatus.<sup>21</sup> Er gibt dieses Urteil, wie üblich, neben oder über dem Hingerichteten bekannt. Seine Inschrift besagt, der Hingerichtete sei »der König der Juden« (*ho basileus ton Iudaion*; Mk 14,26par).<sup>22</sup> Sie dient nicht zuletzt der Abschreckung. Denn wer immer den Titulus neben oder über Jesu Kreuz liest, weiß, dass Rom allen Präten- denten im jüdischen Raum seit den Wirren nach dem Tod He- rodes des Großen den Königstitel verweigert. Rom demonstriert seine Kraft.<sup>23</sup>

Juristisch und theologisch greift der Hinweis zu kurz. Der da am Kreuz hängt, ist nicht – wie Pilatus den Anschein erweckt – realer König. Sein Anspruch und seine Botschaft werden durch das Urteil verzerrt,<sup>24</sup> was die Umstände bestätigen, nach denen

---

<sup>20</sup> Nicht, wie in den Evangelien erzählt wird, Prokurators: s. die Pilatus-Inschrift aus Cäsarea: A. Frova, in: RIL.L 95 (1961) 419-434.

<sup>21</sup> Nach einem exemplarischen politischen Prozess unter begrenzter, freilich gegen heutige Bedenken wohl vorhandener jüdischer Beteiligung; vgl. D. Sänger, »Auf Betreiben der Vornehmsten unseres Volkes« (Iosephus ant. Iud. XVIII 64). Zur Frage einer jüdischen Beteiligung an der Kreuzigung Jesu, in: U. Mell/U.B. Müller (Hgg.), Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte, FS J. Becker (BZNW 100), Berlin/New York 1999, 1-25.

<sup>22</sup> Ob dieser »Titulus« ursprünglich neben dem Kreuz aufgestellt oder über ihm angebracht wurde, ist nicht eindeutig. Die älteste Verschriftung, Mk 15,26a, macht dazu keine Angabe. Erst Joh 19,19a und Mt 27,3 sehen den Titulus am Kreuz angebracht, und dem folgen die meisten Kreuzesdarstellungen der Kunstgeschichte. Zur historischen Frage: H.-W. Kuhn, Jesus als Gekreuzigter, in: ZThK 72 (1975) 1-46; ders., Art. Kreuzestitel, in: NBL II 551; E. Bammel, The Titulus, in: ders./C.D.F. Moule (Hgg.), Jesus and the Politics of his Day, Cambridge 1984, 353-364.

<sup>23</sup> Und das nicht nur gegen etwaige Aufständische. Vielmehr strebten auch und gerade die Nachkommen Herodes' den Königstitel an, namentlich Jesu Landesherr Antipas (in Mk 6,14.22.25-27 ging er deshalb falsch als König ein). Das Signal galt auch ihnen.

<sup>24</sup> Wobei umstritten ist, wie eng der Kreuzestitulus mit (einer Verzerrung von) Jesu Botschaft der Herrschaft (*basileia*) Gottes in Beziehung zu setzen ist; vgl. zuletzt J. Schreiber, Gesalbter und König. Titel und Konzeptionen der königlichen Ge-

Rom ihm trotz des Titulus keine nennenswerte Aufstandsgefahr beimisst. Denn anders als in den Unruhen nach Herodes' Tod gut 30 Jahre zuvor, als Varus angeblich 10.000 Menschen kreuzigte (Josephus, bell 2,75; ant 17,296), verfolgt es nun allein ihn, nicht seine Parteigänger, wahrscheinlich zu deren eigener Überraschung (wenn wir an die erwähnte Flucht der Jünger in Getsemani denken).

Trotzdem entsteht ein bleibender Deutungsimpuls, ja eine Mahnung: Der da stirbt, gehört als »König« nach *Israel*, zu den *Juden*, und sei das vom Präfekten noch so verzerrt. Keine Deutung darf Jesus dem entziehen. Sein Tod erfolgt in Israel und verweist auf Israel, und er tut das, wenn wir die Verzerrung des Pilatus streichen, nicht als nötiger Zugriff, sondern als Eingeständnis, dass Israel eine Priorität vor den Völkern zukommt.

Jesus heißt darin für den Richter König, gewiss König der Tiefe, tiefsten Demütigung – und dennoch König. Sein Urteil gab und gibt der Theologie bleibend auf, Jesu Botschaft mit ihrem Eintreten für Gottes Herrschaft auf ein Königtum Jesu hin zu bedenken; im Neuen Testament erfolgen dazu mehrere Anläufe, am bekanntesten der johanneische, in dem Jesus sein Königtum bejaht und gleichzeitig seine Wahrheit von der falschen Wahrheit der Welt abhebt (Joh 19,37).

#### 4.2 Der »Sohn Gottes war«

Ein römischer Centurio beaufsichtigt Jesu Sterben. Er findet den ersten Kommentar: »In Wahrheit war dieser Mensch Sohn Gottes« (Mk 15,39). Die Auslegungsgeschichte machte daraus das erste quasi christliche Bekenntnis zum Gekreuzigten.<sup>25</sup> Ist es das?

Wichtig für die Weichenstellung ist der vorangehende Vers (Mk 15,38). Der Vorhang des Tempels riss, heißt es dort. Gottes Gegenwart sprengte bei Jesu Tod die Schranken des Allerhei-

---

salbtenerwartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften (BZNW 105), Berlin/New York 2000, 492-496, gegen *M. Karrer*, *Der Gesalbte. Die Grundlagen des Christustitels* (FRLANT 151), Göttingen 1991, 409-411.

<sup>25</sup> Von hoher Bedeutung für die Auslegungen bis *H. Verweyen*, *Gottes letztes Wort. Grundriß der Fundamentaltheologie*, Regensburg<sup>3</sup>2000, 352-356.

ligsten und wurde bis zum heidnischen Hauptmann theologisch sichtbar (nicht optisch; räumlich standen Kreuz und Tempel weit auseinander). Das spricht für die Deutung. Um so mehr enttäuscht jedoch der Fortgang, den die Auslegungsgeschichte überlas und den keine der klassischen Passionsdarstellungen in der Kunst wiedergibt: Der Hauptmann sucht keinen Anschluss an die Anhänger und Anhängerinnen Jesu. Im Gegenteil, Pilatus, der verurteilende Richter, ist und bleibt seine Bezugsperson. Er führt seinen Auftrag treu aus und bestätigt Pilatus den eingetretenen Tod Jesu (15,44f). Darauf verschwindet er aus dem Evangelium.

