

Kreuz, Sühne, Opfer und Opferkritik im Alten Testament

VON SIEGFRIED KREUZER

Kreuz und Kreuzestheologie sind Themen, die jedenfalls unmittelbar nicht im Alten Testament vorkommen. Insofern könnte man das Alte Testament einfach beiseite lassen. Andererseits orientiert sich christlicher Glaube eben auch am Alten Testament. Damit stellt sich die Aufgabe, auch für diese Themen nach der Botschaft des Alten Testaments zu fragen, und zwar nicht nur als Pflichtübung, sondern in der Erwartung, dass da wesentliche Grundlagen gegeben sind, die im Neuen Testament dann expliziert und interpretiert werden.

Fragt man nach dem Kreuz, so ist zunächst festzustellen, dass dieses Wort im Alten Testament nicht vorkommt. Zwar werden im Alten Testament verschiedene und durchaus grausame Todesarten erwähnt, die Kreuzigung aber noch nicht. Von einer Kreuzigung ist erst im Frühjudentum die Rede, als nämlich der Hasmonäerkönig Alexander Jannäus im Jahr 88 v. Chr. zahlreiche – nach dem Bericht des Josephus sogar 800¹ – Pharisäer durch Kreuzigung hinrichten ließ. Es gibt aber schon eine alttestamentliche Stelle, nämlich Dtn 21,22–23, die dann bei Paulus in Gal 3,13 im Blick auf die Kreuzigung Jesu eine wichtige Rolle spielt.

Mit dem Thema Kreuz und Kreuzestheologie geht es aber nicht nur um die Tötungsart der Kreuzigung, sondern es sind damit noch andere Themen verbunden, die im Alten Testament häufig vorkommen und von erheblicher Bedeutung sind. Es sind dies die Themen der Sühne, des Opfers (einschließlich der Opferkritik) und die Frage des stellvertretenden Leidens.

1. Kreuz und Kreuzigung im Alten Testament?

Wenden wir uns zuerst der Frage nach Kreuz und Kreuzigung im engeren Sinn zu. Bekanntlich war es für Paulus bis zu seinem Damaskuserlebnis ein ganz besonderer Skandal, dass die Christen Jesus von Nazareth

1 Vgl. *Josephus*, *Antiquitates* XIII 13,5–14,2.

als Gottes Sohn und als Retter verehrten, weil Jesus nicht irgendwie getötet, sondern weil er gekreuzigt worden war (vgl. 1 Kor 1,23). Der Tod am Kreuz bedeutet, dass da jemand an einem Holz aufgehängt und so – wie auch immer im Einzelnen – getötet wurde. Gerade diese Art des Todes hatte aber eine besonders negative Konnotation, und zwar nicht nur wegen ihrer Grausamkeit – wiewohl es damit zusammenhängen mag – sondern weil diese Art des Todes offensichtlich in besonderer Weise unter dem Fluch Gottes stand. So jedenfalls bringt es Dtn 21,22–23 zum Ausdruck. Genau dieses Wort erwies für Paulus zunächst das Gotteslästerliche am Glauben der Christen und genau dieses Wort wird für Paulus später zum Beleg dafür, dass Christus in der Tat als von Gott Verfluchter gestorben ist, allerdings nicht aus eigener Schuld, sondern weil er für uns Menschen die Schuld trug: »Christus aber hat uns erlöst von dem Fluch des Gesetzes, da er zum Fluch wurde für uns; denn es steht geschrieben: ›Verflucht ist jeder, der am Holz hängt‹« (Gal 3,13; Dtn 21,22).

In Dtn 21,22f. geht es um einen Fall von Todesstrafe: »Wenn jemand eine Sünde getan hat, die des Todes würdig ist, und wird getötet und man hängt ihn an ein Holz, so soll sein Leichnam nicht über Nacht an dem Holz bleiben, sondern du sollst ihn am selben Tage begraben – denn ein Aufgehängter ist verflucht bei Gott, auf dass du dein Land nicht unrein machst, das dir der HERR, dein Gott, zum Erbe gibt.« Es wird nicht gesagt, wofür die Todesstrafe verhängt wurde, und auch nicht, wie sie konkret erfolgte. Beides ist als bekannt vorausgesetzt. Vielmehr geht es – wie oft in diesen Gesetzen – um einen speziellen Aspekt, nämlich, dass der Leichnam nicht über Nacht aufgehängt bleiben soll. Dadurch würde das Land verunreinigt, was nicht der Heiligkeit des von Gott gegebenen Landes entspräche. Mit der Dimension von rein und unrein geht es nicht mehr um die juristische Kategorie, aus der heraus das Todesurteil und die Todesstrafe erfolgten, sondern um eine religiös-kultische Dimension. Diese religiös-kultische Dimension wird verstanden als Ausdruck für die Beziehung Gottes zu Israel, die sich ihrerseits in der Heiligkeit und das heißt auch: in der Reinheit des Landes widerspiegelt.

Im Buch Deuteronomium gibt es eine literarische Schicht, in der neben der rechtlichen Dimension die kultischen Aspekte eine große Rolle spielen. Eines der Kennzeichen für den kultischen Aspekt ist das Stichwort *Greuel* (tō'ēbāh): Bestimmte Dinge (Götterbilder, Abfall zu anderen Göttern, unreine Speisen, Darbringung minderwertiger Opfertiere, Wahrsagerei, falsche Gewichte beim Handel etc.) sind für Gott

ein Greuel. Weitere wichtige Stichworte in diesem Zusammenhang sind *Fluch* (»ein Aufgehängter ist verflucht bei Gott«) und *rein* bzw. *unrein* (»auf dass du dein Land nicht unrein machst, das dir der HERR dein Gott gibt«).

Aus den negativen Aussagen ergibt sich, dass diese Todesart offensichtlich als ganz besonders schlimm, vielleicht auch unheimlich angesehen wurde. Normalerweise wurde – und wird – im Orient ein Verstorbener noch am gleichen Tag bestattet. Dass da ein Toter oder vielleicht ein Mensch, der noch in Todesqualen war und schrie oder jammerte, über Nacht im Dunkeln hängt, war wohl besonders unheimlich. Daher verlangt die Bestimmung von Dtn 21,22f. die Abnahme und Beerdigung des Verstorbenen. Alles Weitere wird nicht gesagt, sondern vorausgesetzt. Es bleibt auch offen, um welche Art des Todes es sich handelte. Es kann sowohl um ein Aufhängen gehen, das zu sofortigem oder zumindest baldigem Tod führte, als auch um ein Aufhängen, dessen Ziel das allmähliche und qualvolle Sterben war.