Hellhörig werden wir für den doppelten Boden des Zeugnisses »in Wahrheit war dieser Mensch (scil. Jesus) Sohn Gottes« (»Bekenntnis« kann ich den Satz, wie sich nun zeigt, nicht nennen). Die Eröffnung, »in Wahrheit« (*alethos*), findet sich im Mk vorab schon einmal (und nur einmal). So redeten nämlich die Leute auf dem hohepriesterlichen Gelände Petrus an. »In Wahrheit bist du aus ihnen« (den Anhängern Jesu; 14,70), sagten sie und hielten sich selber davon fern, ja verstörten sogar den Anhänger Jesu, Petrus. Petrus antwortete leugnend – und in einer zweiten Schlüsselformulierung für unsere Szene. In seinen Worten nämlich kommt allein die Bezeichnung *anthropos*, Mensch, genauer sogar »dieser Mensch«, für Jesus in der Passion vor dem Wort des Hauptmanns vor. Er sagt: »Ich kenne *diesen Menschen*, von dem ihr redet, nicht« (14,71). »Dieser Mensch« distanziert von Jesus. Im Jünger mund passt es zur Verleugnung, nicht zum Bekenntnis; ansonsten markiert es, was »ihr (anderen) sagt«.

»In Wahrheit« und »dieser Mensch« sind – beachten wir das – distanzierte Außensicht. Das Tempus des Satzes fügt sich dem bei: Der Hauptmann stellt die Wahrheit, die er gewahrt, ins Präteritum »dieser Mensch *war (en)* Gottes Sohn«. Sie ist Geschichte, vergangene Geschichte. »Gottes Sohn«, das letzte der zu besprechenden Glieder, schließt den Reigen. Der Hauptmann gebraucht es ohne Artikel. Auch wenn wir »Gott« (*theos*) determinierend wirken sehen, erlaubt dieser Sprachgebrauch Konkurrenz, ja provoziert sie. Schließlich kennt ein römischer Cen-

turio »Gottessohn« vorab aus der Ehrung seiner Herrscher; der Augustus/Kaiser sei Sohn eines vergotteten Herrschers und insofern Gottes Sohn, sagten die Völker seit der Zeitenwende.<sup>26</sup>

Ihre Pointe erhält die Konkurrenz durch V.38 mit dem Zerreißen des Tempelvorhangs, bei dem wir begannen. Was nämlich nimmt der Hauptmann, wenn wir sein Votum als distanzierte Feststellung lesen, wahr? Er bejaht, dass Jesus Sohn des Gottes von Jerusalem war, dessen Allerheiligstes sich nun öffnet. Doch er tut das nicht in Bekenntnis oder gar Unterwerfung. Nein, er tut es in großer römischer Geste: Jesus darf ruhig (der) Sohn des Gottes in Jerusalem sein. Der Gottessohn und Kaiser-König<sup>27</sup> in Rom ist weit überlegen. Denn der König-Gottessohn in Jerusalem ist tot, hingerichtet im Namen des römischen.

Gleichwohl erspürt die herkömmliche Deutung einen Impuls des Mk. Dieses Evangelium ist nämlich wie kein anderes als Provokation für seine Leser/innen angelegt: Sie sollen berichtigen, worin die Personen im Evangelium ungenügend handeln (vgl. gleich nach unserer Passage die Provokation dazu, das Schweigen der Frauen nach der Erfahrung des leeren Grabes nicht zu akzeptieren, also 16,8 zu korrigieren). Die Auslegungsgeschichte unserer Stelle zum Bekenntnis mit einem stillschweigenden Präsens (Jesus *ist* der Sohn Gottes, und gerade am Kreuz zeigt sich das) vollzog demnach eine Korrektur, die das Mk erlaubt, wenn nicht durch seine paradoxe Leserführung gezielt anregt.

### 4.3 Der Tor

Jesu Kreuzigung erinnert die Völker noch an mehr. Gab es da nicht einst den Glücklichen der Menschen, der meinte, nun stehe nur noch eines aus, seine Erhöhung zu den Göttern, und ein Gesicht eben darauf deutete? Helios salbe ihn hoch in der

---

<sup>26</sup> BGU 543,3 usw. Näheres bei *H.-J. Klauck*, Die religiöse Umwelt des Urchristentums, Bd. 2: Herrscher- und Kaiserkult, Philosophie, Gnosis (KStTh 9,2), Stuttgart 1996, 40-44.49-56.

<sup>27</sup> *Basileus*, »König«, bezeichnet griechisch auch den Kaiser; vgl. besonders prägnant Joh 19,15.

Luft, besagte dieses Gesicht, und er – gemeint ist Polykrates, der bis heute durch Schillers Gedicht bekannt ist – gewährte nicht, welch Schrecken darin steckte. Denn nicht seine Vergottung sagte das Traumgesicht an, sondern seine Hinrichtungs-Erhöhung am Kreuz, bei der Helios (die Sonne) die Verwesungssäfte austreten ließ und den übermütigen Narr auf diese Weise »salbte«. <sup>28</sup> Das Kreuz zeigt den Fall von Glück und Hochmut und entlarvt den Toren.

Es tut das bei Polykrates – und es tut es in den Augen der Völker bei Jesus. Lassen wir dabei ruhig anheim gestellt, ob sie dafür ab und an Polykrates zitierten (das Neue Testament erwähnt dessen Legende nicht). Der Spott ist mit und ohne das gleich plastisch: Die Hoheit Jesu am Kreuz ist für sie alles andere als göttlich. Sie ist Verwesung. Dass die frühe Gemeinde Jesus trotzdem nicht nur »gesalbt«, sondern direkt »Gesalbten« nennt, taugt für Hohn und Spott.

Es ist eine der großen Leistungen des Paulus, dies ernst zu nehmen. Ja, die Verkündigung des gekreuzigten Gesalbten (Christi) ist Torheit, bestätigt er (1Kor 1,23). Doch diese Torheit entlarvt nun nicht eine Überhebung Jesu. Sie entlarvt, da Jesus nicht durch seine Verwesungssäfte, sondern in der Gottesbeziehung des Auferstandenen Gesalbter ist, das Ungenügen menschlicher Urteile und menschlicher Vorerwartungen. Gott durchkreuzt, was Menschen denken, und mutet ihnen ein anderes Denken, eine andere »Weisheit« zu (1Kor 1,23-2,16). Wir stehen am Anfang der für die Geschichte des Christentums und namentlich die Reformation überaus wichtigen Kreuzestheologie.

#### 4.4 Ein nochmaliges Zwischenfazit

Halten wir inne. Sich ein Urteil zum Tod Jesu zu bilden, ist – wie sich zeigt – Gegenstand nicht allein christlichen Glaubens. Dieser Tod ist ein Moment der Weltgeschichte. Deren Träger

---

<sup>28</sup> Herodot III 125,4. Polykrates wurde dabei als schon Toter aufgehängt. Für »salben« steht *chriein*.

mögen Jesus in ein ihrem Empfinden nach belangloses Eck abschieben und Spötter gar im Kreuz die Ernte für Selbstüberhebung erblicken. Unter ihrem Urteil bergen sich wichtige Provokationen auch für den Glauben:

So erinnert die fremde Obrigkeit mit dem Kreuzestitelus daran, dass das Christentum lange zu klein schrieb, wie sehr Jesu Tod das Judentum erniedrigen sollte, und dass es an dessen Seite gehört. Der politische Vorwurf und das Wort über den »Gottessohn« eröffnen ein – oft kritisches und beschwerliches, gleichwohl anregendes – Gespräch mit Freunden und Verächtern des Christentums, die sich weigern, die politische Komponente klein zu schreiben. Der Kontrast zu den Spöttern schließlich gemahnt das Christentum, die Kritik an den Maßstäben der Welt nicht zu scheuen. Gottes Handeln durchkreuzt die Erwartungen der Welt. Es durchkreuzt freilich ebenso manch christlichen Abweg; vergessen wir nicht, wie irritierend Konstantin das machtlose Kreuz der Passion zum Siegeskreuz verwandelte, von dem sich erst die Kirche jüngerer Zeit wieder befreit.

## 5. Deutungen des Schmerzes, mühsamen Tastens und Begreifens

Wechseln wir die Perspektive. Die Sympathisanten und Sympathisantinnen Jesu müssen das Geschehen ihrerseits deuten, sobald sie sich nach Ostern wieder sammeln. Mancherlei Anläufe unternehmen sie in Schmerz und Protest. Ich fasse die Hauptmotive in drei Linien.

Was sich besonders bewährt, wird dabei rasch mit der Passion erzählt, einem führenden Glied der entstehenden Gemeinde in den Mund gelegt oder – theologisch noch wichtiger – als von Jesus selber ausgelöste Deutung verbreitet. Die Spuren der Anfänge verschwinden so unter verschiedenen Zuordnungen. Doch noch können wir erkennen, dass gemeinsames, anonymes Bemühen zunächst Vorrang vor den Impulsen einzelner Personen hat. Vielleicht war das eine Reaktion auf das Versagen der nächsten

Weggefährten Jesu unter dem Kreuz; historische Sicherheit darüber gewinnen wir indes nicht.

## 5.1 Das Unrecht an Jesus, dem Unschuldigen und Gerechten

Die Passion entbirgt, wie wir im letzten Abschnitt entdeckten, unter der Anklage Jesu das Versagen der menschlichen Rechtsinstanzen. Die Deutungsgeschichte malt darauf je länger, je mehr an Jesus das Leiden eines Gerechten, Unschuldigen, der von seinen Anklägern und Richtern durch instrumentalisiertes Recht zermalmt wird.<sup>29</sup> In den Gipfeln des Erzählens ist der Richter Pilatus so schwach, dass er nicht einmal den offenbarenden Traum seiner Frau über Jesu Unschuld berücksichtigt (Mt 27,19), und das jüdische Volk – sein an sich möglicher Gegenpart – so verführt, dass es noch die letzte Möglichkeit einer Rechts-Revision vereitelt. Anders als einst beim Propheten Jeremia erinnert es die Obrigkeit nicht an ihre Rechtsverpflichtung, sondern erklärt sich laut Mt 27,20-26 sogar radikal bereit, das Todesurteil mitzutragen.<sup>30</sup> Es verfolgt Jesus schlimmer als seine großen Propheten.<sup>31</sup>

Diese Skizzen haben eine beachtliche Stärke. Denn sie zwingen jeden und jede, die von Jesu Tod hören, grundsätzlich über Recht und Unrecht nachzudenken. Falls der Prozess Jesu nach damaligem Recht korrekt ablief – wofür einiges spricht –, wer-

---

<sup>29</sup> Früher sah man hier die wohl älteste Passionsdeutung, vgl. u.a. *L. Ruppert*, *Jesus als der leidende Gerechte? Der Weg Jesu im Lichte eines alt- und zwischentestamentlichen Motivs* (SBS 59), Stuttgart 1972. M.E. gehört sie eher zu den allmählichen Entwicklungen, da die Explikation, dass Jesus gerecht/unschuldig war, im Erzählen bis einschließlich Mk fehlt, erst bei Mt 27,4; Lk 23,4.14 und in der Joh-Literatur (mit Spitze in 1Joh 2,1) hervortritt: s. *M. Karrer*, *Jesus Christus* (s. Anm. 8), 90-93 (Lit.). – Den traditionsgeschichtlichen Hintergrund erhellt *K.T. Kleinknecht*, *Der leidende Gerechtfertigte. Die alttestamentlich-jüdische Tradition vom 'leidenden Gerechten' und ihre Rezeption bei Paulus* (WUNT 2/13), Tübingen 1984, bes. 95-167; zur Rezeption in der vorpaulinischen Überlieferung der Passion Jesu vgl. 167-177; zur Abendmahlstradition 177-181.

<sup>30</sup> Mt 27,25 ist im Gegenüber zu Jer 26,11-19 (LXX 33,11-19) zu lesen. Vgl. *J.B. Bauer*, »Sein Blut komme über uns« (Mt 27,25), in: *KNA - ÖKI* 28 (1991), Nr. 503 (3.7, S.18f).

<sup>31</sup> Das Schema der Verfolgung der Propheten verbreitet sich im frühen Christentum ab Qlk 13,34 und 1Thess 2,14f. Mt gibt ihm in 23,34-38 besonderes Gewicht.



den sich nicht einmal Bürger eines Rechtsstaates beruhigen können. Rechtsstaatlichkeit bietet, wie dieser Prozess erweist, keinen endgültigen Schutz; »summum ius« (höchstes Recht nach dem Gesetz) verkehrt sich immer wieder wie bei Jesus in »summa iniuria« (höchstes vollzogenes Unrecht).<sup>32</sup> Unser Begreifen des Todes Jesu als unschuldiges Leiden wird also zur dauerhaft brisanten Mahnung, stets nach größerem Recht zu suchen und für die in geschwächtem Recht Unterlegenen einzutreten.<sup>33</sup>

Freilich ist auch eine Schwäche zu notieren. Entlarvung neigt ihrerseits zur Anklage. Gewiss soll die vorgetragene Entlarvung und der Kontrast – soweit wir sehen können – zuerst Selbstbesinnung auslösen und werben. Selbst das harte »Ihr, Bürger Jerusalems, habt Jesus getötet, Gott hat ihn gegen euer Handeln erweckt« der Reden der Apg (2,23f.36; 3,13-15 usw.)<sup>34</sup> ist so ein von Juden(-christen) an Mitjuden vorgetragener Ruf zum rettenden Handeln Gottes, noch kein Festschreiben von Schuld Israels. Aber die Grenze verwischt bis zur nachneutestamentlichen Ära. Die Schemata der Prophetentötung und der Schuld aller Rechtsinstanzen bedienen allmählich christliche Antijudaismen, während der neutestamentlich nicht geringer zu achtende Vorwurf ans römische Recht und die Völker bald weniger interessiert. Erst die jüngste Zeit rückt die Gewichte wieder zurecht. Eine völlige Rehabilitation wird ihr kaum gelingen.