Im Alten Testament gibt es Texte, die von einem solchen Aufhängen berichten. In der Geschichte von 2 Sam 21 werden sieben der Söhne bzw. Verwandten des Saul an die Gibeoniter freigegeben, um sie durch Aufhängen zu töten. Wie das im Einzelnen vor sich ging, erfahren wir nicht, es wird aber gesagt, dass die Getöteten nicht begraben werden durften und dass daraufhin eine Dürre ausbrach, die erst endete, als die Beisetzung erfolgt war. Auch diese Geschichte zeigt etwas von der Unheimlichkeit dieser Hinrichtungsart und lässt zugleich etwas ahnen von der religiösen Implikation.

Eine demgegenüber viel jüngere Erwähnung des Aufhängens als Strafe findet sich in Num 25,3–5. Dort geht es um eine der Aufruhr- bzw. Abfallgeschichten der Wüstenwanderungszeit. Die Israeliten sind zum Baal-Peor abgefallen. Das Strafgericht trifft insbesondere die Ältesten des Volkes, die als Anführer in besonderer Weise verantwortlich waren: »Und Israel hängte sich an den Baal-Peor. Da entbrannte der Zorn des HERRN über Israel, und er sprach zu Mose: Nimm alle Oberen des Volks und hänge sie auf (w^hôka' 'ôtâm) vor dem HERRN im Angesicht der Sonne, damit sich der grimmige Zorn des HERRN von Israel wende. Und Mose sprach zu den Richtern Israels: Töte ein jeder seine Leute, die sich an den Baal-Peor gehängt haben.« Allerdings ist die Bedeutung des hier verwendeten Verbums (jq' im Hifil) nicht so eindeutig, wie es auf den ersten Blick in den Übersetzungen zu sein scheint (jedenfalls ist nicht

eindeutig, welche Form der Tötung gemeint ist). Schon die Septuaginta ist an dieser Stelle vorsichtig und nennt nicht die Tötungsart sondern nur das abschreckende Zur-Schau-Stellen. Denn es soll ja in der Sonne, im Tageslicht geschehen und vor allem soll Gott selbst es sehen und soll er dadurch seinen Zorn als gestillt betrachten.²

Das abschreckende Zur-Schau-Stellen Getöteter findet sich bereits um 700 v.Chr. auf einem der berühmten assyrischen Palastreliefs, nämlich bei der Darstellung der Eroberung von Lachisch im Jahr 701 v.Chr. In dieser narrativen Darstellung, die von der Belagerung (auf der linken Seite) bis zur Eroberung und Deportation (auf der rechten Seite) reicht, werden etwa in der Mitte vor der belagerten Stadt auch Menschen gezeigt, die auf Holzpfehlen aufgespießt sind und so als abschreckendes Beispiel zur Schau gestellt wurden. Bei der Darstellung bleibt unklar, ob die Aufgespießten bereits getötet waren oder ob die Tötung durch das Aufspießen erfolgte. Jedenfalls ist hier wieder beides zu finden: Die besonders grausame Art der Hinrichtung und die demonstrative Zur-Schau-Stellung der Getöteten.³

- 2 Die Septuaginta dachte mit παραδειγματίσων αὐτούς an ein abschreckendes Zur-Schau-Stellen. Luther folgte der Vulgata (suspende eos), die King James Version folgte ebenfalls der Vulgata und Luther. Die New American Standard Bible übersetzt neutral »and execute them«. Die Zürcher Bibel von 1931 übersetzte – wohl mit Blick auf das assyrische Lachischrelief – »spieße sie auf«, ähnlich die neue Zürcher Bibel von 2007.
- 3 Das Bild der Belagerung von Lachisch ist in Bibellexika oder im Internet leicht zu finden. Interessanter Weise fehlt bei den Bildern oft der Ausschnitt mit der hier relevanten Szene; siehe aber die Abbildung bei *Klaus Koenen*, Art. Pfählung, www.bibellex.de, 2013. Die hier wiedergegebene Abbildung stammt aus *Hugo Gressmann*, *Altorientalische Bilder zum Alten Testament*, 2. erw. Aufl., Berlin und Leipzig 1927, Tafel LXI, Abb. 141. Zur Geschichte und Vorgeschichte von Kreuzigung: *Martin Hengel*, *Mors turpissima crucis. Die Kreuzigung in der antiken Welt und die »Torheit« des »Wortes vom Kreuz«*, in: *Johannes Friedrich* u. a. (Hrsg.): *Rechtfertigung. Festschrift Ernst Käsemann*, Tübingen u. a. 1976, 125–184; *Gunnar Samuelsson*, *Crucifixion in Antiquity. An Inquiry into the Background and Significance of the New Testament Terminology of Crucifixion*, WUNT II, 310, Tübingen 2011; Samuelsson verwendet allerdings eine sehr enge Definition von Kreuzigung, wodurch die Nachrichten zahlreicher Autoren und selbst von Josephus als Zeugnisse für Kreuzigung entfallen. Siehe demgegenüber den Beitrag von *John Granger Cook*, *Roman Crucifixions: From the Second Punic War to Constantine*, ZNW 104 [2013], 1–32. – Zum Fund der Gebeine eines Gekreuzigten in Givat Hamivtar (im Osten von Jerusalem) siehe *Heinz Wolfgang Kuhn*, *Die Kreuzesstrafe während der frühen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums*, ANRW II, 25 / 1, 1, Berlin 1982, 648–793.