## 5.2 Das unbegreifliche Muss

Ein zweiter großer Motivkomplex antwortet auf die Frage »Warum«: Warum musste Jesus dieses schreckliche, sein Handeln verzerrende Geschick widerfahren? Warum ließ Gott das zu? Bereits die erste Gemeinde wusste, dass jede menschliche Auskunft dazu versagt. Trotzdem sah sie der Frage ins Auge. Die fundamentalste Erwidern, die sich ihr bot, ist in unserem menschlichen Sinn eine Nicht-Antwort. Jesus musste sterben –

---

<sup>32</sup> Vgl. C. Paulus, Einige Bemerkungen zum Prozeß Jesu bei den Synoptikern, in: ZSRG 102 (1985) 437-445.

<sup>33</sup> Eine weitere Nuance (der Schritt vom unschuldig und wehrlos leidenden Gerechten zu einem Ethos der Gewaltlosigkeit) bei G. Baudler, Die Befreiung von einem Gott der Gewalt: Erlösung in der Religionsgeschichte von Judentum, Christentum und Islam, Düsseldorf 1999, 224-231 nach 215-224.

<sup>34</sup> Das für Lukas kennzeichnende so genannte Kontrastschema.

lautet sie –, weil er das *musste*. Gott *verhängte* sein Geschick, das wir nicht begreifen. Warum er das tat, mag offenbleiben.

Diese Linie tritt in den Leidensansagen scharf zutage. Jesus, der Menschensohn, »muss viel leiden«, heißt es im dortigen Kern. Das einfache, kurze »Muss« (*dei*) benennt Gottes Verfügung. Jesus unterstellt sich ihr und teilt das mit (die Leidensansagen sind nach Ostern für die Zeit vor Ostern formulierte Jesusworte).<sup>35</sup> Indes bietet gerade diese äußerste Beschränkung einen weiterführenden Impuls: Jesus signalisiert kein Begreifen, doch er nimmt das unbegreifliche Handeln Gottes an. Gottes Verfügung ist Tat Gottes, die den Seinen trifft, und als Handeln Gottes selbst in der äußersten Ferne akzeptabel.

Getsemani erläutert das durch Erzählung (Mk 14,32-42). Die Einleitung in die Abendmahlsüberlieferung in 1Kor 11,23b setzt es in das Passivum divinum um »in der Nacht, da der Herr ausgeliefert ward« (ausgeliefert nämlich durch Gott an das Todesgeschick; die geläufige und in der Abendmahlsliturgie oft festgeschriebene Assoziation »da er verraten ward« entlastet Gott auf Kosten des Judas).<sup>36</sup>

Unterschätzen wir diesen Konnex nicht. Die Passion ist in ihm ein grausamer, schrecklicher Todeskelch für Jesus, eine Last für Jesu und alles christliche Gottesverhältnis. Dennoch enthält gerade das auch eine Stärke: Die Schicht der Fremdheit, unverstelltesten Leidens in der Passion, die Gott nicht entlastet, nimmt alles schreckliche menschliche Leiden in seiner Unbegreiflichkeit in sich auf. Sie ist darum – rezeptionsgeschichtlich gesagt – die Wurzel für den Leidenschristus, der die Menschen in ihrem größten Leid und ihrer größten Gottesferne trägt, weil er selbst beides litt.

---

<sup>35</sup> Mk 8,31 usw. Dass diese Leidensansagen in einem Kern auf den irdischen Jesus zurückgehen (wie P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*, Göttingen <sup>2</sup>1997, 120, im Anschluss an J. Jeremias, sowie H.F. Bayer, *Jesus' Predictions of Vindication and Resurrection*, [WUNT 2/20], Tübingen 1986, 213ff, vermuten), ist sehr unwahrscheinlich. Ihr Gewicht mindert sich durch die nachösterliche Entstehung nicht.

<sup>36</sup> Vgl. H.-J. Klauck, *Judas – ein Jünger des Herrn* (QD 111), Freiburg u.a. 1987, 45-48.

Den Seitenstrang des Deutekomplexes in apokalyptischen Motiven (die Passion als dunkelste Stunde, die dem Umbruch zu einem neuen Äon vorangehen muss)<sup>37</sup> und die Fortschreibung des »Muss« in der Vielschichtigkeit der Leidensansagen stelle ich aus Raumgründen hintan.

### 5.3 Die Schriftgemäßheit und Öffnung des Deutekreises

Isoliert ist das »Muss«, das Verhängtsein des Leids kaum auszuhalten. Der Mensch, der vor Gott durch und an Gott leidet, braucht das aber auch nicht. Er findet Worte für seinen Schmerz in den Klagen, die Israel seit langem vor seinem Gott äußert. Einiges spricht dafür, dass der irdische Jesus das am Kreuz selbst vorzeichnete. Jedenfalls entstammen die Worte der Klage »mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?«, die Mk 15,34 als seine letzten Worte festhält, einem Psalm (Ps 22,2) und sind als Notschrei eines sterbenden Juden gut vorstellbar. Jesus richtet seinen letzten Schrei des Leidens an Gott und birgt sich dadurch selbst noch im äußersten Widerspruch bei ihm.

In Verbreiterung dieses Ansatzes (oder, wenn er nachösterlich entstand, in seinem Konnex) treten zahlreiche weitere Worte und Motive der Schrift in das nachösterliche Erzählen der Passion ein, von Worten der Psalmenklage (Ps 22,19 in Mk 15,24; Ps 22,16 und 69,22 in Joh 19,28) bis hin zu Aktualisierungen von Motiven der Tora (das Passa-Gesetz Ex 12,46 in Joh 19,36) und der Prophetie (Sach 12,10 in Joh 19,37<sup>38</sup>).

Die Schrift umschließt und durchdringt Jesu Leid. Das setzt im Gang des Erzählens eine kleine und doch markante Fortschreibung frei. Besonders sichtbar wird sie im Text unserer Evangelien<sup>39</sup> wieder beim Schrei Jesu am Kreuz. Wir interpretierten gerade dessen hebräisch-aramäische Ausgangsform, das »lama«, »warum...« bei Mk 15,34 (Mt transkribiert aramäisch

---

<sup>37</sup> Vgl. »Stunde« in Mk 14,25.41 usw., als einen Vertreter einer prononciert apokalyptischen Schicht in der Passion *W. Schenk*, *Der Passionsbericht nach Markus, Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Passionstraditionen*, Gütersloh 1974, 48f u.ö.