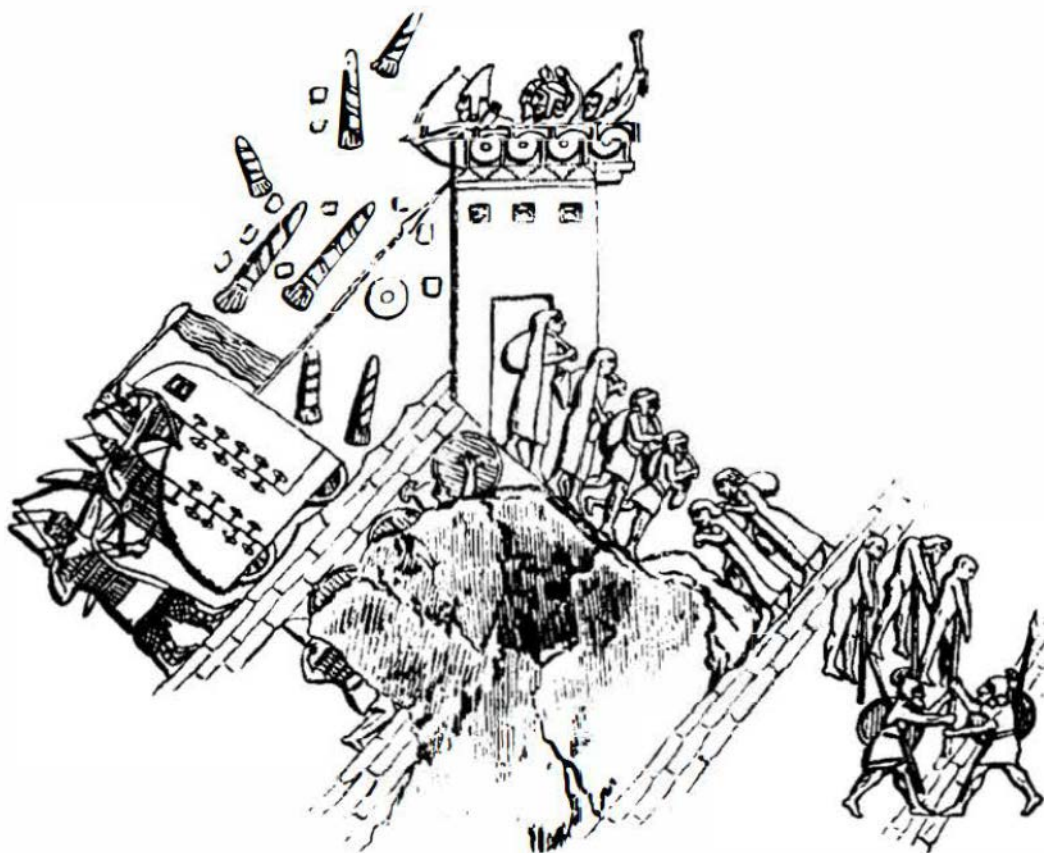


Abb. 1
Belagerung von Lachisch (s. Anm. 3)

Auch über diese assyrische Darstellung hinaus gibt es Nachrichten aus der Umwelt. Insbesondere im phönizischen Bereich scheint das Aufhängen an einem Baum als Tötungsart schon am Anfang des 1. Jt. v.Chr. praktiziert worden zu sein, wobei es offensichtlich darum ging, Menschen über längere Zeit hinweg qualvoll sterben zu lassen. In lateinischen Quellen wird darüber berichtet und ein solcher Baum der Hinrichtung als *arbor infelix*, als Baum des Unglücks, bezeichnet, was gewiss noch eine zurückhaltende Beschreibung ist. Diese Praxis wurde dann anscheinend von den Assyriern übernommen. In der persischen Zeit scheint sich diese Tötungsart weiter verbreitet zu haben. Das könnte auch der Hintergrund für die erwähnte Stelle Dtn 21 gewesen sein, denn Dtn 21 gehört wohl zu den eher jüngeren Schichten des Buches Deuteronomium.

Das öffentliche Aufspießen und Aufhängen war eine besonders schreckliche und besonders abschreckende Art der Tötung. Sie wurde in politischen Zusammenhängen geradezu als Terror verwendet. Von Alex-

ander dem Großen wird berichtet, dass er bei der Eroberung von Tyrus 2.000 Menschen auf diese Art hinrichten ließ.⁴ Tyrus hatte durch seine Lage auf einer Insel besonders lange Widerstand leisten können. Wenn es um Eroberung, Terror und Rache ging, hat die philosophische Erziehung durch Aristoteles offensichtlich wenig geändert.⁵

Die weitere Entwicklung ist hier nicht mehr zu erörtern.⁶ Diese gehört in die neutestamentliche Zeitgeschichte. Es genügt, wenn deutlich wird, welches Leiden und welche Schmach und auch welches religiöse Empfinden von Scheu und Entsetzen mit dieser Hinrichtungsart verbunden war.

2. Opfer

Die Darbringung von Opfern gehört zu den Grundgegebenheiten von Religion. Opfer sind eine wichtige Interaktionsform mit Gott. Opfer kann man als Gabe an eine Gottheit bezeichnen. Wie Geschenke im zwischenmenschlichen Bereich, so können auch Opfer im religiösen Bereich Verschiedenes zum Ausdruck bringen.

Ein wesentlicher Aspekt des Opfers ist die Gabe aus Dankbarkeit. Der Mensch hat etwas bekommen und bedankt sich dafür. Was man bekommen hat, kann eine gute Ernte sein, Wachstum auf den Feldern, Fruchtbarkeit bei den Herden, oder Nachkommenschaft in der Familie. Aber nicht nur in der agrarischen Lebenswelt sind Opfer relevant. Auch für eine ertragreiche Handelsreise kann man sich bedanken, oder auch alleine schon dafür, dass man gut und sicher wieder nach Hause gekommen ist.⁷ Der Inhalt des Opfers, die sog. Opfermaterie, kann sehr verschieden sein, je nach Lebenswelt des Opfernden. Abel, der Schäfer,

4 Diodor Siculus, *Bibliotheca historica*, 17. Kapitel 46.4: »Der König verkaufte alle Frauen und Kinder in die Sklaverei und kreuzigte alle Männer im wehrfähigen Alter. Dies waren nicht weniger als 2000.«

5 Alexander der Große soll durch Aristoteles erzogen und philosophisch gebildet worden sein.

6 Markant für die Entwicklung ist, dass bei der in Ester 7,9–10 erwähnten Bestrafung Hamans vom Aufhängen, hebr. *šālāh*, am Galgen gesprochen wird, während in der vermutlich um ca. 100 v.Chr. entstandenen griechischen Übersetzung dafür *stauróo*, kreuzigen, verwendet wird.

7 Hierfür sind etwa die zahlreichen Stelen und Masseben (sog. *Baityle*) bei den Nabatäern in Petra (im Süden des heutigen Jordanien) ein beredtes Zeugnis.

opfert ein Schaf, Kain der Ackersmann opfert vom Ertrag des Feldes (Gen 4,3f.); ein erfolgreicher Kaufmann kauft seine Opfergabe oder macht eine Stiftung für einen Tempel.

Nicht nur der Inhalt, auch die Motivation für ein Opfer kann verschieden sein. Natürlich ist es schön, wenn ein Opfer aus Dankbarkeit erfolgt. Aber diese Dankbarkeit kann verschieden akzentuiert sein. Als spontanes Gefühl des Dankes oder als Reaktion auf eine verpflichtende Erwartung: Man sollte doch dankbar sein. Einfach, weil es sich so gehört. Oder alleine schon deswegen, weil man doch auch in Zukunft wieder gesegnet sein und Grund zur Dankbarkeit haben möchte.