<sup>38</sup> Mit einer bedeutsamen Parallele jenseits der Passionserzählungen, in *Offb* 1,7.

<sup>39</sup> Genauer bei Mk und Mt; Lk (23,43.46) und Joh (19,30) bieten andere, jeweils wiederum sehr aussagekräftige Worte Jesu am Kreuz.

*l<sup>e</sup>mah*), das verzweifelt und vielleicht sogar vorwurfsvoll nach dem unbegreiflichen Grund fragte. In der griechischen Übersetzung, die Mk und Mt beifügen, kommt, vorgezeichnet durch die Septuaginta, die Möglichkeit hinzu, auch nach dem Zweck zu fragen. »Warum« im Sinne von »worauf zu (*eis ti, hinati*) hast du mich verlassen?« ruft Jesus nach der Auffassung von Mk 15,34 und Mt 27,46 (in Nebenlinie zur Septuaginta-Überlieferung).<sup>40</sup> Das hebt das notvolle »Warum« nicht aus. Indes erweitert sich der Klang: Jesu Schrei verlangt die Klärung, welches Ziel (Wozu) Gott seiner Verlassenheit gibt. Er trägt jedem Hörer/jeder Hörerin die Suche danach auf.<sup>41</sup>

Wenn wir das beachten, birgt die Schrift Jesu Sterben nicht allein. Sie stellt außerdem die Weiche dazu, einen Zweck und zielgerichteten Grund in diesem Sterben aufzuspüren. Ein Teil der Leser/innen wird daraufhin gemäß dem Duktus der Evangelien den Weg zur Auferstehung einschlagen; die Auferweckung und Erhöhung Jesu wird zum Ziel über den Tod hinaus.<sup>42</sup> Andere werden den unabhängigen Verweis auf die Schrift in 1Kor 15,3 beziehen: Jesus starb »für unsere Sünden«, wie die Schrift mitteilt.<sup>43</sup> Der Schriftverweis verflucht das Leiden Jesu mit der Zuwendung Gottes zu den Sündern.

---

<sup>40</sup> *Eis ti* (Mk) entsteht in wörtlicher Übersetzung von *l<sup>e</sup> + mah* und erhält doch für griechische Leser/innen einen modifizierten Sinn; die Richtung auf etwas zu dominiert. *Hinati/hina ti*, die parallele Übersetzung bei Mt und in der LXX-Hauptüberlieferung, ist (durch Ellipse aus *hina ti genetai* entstanden) sprachlich primär final zu lesen, auch wenn das im Gebrauch wiederholt verblasst (vgl. als zweites Beispiel für Rezeption der LXX Ps 2,1 in Apg 4,25, daneben Lk 13,7 u.ö., verblasster Mt 9,4). Die LXX-Hauptüberlieferung verstärkt die Tendenz durch Voranstellung der Bitte, Gott möge sich doch zuwenden (*prosches* in LXX Ps 21,2 über die neutestamentlichen Rezeptionsstellen hinaus), und bereitet damit von Anfang an die Wende des Psalms (*prosches* nochmals in V.20, Erzählung der Rettung ab V.23) vor.

<sup>41</sup> Vgl. auf seine Weise P. Lapide, *Starb Jesus in Verzweiflung?*, in: *ders.*, *Er wandelte nicht auf dem Meer. Ein jüdischer Theologe liest die Evangelien* (GTBS 1410), Gütersloh 1984, 87-106: 93f. Er deutet den Ruf Jesu am Kreuz im Sinne des »Wozu« und unterscheidet ihn daher als Sinnfrage von der Frage der Theodizee.

<sup>42</sup> Jesus musste laut den Propheten *leiden und in die Herrlichkeit eingehen*, fasst Lk 24,25-27 diese Linie zusammen.

<sup>43</sup> Wir stehen mit dieser Stelle, die uns bereits mehrfach als sehr alte Formel begegnete, ganz am Anfang der Schriftargumentation: Die These der Schriftgemäßheit ist formuliert, ein konkreter Schrifttext noch nicht zitiert. Die Forschung bemüht sich seit langem, trotzdem einen Bezug auf eine einzelne Schriftstelle nachzuwei-

## 5.4 Ein nochmaliges Zwischenfazit

Halten wir neuerlich kurz inne. Kritik menschlichen Rechts – oder besser Unrechts –, Einstimmen in Gottes unbegreifliche Verfügung, die Artikulation des Schmerzes vor Gott und schließlich das Nachdenken darüber anhand von Worten der Schrift fügen sich zu einem eindrucksvollen Bild. Der Tod Jesu trennt trotz seiner Gottesferne nicht von Gott. Er ermutigt vielmehr zum Protest, genauerhin zum Protest vor Gott in der Klage und zum Protest vor den Menschen im Eintreten für das Recht jedes Schwachen und Bedürftigen. Und er ermutigt dazu, Gottes Zuwendung in der Gottesferne zu erschließen.

## 6. Der Deutungskreis des Sterbens »für«

Den Höhepunkt des Neuen Testaments haben wir erst gestreift (über 1Kor 15,3). Ihn formen die Aussagen über Jesu Sterben für andere. Es ist ausgeschlossen, ihnen hier in ihrer Fülle nachzugehen. Lediglich drei Akzente seien gesetzt.

Die derzeit an Gewicht gewinnende Tendenz, unseren Kreis über den Gedanken Christi als Opfer zusammenzufassen, stelle ich dabei ins Glied. Denn zweifellos gibt es wichtige Ansätze zu einer Opfer-Christologie im Neuen Testament (ich nenne nur Eph 5,2 und den Hebr).<sup>44</sup> Aber sie integriert dort noch nicht unser Feld als ganzes. Zur aktuellen Diskussion<sup>45</sup> verweise ich auf den Beitrag Helmut Hopings in vorliegendem Band.<sup>46</sup>

---

sen (vorzugsweise auf das Gottesknechtslied in Jes 53). Die Verifizierung misslingt bislang. Ein Verzeichnis der überaus umfangreichen Literatur zuletzt bei *W. Schrage*, Der Erste Brief an die Korinther, Bd. 4: 1Kor 15,1-16,24 (EKK VII/4), Neukirchen-Vluyn 2001, 3ff.10ff. u.ö.

<sup>44</sup> Vgl. auch das Passa 1Kor 5,7 und den geschlachteten Widder Offb 5,9 (dazu *P. Stuhlmacher*, Das Lamm Gottes – eine Skizze, in: Geschichte – Tradition – Reflexion, FS M. Hengel, Tübingen 1996, Bd. 3, 529-542).