In diesem Zusammenhang wird oft der lateinische Satz *do ut des* zitiert, d. h. »ich gebe, damit du gibst«. ⁸ Das ist sicher eine in der Religion oft anzutreffende Haltung. Der Gegensatz dazu ist *do quia dedisti*, d. h. »ich gebe, weil du mir gegeben hast«. Sicher ist diese Haltung der Dankbarkeit die edlere und die gegenüber Gott angemessenere. Man sollte aber diese beiden Haltungen nicht zu einseitig gegenüberstellen. Denn auch wenn man das Opfer zunächst aus Dankbarkeit darbringt, so legt sich doch auch der Gedanke an die Zukunft nahe und die Hoffnung, dass Gott auch das nächste Mal helfen und segnen möge. So erwächst aus dem Dank doch auch zugleich die Erwartung, den Dank bzw. das Opfer zu wiederholen. Menschliches Leben ist immer vielschichtig und lässt sich nicht schematisch nach Idealtypen aufteilen. Dementsprechend sind die Motive für das Opfer durchaus vielfältig und vielschichtig.

Vielfalt und Vielschichtigkeit findet sich auch bei den Formen und Inhalten der alttestamentlichen Opfer.⁹ Allerdings lässt sich dabei eine Entwicklung erkennen, die hier nur kurz skizziert werden kann. Es ist deutlich, dass in der älteren Zeit und vermutlich auch lange noch im

8 Für eine religionswissenschaftliche Untersuchung siehe *Gerardus van der Leeuw*, Die do-ut-des-Formel in der Opfertheorie, *Archiv für Religionswissenschaft* 20, 1920/21, 241–53.

9 Vgl. dazu *Rolf Rendtorff*, Studien zur Geschichte des Opfers im alten Israel, WMANT 24, Neukirchen-Vluyn 1967; *Christian Eberhart*, Studien zur Bedeutung der Opfer im Alten Testament. Die Signifikanz von Blut- und Verbrennungsriten im kultischen Rahmen, WMANT 94, Neukirchen-Vluyn 2002; *Ulrike Dahm*, Opferkult und Priestertum in Alt-Israel. Ein kultur- und religionswissenschaftlicher Beitrag, BZAW 327, Berlin/New York 2003. Ein guter Überblick zu den verschiedenen im Alten Testament erwähnten Opfern findet sich bei *Horst Dietrich Preuß*, Theologie des Alten Testaments, Bd. II: Israels Weg mit JHWH, Stuttgart 1992, 258–265.

familiären Bereich die Opfer anders geprägt waren als in der späteren Zeit und im großen Tempelkult:¹⁰

In der älteren Zeit und im familiären Bereich finden wir sehr stark das Opfer unter dem Aspekt des *Gemeinschaftsopfers*. Typisches Beispiel ist die Erzählung von 1 Sam 1. Da zieht der Israelit Elkana jedes Jahr mit seinen beiden Frauen und mit den Kindern hinauf nach Silo, wo das Opfer dargebracht und gefeiert wird. Die Erzählung setzt voraus, dass das Familienoberhaupt das Tier schlachtet und für das Opfer zubereitet. Das Opfer ist eine große, festliche Familienmahlzeit im Bereich des Heiligtums. Das hat sich ungefähr so abgespielt, dass man am ersten Tag zum Heiligtum zieht. Am nächsten Tag wird alles vorbereitet und dann findet die große gemeinsame Feier statt. Dabei nimmt man sich Zeit und es wird gegessen, getrunken und geredet. Man ist gesättigt und müde, und man bleibt noch einmal am Heiligtum über Nacht. Am dritten Tag schließlich bricht man auf und zieht wieder nach Hause, womit man zugleich in den Alltag zurückkehrt. Das Fest ist die besondere Zeit, die Ausnahmesituation, und doch zugleich mit dem Alltag verbunden. Denn was man beim Fest verzehrt, hat man im Alltag produziert, und man hat gewiss die Hoffnung und die Zuversicht, dass die Gottheit auch in Zukunft wieder den Segen geben wird. – Wenn nicht sogar, wie es bei Hanna der Fall ist, endlich der ersehnte und von Gott erbetene Nachkomme da sein wird. Dieses alte Gemeinschaftsopfer ist trotzdem mehr als nur eine familiäre Angelegenheit: Gott selbst ist nämlich an dieser Gemeinschaft beteiligt. Das zeigt sich daran, dass vor allem anderen für Gott die besten Stücke ausgesondert und geopfert werden. Das geschieht am Tempel bzw. an einem Heiligtum, und dabei spielen natürlich auch die Priester eine Rolle: In 1 Sam 2,12–16 kommt der Diener des Priesters und holt einen entsprechenden Anteil.¹¹ Allerdings setzt 1 Sam 2 voraus, dass das Familienoberhaupt das Opfer an Gott selber darbringt.

Nach allem was wir sehen können, hat sich im Lauf der Zeit die Gewichtung zunehmend verschoben. Aus dem Gemeinschaftsopfer, das von den Opfernenden gemeinsam verzehrt wurde, wurde immer stärker ein Opfer, das – abgesehen von den Gaben an die Priester und den Tempel – als Ganzes an Gott übergeben, d. h. in der Regel für Gott verbrannt

¹⁰ Vgl. *Leonhard Rost*, Studien zum Opfer im Alten Israel, BWANT 113, Stuttgart 1981.

¹¹ Zwar wird in 1Sam 2,12–16 das Verhalten der Söhne Elis kritisiert, aber aus der Kritik wird sehr deutlich, wie es eigentlich sein sollte.

wurde. Das ist jedenfalls das Bild, das die priesterlichen bzw. priesterschriftlichen Opfergesetze darbieten, und wir müssen wohl davon ausgehen, dass der Opferkult in der Zeit des Zweiten Tempels in der Regel so abgelaufen ist, wie es da beschrieben wird. Eine Ausnahme im Sinn der älteren Zeit war nur das Passahfest, bei dem der Charakter der gemeinsamen Feier- und Mahlgemeinschaft am deutlichsten erhalten geblieben ist: Das Passah wurde zwar am Tempel vom Priester geschlachtet, es wurde aber dann in der Familie oder im Freundeskreis verzehrt.

Ein Grund für die Entwicklung hin zur reinen Opferdarbringung war sicher das verstärkte Sündenbewusstsein der nachexilischen Zeit. Man hatte das babylonische Exil und die Zerstörung des Tempels als das große Strafgericht Gottes erfahren. Darin hatte sich nicht nur die Botschaft der Propheten bestätigt, sondern auch die Strafandrohungen der Gesetzeskorpora, insbesondere des deuteronomischen Gesetzes (Dtn 28), aber auch des Heiligkeitsgesetzes (Lev 26).

Betrachtet man die Opfergesetze des Buches Leviticus (vor allem Lev 1–9), so zeigt sich, dass nach wie vor auch größere oder kleinere persönliche Opfer eine Rolle spielten, aber es stand nun doch alles in einem bestimmten Zusammenhang: Die Opfer waren zu Brandopfern, d. h. der vollständigen Übergabe an Gott geworden, und sie wurden nun mit dem Aspekt der Sühne für die Sünden des Volkes und des Einzelnen verbunden. Dabei gewann auch der Gedanke der Stellvertretung zunehmend an Bedeutung, nämlich indem das Opfer als Gabe für die Sünde des Menschen, die durch das Opfer ‚bedeckt‘, also vergeben, werden soll, verstanden wurde (hebr. *kippär*, bedecken, zudecken, vergeben).

Auch in der älteren Zeit war das Opfer eine persönliche Gabe des betreffenden Menschen gewesen. Etwas aus seinem Besitz, das er erworben oder gepflegt oder erarbeitet hatte: ein Tier aus der Herde oder aus dem Stall, Getreide oder Olivenöl aus der Ernte. Ein Opfer musste etwas sein, das man selber und zu Recht erworben hatte.

Dieser Aspekt der persönlichen Stellvertretung wurde in der nachexilischen Opfertheologie vertieft bedacht und entfaltet. In den Opfergesetzen von Lev 1–9 geht es vor allem beim Opfern von Tieren immer wieder um diesen persönlichen Bezug, konkret unter dem Aspekt von Sühne und Stellvertretung. So gleich zu Beginn der Opfergesetze in Lev 1,1–5:

»1 Und der Herr rief Mose und redete mit ihm aus der Stiftshütte und sprach: 2 Rede mit den Israeliten und sprich zu ihnen: Wer unter euch dem

Herrn ein Opfer darbringen will, der bringe es von dem Vieh, von Rindern oder von Schafen und Ziegen. 3 Will er ein Brandopfer darbringen von Rindern, so opfere er ein männliches Tier, das ohne Fehler ist, vor der Tür der Stiftshütte, zum Wohlgefallen für ihn vor dem Herrn, 4 und lege seine Hand auf den Kopf des Brandopfers, damit es wohlgefällig sei für ihn und für ihn Sühne schaffe. 5 Dann soll er das Rind schlachten vor dem Herrn, und die Priester, Aarons Söhne, sollen das Blut herzubringen und ringsum an den Altar sprengen, der vor der Tür der Stiftshütte ist. «

Es geht darum, dass das Opfer den Menschen vor Gott wohlgefällig macht, und für ihn Sühne schafft. D.h. der Mensch ist Sünder und als solcher von Gott getrennt. Er hat den Zorn und die Strafe Gottes verdient. Dabei werden nicht einzelne Sünden thematisiert, sondern es geht um die prinzipielle Situation. Eigentlich müsste er sterben, denn er hat sich gegen Gott verfehlt. An seiner Stelle stirbt jedoch das Opfertier. Diese Stellvertretung ist durch das Aufstemmen der Hände auf das Opfertier ausgedrückt.¹² Das Tier steht damit für den Menschen. In diesem Sinn ist V. 4 nicht einfach eine Wiederholung von V. 3, dass der Mensch Wohlgefallen erlangt, sondern ist wohl passiv zu verstehen und als Schlussfolgerung: Es ist wohlgefällig für ihn, zu seinen Gunsten. Gott akzeptiert diese Stellvertretung.¹³

Durch die Opferung, d. h. durch die Hingabe und Tötung des Tieres, lässt sich Gott versöhnen und ist die Sünde des Menschen bedeckt und vergeben. Man kann sich fragen: Geht denn das überhaupt? Wie soll denn das funktionieren? Wie kann die Tötung eines Tieres – auch wenn das Tier aus eigenem Besitz kommt und eine persönliche Gabe des Opfernden ist – adäquat sein für meine Sünde? Wie kann ein anderes Lebewesen für meine Sünde eintreten? Vielleicht könnte ein Mensch für einen anderen eintreten, aber ein Tier? Wie kann das ausreichen, dass

¹² Dieser Zusammenhang ist jedenfalls gegeben, sei es, dass man das Aufstemmen der Hände auf das Tier als Übertragung der Sünden (so vor allem Hartmut Gese und Bernd Janowski) oder als Ausdruck der Zugehörigkeit zwischen Mensch und Tier (so u.a. Christian Eberhart) interpretiert. Daneben spielt in dem mehrschichtigen Text Lev 16 auch der Aspekt der Entsühnung und Weihe des Heiligtums eine Rolle (so besonders Wolfgang Kraus, *Der Tod Jesu als Heiligtumsweihe. Untersuchungen zum Umfeld der Sühnevorstellung in Röm 3,25–26a*, WMANT 66, Neukirchen 1991).

¹³ Dieser Zusammenhang wurde besonders herausgestellt von Bernd Janowski, *Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament*, WMANT 55 (1982), Neukirchen-Vluyn 2000.

eben doch nicht ich selbst sterbe, sondern nur etwas aus meinem Besitz? In Mi 6,6–7 wird genau diese Frage gestellt:

»Womit soll ich mich dem HERRN nahen, mich beugen vor dem hohen Gott? Soll ich mich ihm mit Brandopfern nahen und mit einjährigen Kälbern? 7 Wird wohl der HERR Gefallen haben an viel tausend Widdern, an unzähligen Strömen von Öl? Soll ich meinen Erstgeborenen für meine Übertretung geben, meines Leibes Frucht für meine Sünde?«

Die Form der Frage und der weitere Zusammenhang machen klar, dass diese Frage nur mit »nein« beantwortet werden kann. Die Priesterschrift mit ihrer Opfertheologie bejaht hingegen diese Frage. Ja, es geht, es ist möglich, mit dem Opfer eines Tieres die Sünde des Menschen zu bedecken, d. h. Vergebung zu erlangen.