<sup>45</sup> Vgl. *W. Stegemann*, Der Tod Jesu als Opfer. Anthropologische Aspekte seiner Deutung im Neuen Testament, in: *R. Riess* (Hg.), Abschied von der Schuld? Zur Anthropologie und Theologie von Schuldbekennnis, Opfer und Versöhnung (Theologische Akzente 1), Stuttgart u.a. 1996, 120-139 (betont 138f den metaphorischen Charakter der Deutung des Todes Jesu als Opfer, insbesondere in Röm 3,25); *B. Janowski/M. Welker* (Hgg.), Opfer. Theologische und kulturelle Kontexte (stw 1454), Frankfurt a.M. 2000 (darin besonders: *C. Breytenbach*, Gnädig-

## 6.1 Der Erstimpuls

Jesus stirbt, begannen wir, allein. Die Seinen sind nicht dabei. Sie flohen. Kein altes Wort am Kreuz lockert daraufhin ihre Ferne auf, bahnt eine Brücke zu ihnen oder enthält gar das Stichwort »für«. So ist Jesu Tod historisch betrachtet ein Sterben ohne die Seinen, nicht »für sie«. Wie entsteht trotzdem die Für-Aussage? Psychologische Konstruktionen scheitern, wie wir sahen (unter 3.3). Zum Schlüssel wird deshalb eine andere, wesentliche Quellen-Beobachtung: An der Basis der Für-Aussagen steht oft das Stichwort »Blut« (*haima*; ab Röm 3,25). Gerade der Zusammenhang von »Blut« und »Für« bedarf mithin der Erklärung. Sie indes können wir durchs Kreuz (oder in dessen unmittelbar nachösterlicher Reflexion) schwer finden.

Denn Kreuzigungen waren eine unblutige Todesart. Falls der Delinquent ans Holz gebunden wurde, ließen sich alle äußeren Verletzungen vermeiden, bei einer Annagelung waren sie nichtletal. Die Annagelung Jesu, durch die wir die Lücke unwillkürlich schließen, gelangt erst spät durch die Tomasperikope ins Neue Testament.<sup>47</sup> Alle Kreuzigungsszenen (Mk 15,33-41/46parr) dagegen verschweigen sie.

Die Pointe liegt auf der Hand: Die Deutung von Jesu Tod über die Motive des »Für« und des »Blutes« und die Kreuzigung wachsen allmählich zusammen.<sup>48</sup> Bei den Synoptikern ist das Ziel in Mt 27,24f erreicht – *haima*, »Blut«, umschreibt dort den Tod –, bei Joh neben der Tomasszene in der Seitenwunde Jesu, aus der Blut und Wasser fließt.<sup>49</sup> Aber das ist jeweils jung.

---

stimmen und opferkultische Sühne im Urchristentum und seiner Umwelt, 217-243); G. Theißen, Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums, Gütersloh 2000, 200-222, hier 204-211, u.v.a.

46 Nach H. Hoping, »Für uns gestorben«. Die soteriologische Bedeutung des Todes Jesu und die Hoffnung auf universale Versöhnung, in: E. Christen/W. Kirchschräger (Hgg.), Erlöst durch Jesus Christus (s. Anm. 12), 71-107.

47 In der Jesus, traditionsgeschichtlich jung, erstmals auf seine Nagelwunden verweist: Joh 20,25.27.

48 Erleichtert dadurch, dass »Blut« auch unblutige Hinrichtungsarten umschreiben kann, die metaphorisch als Opfer gedeutet werden: vgl. bes. 4Makk 6,27-30.

49 Joh 19,34 und 20,25.27, ohne Parallele bei den Synoptikern.

Alter traditionsbildender Kern ist das Blut bei der Kreuzigung und um sie nicht.

Einfach hingegen wird die Erklärung, wenn ein Impuls trotz aller wiederholt angesprochener Probleme noch auf das letzte Wirken Jesu unter den Seinen zurückgeht, konkret, wenn wir die einzige Überlieferung der Evangelien, die sowohl von Jesu Blut als auch vom »Für« seines Lebenseinsatzes spricht, mit hohem Gewicht versehen: die Abendmahlsüberlieferung (1Kor 11,23b-25parr). Das ist in der Forschung nicht unumstritten; mancher Ausleger plädiert dafür, dass nachträgliche Erinnerung Jesu letztem Mahl die Konturen gab.<sup>50</sup> Aber mir scheint dies, was speziell unsere Motivik anbelangt, die ferner liegende Hypothese.<sup>51</sup> Es ist plausibel, dass Jesus seinen Tod sich angesichts der Konflikte in seinen letzten Jerusalemer Tagen unmittelbar abzeichnen und darin Gottes Zorn ihn anstelle anderer treffen sah (der Kelch des Kelchworts ist eine zentrale Chiffre für Gottes Zorn),<sup>52</sup> dies – wie oben skizziert – annahm und dadurch das Zerbrechen seines Lebens zu einem Geschehen für andere öffnete (so die Für-Aussage, in der ältesten Überlieferung wohl zum Brotwort gehörig).

## 6.2 Die Vorliebe des Paulus

Wie immer es sich mit dem Erstimpuls verhält, nach Ostern sprudeln die Traditionen, Jesus sei wegen bzw. für uns/für andere gestorben (von Mk 10,45\* bis 1Petr 2,22-24\*). Zugleich stoßen wir auf ein zweites viel diskutiertes Phänomen: Paulus bevorzugt solche Für-Traditionen<sup>53</sup> und kann sie, etwa im Sinne der ihm so wichtigen Rede von der Gerechtigkeit Gottes, deu-

<sup>50</sup> Am zugespitztesten *B. Kollmann*, Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier (GTA 43), Göttingen 1990. Vgl. auch *W. Stegemann*, Die Metaphorik des Opfers, in: *B. Janowski/M. Welker* (Hgg.), Opfer (s. Anm. 45), 191-216.

<sup>51</sup> Was die zweite viel diskutierte Stelle angeht, Mk 10,45 (Für-Aussage; nicht »Blut«), halte ich dagegen mit den Kritikern eine sekundäre Bildung durch die Gemeinde für hochwahrscheinlich. Ich stelle sie hier zurück.

<sup>52</sup> Vgl. *M. Karrer*, Der Kelch des neuen Bundes. Erwägungen zum Verständnis des Herrenmahls in 1Kor 11,23b-25, in: *BZ* 34 (1990) 198-221.