Offensichtlich weiß auch die Priesterschrift um die Problematik dieses Zusammenhangs. Aber ihre Antwort ist: Gott hat es zum Heil für den Menschen so eingerichtet, und damit gilt es. Es hat Gott wohl gefallen, diesen uralten Ritus der Menschen und das, was auch in den Tempeln Israels geschehen ist und geschieht, zu akzeptieren für das, was der Mensch eigentlich gar nicht kann: nämlich gerecht und angenehm zu sein vor Gott. Opfer ist Sühne für das, was anders nicht gesühnt werden kann. Opfer ist Heilsgeschehen. Die Gültigkeit liegt nicht darin, dass es so üblich ist und Menschen in aller Welt Opfer darbringen, sondern in dieser Setzung Gottes. Gott hat den menschlichen Opferkult akzeptiert und hat ihn als Weg der Sühne für die Schuld der Menschen bestimmt.¹⁴ Damit haben die Priester auf ihre Art und unter der Voraussetzung nicht nur des israelitischen sondern des universal verbreiteten Opferkultes eine Antwort gegeben auf die Frage, warum denn Gott überhaupt ein Opfer haben will.

Freilich bleibt noch immer die Frage, ob denn das Opfer eines Tieres wirklich das Entsprechende und Angemessene sein kann. Im Sinn der priesterlichen Opfertheologie sind Opfer eine gnädige Möglichkeit, die Gott eingerichtet hat. Allerdings: Auf welcher Basis geschieht das? Bleibt nicht die kritische Überlegung von Mi 6,6–7, ob Tiere den Menschen

¹⁴ In der Forschung gibt es verschiedene Modelle, um die alttestamentlichen Sühneausagen zu interpretieren, etwa kultisch-rituell (z.B. das Blut der Opfertiere als Reinigung des Heiligtums, so Jacob Milgrom), stärker sozial-gemeinschaftlich (Sühne als Kompensation zur Begütigung von Konfliktparteien, so Adrian Schenker) oder als Ausdruck menschlichen Dankes und zur Besänftigung Gottes (so Christian Eberhart); vgl. Christian Eberhart, Art. Sühne (AT), www.wibilex.de, 2007.

ersetzen können, bestehen? Ist die – wenn auch von Gott eingerichtete – Möglichkeit, Tiere stellvertretend für die Sünde und Schuld des Menschen zu opfern, so etwas wie ein Scheck, den Gott akzeptiert, bei dem aber die Frage bleibt, inwiefern und wodurch er letzten Endes gedeckt ist.

So zeigt sich interessanter Weise auch beim Thema Kult und Opfer die Unabgeschlossenheit und Offenheit des Alten Testaments. Und es ist wohl kein Zufall, dass im Neuen Testament das Leben und Sterben Jesu auch für die priesterliche Linie des Alten Testaments als Ziel und Erfüllung gesehen wird (so vor allem im Hebräerbrief).

3. Opferkritik

Bei aller Bedeutung und Rechtfertigung von Opfer und Opferkult gibt es im Alten Testament doch auch klare Opferkritik, und zwar nicht nur an der bereits erwähnten Stelle in Mi 6,6–8 sondern an verschiedenen Stellen, insbesondere im Zusammenhang prophetischer und weisheitlicher Aussagen.¹⁵

Bekannt ist der Satz von 1 Sam 15,22 »Gehorsam ist besser als Opfer« bzw., um den ganzen Vers zu zitieren: »Meinst du, dass der HERR Gefallen habe am Brandopfer und Schlachtopfer gleichwie am Gehorsam gegen die Stimme des HERRN? Siehe, Gehorsam ist besser als Opfer und Aufmerken besser als das Fett von Widdern.« Dieser Satz steht im Zusammenhang der Strafrede Samuels an Saul, weil dieser nach dem erfolgreichen Kriegszug gegen die Amalekiter nicht an der ganzen Beute den Bann vollzogen sondern einen Teil der Tiere und insbesondere den feindlichen König Agag verschont hatte. Dieses Wort, mit dem die Verwerfung Sauls begründet wird, das aber etwas sperrig im Kontext steht, ist wohl eine weisheitliche Sentenz, die zur Begründung der Strafrede herangezogen und außerdem auf den Gegensatz von Opfer und Hören auf die Stimme Gottes zugespitzt wird.¹⁶

15 Zu beiden Bereichen und zu ihrer wechselseitigen Beziehung siehe *Alexander B. Ernst*, Weisheitliche Kultkritik. Zur Theologie und Ethik des Sprüchebuchs und der Prophetie des 8. Jahrhunderts, BThSt 23, 1994.

16 Die Datierung des Wortes ist schwierig. *Hans Joachim Stoebe*, Das erste Buch Samuelis, KAT 8,1, 1973, 282.294f., belässt es offensichtlich nahe an der erzählten Zeit, d. h. noch im 10. Jh., auch wenn es prophetische Einflüsse gegeben haben mag (was dann allerdings in spätere Zeit verweist). Andererseits hatte schon *Karl Budde*, Die Bücher

In der Spruchweisheit werden nicht die Opfer an sich in Frage gestellt, sie werden aber doch deutlich relativiert. Entscheidend ist, gerecht zu leben und zu handeln: »Recht und Gerechtigkeit tun ist dem Herrn lieber als Opfer.« (Spr 21,3) Ähnlich Spr 15,8: »Der Gottlosen Opfer ist dem Herrn ein Greuel; aber das Gebet der Frommen ist ihm wohlgefällig«. Der Gottlose ist der, der den Willen Gottes missachtet und gegenüber Gott oder den Menschen unrecht handelt. Das wird konkretisiert und pointiert in Spr 21,27 zum Ausdruck gebracht: »Der Gottlosen Opfer ist ein Greuel, wieviel mehr, wenn man's darbringt für eine Schandtät.«

Diese Sätze erinnern an die sozial begründete Kultkritik bei Amos und Jesaja. Etwa wenn Amos kritisiert, dass die Reichen reichliche Opfergaben bringen und schöne Gottesdienste feiern, aber mit den Mitteln, die sie den Armen weggenommen haben: *»6 So spricht der HERR: Um drei, ja um vier Frevel willen derer von Israel will ich sie nicht schonen, weil sie die Unschuldigen für Geld und die Armen für ein Paar Schuhe verkaufen. 7 Sie treten den Kopf der Armen in den Staub und drängen die Elenden vom Wege... 8 Und bei allen Altären schlemmen sie auf den gepfändeten Kleidern und trinken Wein vom Gelde der Bestraften im Hause ihres Gottes.«* (Am 2,6–8.) Ähnliches findet sich bei Jesaja: *»11 Was soll mir die Menge eurer Opfer? spricht der HERR. Ich bin satt der Brandopfer von Widder und des Fettes von Mastkälbern und habe kein Gefallen am Blut der Stiere, der Lämmer und Böcke. 12 Wenn ihr kommt, zu erscheinen vor mir wer fordert denn von euch, dass ihr meinen Vorhof zertretet? 13 Bringt nicht mehr dar so vergebliche Speisopfer! Das Räucherwerk ist mir ein Greuel! Neumonde und Sabbate, wenn ihr zusammenkommt, Frevel und Festversammlung mag ich nicht! 14 Meine Seele ist feind euren Neumonden und Jahresfesten; sie sind mir eine Last, ich bin's müde, sie zu tragen. 15 Und wenn ihr auch eure Hände ausbreitet, verberge ich doch meine Augen vor euch; und wenn ihr auch viel betet, höre ich euch doch nicht; denn eure Hände sind voll Blut. 16 Wascht euch, reinigt euch, tut eure bösen Taten aus meinen Augen, lasst ab vom Bösen! 17 Lernet Gutes tun, trachtet nach Recht, helft den Unterdrückten, schaffet den Waisen Recht, fuhret der Witwen Sache!«* (Jes 1,11–17).