<sup>53</sup> In beträchtlicher Bandbreite der Formulierung zwischen. 1Kor 11,23-25\*; 15,3-5\*; 2Kor 5,21\*; Röm 3,25f\*; 4,25\*.

tend weiterführen,<sup>54</sup> während die besprochenen Motive der Verfolgung eines Unschuldigen, des »Muss« etc. ihn wenig tangieren.<sup>55</sup>

Das lenkt uns auf den ersten Blick doch noch einmal zu den psychologischen Erwägungen von 3.3 zurück: Liebte Paulus die Für-Deutungen, weil er die Schuld seiner Verfolgertätigkeit bewältigen musste? Seine biographischen Rückblicke korrigieren das wiederum. All sein Tun inklusive seines Eifers gegen die Gemeinde war ihnen nach nämlich vor dem Gesetz untadelig; zur Erkenntnis eines Fehlverhaltens wurden sie nur gleichzeitig mit der rettenden Christuserkenntnis. Christuserkenntnis setzt also Schulderkenntnis frei, nicht umgekehrt (s. bes. Phil 3,5-9).

Beachten wir das und den Kontext seines Wirkens, tut sich ein anderes Zentrum auf. Paulus, der strenge Israelit, eiferte einst gegen die am Rande Israels mit Öffnung zu den Völkern entstehende Gemeinde Jesu, weil die Völker Gottes Zorn unterliegen und in ihrer Ferne zu Israels Gesetz eo ipso Sünder sind. Sie sind ausschließlich als Sünder zu retten, steht für ihn darauf nach seiner Beauftragung durch Christus weiter fest.<sup>56</sup> Gerade wegen des Ernstes ihrer Schuld bedürfen sie der Verkündigung Jesu, der sie vor Gottes »kommendem Zorn rettet« (1Thess 1,9f). Kurz: Dass Jesus für die Menschen starb, wegen ihrer Vergehen und zugunsten ihrer Gerechtmachung, hat einen genuinen und notwendigen Ort in der Verkündigung an die Völker, die ihrer Gottesferne – der Ferne zum einen Gott Israels – oft kaum bewusst sind.<sup>57</sup>

Hermeneutisch ist das, meine ich, von nicht geringer Relevanz. Im Alltagsbewusstsein hat die Auseinandersetzung mit

---

<sup>54</sup> Vgl. jüngst *M. Gaukesbrink*, Die Sühnetradition bei Paulus. Rezeption und theologischer Stellenwert (fzb 82), Würzburg 1999, 208-221 zu 2Kor 5,21.

<sup>55</sup> *Dikaïos* (Gott erweise sich im Christusgeschehen als gerecht) in Röm 3,26 verschiebt den Blickwinkel gegenüber der angesprochenen Unschuld-Gerechtigkeits-Tradition, *dei basileuein* (»er muss herrschen«) in 1Kor 15,25 (das einzige unmittelbar christologische *dei* bei Paulus) die Perspektive gegenüber dem *dei* der Passion.

<sup>56</sup> S. Röm 1,18-32;2,15f usw.

<sup>57</sup> Näheres bei *M. Karrer*, Rechtfertigung bei Paulus. Eine Reflexion angesichts der aktuellen Diskussion, in: KuD 46 (2000) 126-155; zum Sündenverständnis auch *ders.*, Art. Sünde IV NT, in: TRE 32 (2001) 375-389.



oder die Verdrängung von eigener, individueller Schuld den Horizont des Paulus – die Erinnerung an die Gottesferne der Völker – abgelöst. Dabei begegnet diese Gottesferne uns auf Schritt und Tritt und verdient erneute Wahrnehmung.

### 6.3 Die Vielfalt der Artikulationen

Das soll, braucht und darf die individuelle Begegnung mit den Für-Aussagen nicht zu ersetzen. Ihr Radius ist weit gefächert. In der Dimension der Sühne gemahnen sie unmittelbar an des Menschen Schuld – und nehmen sie.<sup>58</sup> In der bei Paulus fast ebenso wichtigen Sprachform der Versöhnung artikulieren sie die Aufhebung der Feindschaft, die die Menschen in ihrer Gottferne von Gott trennte.<sup>59</sup> Das Joh versieht sie mit dem Ton der Freundschaft: Wenn Jesus stirbt, seinen Weg vollendet und zum Vater geht,<sup>60</sup> gibt er sein Leben gemäß einem verbreiteten antiken Ideal für seine Freunde hin und richtet eine überragend tragfähige Beziehung auf (bes. 13,13), der keine Not und kein Widerstand der Welt etwas anhaben kann.<sup>61</sup> Der Hebr ordnet sie einem Weg zu, auf dem Jesus seine Geschwister in die himmlischen Höhen mitnimmt und dadurch all ihre Angst vor

---

<sup>58</sup> Mit zentralen Zeugnissen von Röm 3,25\* bis 1Joh 2,2; 4,10. Als wichtige Zusammenfassung nenne ich *K. Backhaus*, Neues Testament, in: *G. Fischer/K. Backhaus* (Hgg.), Sühne und Versöhnung. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (NEB.T 7), Würzburg 2000, 65-118; jüngst erschienen ist *T. Knöppler*, Sühne im Neuen Testament. Studien zum urchristlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu (WMANT 88), Neukirchen-Vluyn 2001.

<sup>59</sup> Dank eines anderen griechischen Stammes nicht mit der Sühne zu verwechseln, was *C. Breytenbach*, Versöhnung. Eine Studie zur paulinischen Soteriologie (WMANT 60), Neukirchen-Vluyn 1989, besonders entschieden herausstellte. Die Linie der Texte reicht von Röm 5,1-11 und 2Kor 5,18-21 in die Deuteropaulinen (Kol 1,21f; dazu zuletzt *C. Stettler*, Der Kolosserhymnus. Untersuchungen zu Form, traditionsgeschichtlichem Hintergrund und Aussage von Kol 1,15-20 [WUNT 2/131], Tübingen 2000, 267-299).

<sup>60</sup> Vgl. Joh 19,30 und 20,17 nach 3,13-15.

<sup>61</sup> Zur Diskussion zuletzt *J. Schröter*, Sterben für die Freunde. Überlegungen zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium, in: *A. v. Dobbeler u.a.* (Hgg.), Religionsgeschichte des Neuen Testaments, FS Klaus Berger, Tübingen u.a. 2000, 263-287.

Tod und Teufel löst.<sup>62</sup> Der 1Petr endlich schließt den Kreis zur Schriftrezeption: Jesus ist am Kreuz der Gottesknecht von Jes 53, der unsere Schuld hinaufträgt und damit zu rechtem Handeln befreit.<sup>63</sup> Schon diese knappen Hinweise genügen, um jede Einengung zu widerlegen und als Tenor nachzuweisen: Jesus starb für die Menschen, das erleichtert und entlastet. Es gewährt Leben in Fülle und unerschöpflicher Zukunft.