Beide Texte kritisieren auf sehr wuchtige Art die Opferdarbringung und zwar zunächst auf Grund des Missverhältnisses zwischen Gottesver-

Samuel, KHC VIII, 1902, 106f., festgestellt, dass der Text nicht (erst) deuteronomistisch ist; ähnlich auch *Walter Dietrich*, Samuel, BK 8,2, 2012.

ehrerung und sozialen Gegebenheiten im Gottesvolk. Der Jesajatext geht aber noch weiter. Dass Gott keinen Gefallen am Blut der Tiere und an kultischen Festen und Feiern hat, ist doch mehr als die Kritik auf Grund sozialer (oder bei Hosea: religiöser)¹⁷ Missstände, sondern lässt eine prinzipielle Kritik an Opfern erkennen. Ein solches Wort prinzipieller Kritik findet sich auch im Amosbuch, dort wird im Anschluss an die Sozialkritik gesagt, dass Israel in der Frühzeit gar nicht geopfert habe: »21 Ich bin euren Feiertagen gram und verachte sie und mag eure Versammlungen nicht riechen. 22 Und wenn ihr mir auch Brandopfer und Speisopfer opfert, so habe ich kein Gefallen daran und mag auch eure fetten Dankopfer nicht ansehen. 23 Tu weg von mir das Geplärr deiner Lieder; denn ich mag dein Harfenspiel nicht hören! 24 Es ströme aber das Recht wie Wasser und die Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach. 25 Habt ihr vom Hause Israel mir in der Wüste die vierzig Jahre lang Schlachtopfer und Speisopfer geopfert?« (Am 5,21–25; ganz ähnlich auch Jer 7,22f.). Der letzte Satz von der opferlosen Frühzeit ist vermutlich nicht mehr von Amos, sondern aus einer etwas späteren Zeit, und er ist wohl auch zu pointiert formuliert. Aber gewiss gab es in der Frühzeit der Jahweverehrung wesentlich weniger Opfer. So hat offensichtlich gerade der zunehmende Tempel- und Opferbetrieb in der späten Königszeit nicht nur zur Kritik an illegitimen Opfern sondern zur prinzipiellen Hinterfragung der Opfer geführt.

Damit kommen wir noch einmal zu Mi 6,6–8 zurück: Dieser Text steht nicht zufällig in einem prophetischen Buch, auch wenn er wohl nicht von Micha stammt, sondern aus späterer Zeit. Dem Text voraus geht ein Rückblick auf die Geschichte Israels und zwar in Form eines Rechtsstreits Gottes mit seinem Volk: Vorausgesetzt ist, dass Israel von Gott abgefallen ist. Dem, was Gott getan hat, steht die Abwendung von Gott gegenüber, für die es keinen Grund gibt:

»1 Höret doch, was der HERR sagt: ›Mach dich auf, führe deine Sache vor den Bergen und lass die Hügel deine Stimme hören!‹ 2 Höret, ihr Berge, wie der HERR rechten will, und merket auf, ihr Grundfesten der Erde; denn der HERR will mit seinem Volk rechten und mit Israel ins Gericht gehen! 3 ›Was habe ich dir getan, mein Volk, und womit habe ich dich beschwert? Das sage mir! 4 Habe ich dich doch aus Ägyptenland geführt

¹⁷ Zur anders gelagerten Kultkritik bei Hosea und zu Hos 6,6, wo Opfer einerseits und Güte, Treue und Gotteserkenntnis andererseits gegenübergestellt werden, siehe Ernst, Kultkritik (wie Anm. 15), 178–182.

und aus der Knechtschaft erlöst und vor dir her gesandt Mose, Aaron und Mirjam.» (Mi 6,1–4).

An dieses Wort des Rechtsstreites Gottes mit seinem Volk mit einem Schuldaufweis schließt sich die Einheit an, in der es um die Frage der Sühnemöglichkeit und der (erneuten) Gottesnähe geht: *»6 Womit soll ich mich dem HERRN nahen, mich beugen vor dem hohen Gott? Soll ich mich ihm mit Brandopfern nahen und mit einjährigen Kälbern? 7 Wird wohl der HERR Gefallen haben an viel tausend Widdern, an unzähligen Strömen von Öl? Soll ich meinen Erstgeborenen für meine Übertretung geben, meines Leibes Frucht für meine Sünde?« (Mi 6,6–7).*

Hier handelt es sich um eine individuelle und prinzipielle Weiterführung der Thematik. Ein Einzelner fragt paradigmatisch nach der möglichen Nähe zu Gott. Ferne und Nähe zu Gott sind eine Frage des Lebens: Nähe zu Gott bedeutet Leben, Gottesferne bedeutet Tod. So findet es sich häufig in den Psalmen: Sei mir nahe, bleibe nicht ferne; etwa in Ps 22,12 *»Sei nicht ferne von mir, denn Angst ist nahe; denn es ist hier kein Helfer.«* Auch schon in der Urgeschichte, in Gen 2 und 3, und hier insbesondere bei der Vertreibung aus dem Paradies, werden Ferne und Nähe Gottes thematisiert. Hier in Mi 6 wird die Frage nach Sühne für die Sünden und nach Wiederherstellung der Gottesnähe anhand der Opferthematik durchgespielt, denn das Opfer ist es ja, das den Menschen in die Nähe Gottes bringt und das – wie es in den Erörterungen des Buches Leviticus dargestellt ist – die Sühne der Sünden ermöglicht.