Die spätneutestamentlichen Höhepunkte haben zugleich stets etwas Gewagtes an sich. Das Joh schaut Jesus aus seiner Erhöhung und Hoheit heraus dazu bereit, sein einheitsstiftendes Leben sogar zur Bewahrung und zum Schutz der Seinen zu geben und wieder an sich zu nehmen, eine überaus kühne Hyperbel (10,17f in der Bildrede vom guten Hirten).<sup>64</sup> Der Kol wagt das gefährliche Bild vom Triumph des Kreuzes, da am Kreuz – wie er es sieht – nicht Jesus vergeht, sondern alle Setzungen ausgelöscht werden, die den Menschen belasten und dadurch alle Fürsten und Gewalten ihre Macht verlieren (2,14f).<sup>65</sup> Die Apokalypse verschmilzt in ihren Visionen noch härter das Opferlamm, das die Todeswunde für die Seinen trägt, mit einem machtvollen stößigen Widder, der nicht weniger als sieben Hörner gegen seine Feinde erhebt. Das Eintreten Jesu für die Seinen ist nicht nur leidensbereite Sühne. Es ist machtvolle, ja notfalls gewaltsame Kraft und Stärke (Offb 5,6-13; 6,16 usw. bis 17,14).<sup>66</sup>

Beachten wir das, fordert das Für des Sterbens Jesu Wagnisse der Artikulation und ebenso der Rezeption. In das Für lebendig

---

<sup>62</sup> Bes. Hebr 2,10.14f, für *G. Barth* die wohl wichtigste neutestamentliche Deutung des Todes Jesu (Tod Jesu [s. Anm. 8], 90-93.147-155).

<sup>63</sup> Anders, aber gleichfalls mit hohem Gewicht, rezipiert Apg 8,32f etwa zur gleichen Zeit Jes 53. Viele Exegeten sehen die Rezeption von Jes 53 auch davor in der urchristlichen Geschichte weit zurückreichen (von *H.W. Wolff*, Jesaja 53 im Urchristentum, Gießen/Basel <sup>4</sup>1984, bis zu *P. Stuhlmacher*, Theologie [s. Anm. 35], 129f [zum hist. Jesus], 171.294-296 [zu Paulus]). Das ist schwierig zu verifizieren. Aber Jes 53 verliert nicht an Bedeutung, wenn seine Relevanz erst allmählich von den frühen Christen erschlossen wurde. 1Petr 2,22-25 bildet – ob jung oder mit alten Wurzeln – einen Höhepunkt neutestamentlicher Christologie.

<sup>64</sup> Lit. zuletzt bei *K. Scholtissek*, In ihm sein und bleiben: Die Sprache der Immanenz in den johanneischen Schriften (HBS 21), Freiburg u.a. 2000, 318.322ff.

<sup>65</sup> Vgl. *M. Karrer*, Jesus Christus (s. Anm. 8), 110 mit Anm. 104 (Lit.).

<sup>66</sup> Vgl. ebd. 105; dort Anm. 94 abweichende Positionen.

einzustimmen und es geschehen zu lassen, ist für jeden Einzelnen/jede Einzelne und jede Struktur der Welt alles andere als einfach.

Systematisch konzentrieren sich viele Probleme um die Frage, ob der Mensch in seiner Schuld vertreten werden könne. Ich stelle sie hier zurück, da der Begriff der Stellvertretung nicht neutestamentlich ist und die Frage einen Schwerpunkt in den Arbeiten Helmut Hopings darstellt.<sup>67</sup>

## 7. Schluss – Historie und Theologie

Brechen wir ab und überschauen die Erörterung. Eine letzte Irritation drängt sich auf: Haben die Deutungen des Todes Jesu in ihrer Vielschichtigkeit und ihrem Wachstum bis zu den kühnen Zuspitzungen nicht etwas Kontingentes, durch die Zufälle der Geschichte Bedingtes an sich? Sind sie nicht zu leicht und menschlich zu erklären?

Der Einwand stößt uns auf einen letzten wesentlichen Sachverhalt. Der Historiker entdeckt im Neuen Testament Erklärungs-Spuren. Ich stellte einige dar: Jesus sprach von Gottes Herrschaft, und die Herrschenden seiner Zeit richteten ihn dafür hin. Obwohl oder gerade weil sie sein Wirken ungenügend verstanden, machten sie es in seiner Eigentümlichkeit durch den Tod hindurch erst recht sichtbar. Gott umgekehrt verhinderte Jesu Tod nicht. Er ließ ihn unbegreiflich geschehen, und eben diese Unbegreiflichkeit erwies sich paradox als Stütze des Begreifens. Denn seither hilft Jesu Tod überall im Unbegreiflichen. Jesus selbst schließlich begegnete seinem Tod, soweit der His-

---

<sup>67</sup> H. Hopping (Stellvertretung. Zum Gebrauch einer theologischen Kategorie, in: ZKTh 118 [1996] 345-360, bes. 355f.359 und *ders.*, »Für uns gestorben« [s. Anm. 46], bes. 73f.82f) diskutiert nicht zuletzt die ethischen Einwände gegen den Stellvertretungsgedanken, die seit I. Kant (Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, in: Werke in 10 Bänden, hg. v. W. Weischedel, Bd. 7, Darmstadt 1968, 726f) und bis E. Levinas (Menschwerdung Gottes? in: *ders.*, Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen, München 1995, 77-82; mit der These schlechthinniger Unvertretbarkeit des Individuums in seiner moralischen Verantwortung und in seinen Beziehungen) immer wieder erhoben werden.

toriker sieht, als einer Erfahrung des Zornes Gottes. Ihn traf dieser Zorn wie ein Kelch des Leidens. Aber zugleich nahm er den Tod als letzten Akt seines Lebens im Dienst für andere auf sich, auf dass aus diesem Tod Gutes für sie entstehe. Die Fürdeutungen seines Todes knüpfen daran an.

Ob diese historischen Erklärungsspuren Distanz oder erlebte Nähe freisetzen, entscheidet der Historiker nicht; eher sorgt er durch seine Betrachtung von außen für Distanz. Auch die Theologie löst ihre Kontingenz nicht. Sie vernimmt jedoch eben in der scheinbaren Zufälligkeit des Geschehens die Tiefe, mit der Gott sich der Geschichte aussetzt.

Die Deutungen, die geschichtlich wirklich sind, sind und bleiben demnach geschichtlich kontingent, Teil der Geschichte und damit des Handelns Gottes in der Geschichte. Wahr, theologisch wahr werden sie, wenn das Handeln Gottes in Christus durch sie aufleuchtet und die Geschichte zu einem Geschehen über die Faktizität hinaus werden lässt. Das überschreitet einen Vortrag und überschreitet unser Tun.