Die hier durchexerzierte Antwort besteht in einer Steigerung der Opfer, sowohl im Blick auf Quantität als auch auf Qualität – bis hin zum Wertvollsten, dem eigenen Sohn. Dies ist zwar eher ein Gedankenspiel, denn wer hat schon die immensen Mittel, die hier genannt sind, aber damit zeigt sich schon die Unmöglichkeit dieses Weges. Selbst die letzte und äußerste Möglichkeit, den Sohn zu opfern, ist eigentlich eine unmögliche Möglichkeit, nicht nur humanitär, sondern ebenso sehr existentiell (vgl. Gen 22).¹⁸ Aber auch diese letzte und äußerste Möglichkeit

18 Die Frage von Menschenopfern ist viel diskutiert. Dass es in bestimmten Notsituationen Menschenopfer gab, ist angesichts von Ri 11 (Tochter des Jephtha) und 2 Kön 3 (Sohn des Königs von Moab) nicht bestreitbar. In beiden Fällen handelt es sich darum, dass der Anführer bzw. König bereit war, zugunsten des Volkes, das er verteidigte bzw. regierte, sein Höchstes zu geben, um damit die Gottheit zum rettenden Eingreifen zu bewegen. Auf der anderen Seite waren Menschen- bzw. Kinderopfer wohl keine so häufige Praxis, wie es die Kritik in 2 Kön 16,3; Dtn 12,31; 18,10 und Jer 32,35 erscheinen lässt (*»durch das Feuer gehen lassen«*, könnte auch ein Weiheritus sein;

ist kein geeigneter Weg, um Gott wohlgefällig zu werden, um sich ihm nahen zu dürfen. Denn: *Ich* habe gesündigt, *ich* habe mich gegen Gott verfehlt. Die Opfer sind immer nur etwas aus meinem Besitz; letzten Endes gebe ich mich nicht selbst, sondern anderes, und sei es noch so teuer oder mir wertvoll.

Was ist nun die Antwort des Textes? Die Antwort geht in eine ganz andere Richtung. Nicht Kult und Opfer sind gefragt, sondern die Lebensführung: »8 *Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der HERR von dir fordert, nämlich Gottes Wort halten und Liebe üben und demütig sein vor/ aufmerksam mitgehen mit deinem Gott.*« (Mi 6,8).

Diese Antwort ist aufs Erste einfach und überzeugend. Mi 6,8 ist daher auch ein sehr beliebtes Bibelwort: Gottes Wort halten, Liebe üben, demütig sein bzw. aufmerksam mitgehen mit Gott, also bedacht, sorgsam und fürsorglich handeln. Das führt in die Nähe des Doppelgebotes der Liebe und ist durchaus ansprechend. Man kann auch weitergehen und sich fragen, ob hier nicht das erreicht ist, worum es insgesamt geht: Nicht etwas anderes zu opfern für meine Sünde, sondern mein Leben hinzugeben in der Nachfolge Gottes, ähnlich wie es Paulus dann in Röm 12,1 formuliert: So gebt nun eure Leiber, d. h. gebt euch, euer ganzes Leben, in den Dienst Gottes. Nicht irgendetwas aus meinem Besitz ist gefragt, sondern ich bin gefragt.

Dabei ist es durchaus wichtig, dass sich der Mensch nicht selbst die Antwort gibt. Zwischen 6–7 und Vers 8 ist ein deutlicher Bruch: Der Selbstreflexion steht das Gotteswort »Es ist dir gesagt«¹⁹ gegenüber. Dieser sprachliche Bruch verdeutlicht das Neue: Es ist nicht der Weg, den

allerdings kommt man nicht an allen Stellen mit dieser Erklärung durch). Dass es in Phönizien und in den phönizischen Kolonien (Karthago, Mozia auf Sizilien u. a.) Kinderopfer gab, ist wohl ebenfalls nicht völlig zu bestreiten, auch wenn die griechische und römische Polemik sie verallgemeinert haben. Eine Verbindung zwischen dem Alten Testament und Phönizien ergibt sich durch das da wie dort verwendete Wort *Tofet* (*Tofet* im Hinnomtal bei Jerusalem; 2 Kön 23,10; Jer 7,31). – Zu diesen Fragen siehe u. a.: *Michaela Bauks*, Kinderopfer als Weihe- oder Gabeopfer. Anmerkungen zum mlk-Opfer, in: *Markus Witten/Johannes F. Diehl* (Hrsg.): *Israeliten und Phönizier: ihre Beziehungen im Spiegel der Archäologie und der Literatur des Alten Testaments und seiner Umwelt*, OBO 235, 2008, 233–251; *John Day*, *Molech. A God of Human Sacrifice in the Old Testament*, Cambridge 1989.

¹⁹ Die passive Formulierung, das sog. *passivum divinum*, ist Umschreibung dafür, dass das Wort von Gott kommt; vgl. dieselbe Formulierung bei den sog. Antithesen der Bergpredigt, wo damit die Zitate aus den Zehn Geboten eingeleitet werden, z. B.: »Ihr habt gehört, dass zu den Alten gesagt ist: ›Du sollst nicht töten...‹« (Mt 5,21).

der Mensch sich selber sucht, sondern Gottes Wort, das dem Menschen den Weg zeigt.

Allerdings, so überzeugend diese Antwort ist: Bleibt nicht auch hier die Frage, was geschieht, wenn ich diesem Weg nicht gerecht werde?

4. Stellvertretung

Mit der zuletzt gestellten Frage kommen wir zu einem Thema, das auch bei unserer Ausgangsfrage, nämlich bei Kreuz und Kreuzestheologie eine wesentliche Rolle spielt bzw. einen zentralen Kritikpunkt darstellt, dem Thema der Stellvertretung. Der wohl bekannteste Text des Alten Testaments zum Thema Stellvertretung ist Jesaja 53, bzw. das sog. vierte Gottesknechtslied mit seiner Beschreibung des stellvertretenden Leidens und Sterbens des Gottesknechts. Bekanntlich wird Jes 53 im Neuen Testament zentral auf Christus und seinen stellvertretenden Kreuzestod bezogen. Dieser Text ist ausdrücklich aufgegriffen in Apg 8,30–40, und er ist wohl eine der wesentlichen Stellen, auf die sich die Wendung »gestorben für unsere Sünden nach der Schrift« (1 Kor 15,3) in der ältesten Verkündigung des Paulus bezieht.

Auch wenn Jes 53 für die Thematik von herausragender Bedeutung ist, so hat das Thema der Stellvertretung im Alten Testament durchaus eine breitere Basis, allerdings auch eine gewisse Vielfalt, die nicht beliebig herangezogen werden soll. Stellvertretung meint im Wesentlichen die Vertretung einer Person durch eine andere, und zwar in einer existentiell bedeutsamen Situation, wobei sowohl eine klare Unterscheidung als auch eine sachliche Verbindung zwischen dem Vertretenden und dem Vertretenen bestehen. Die Unterscheidung zeigt sich darin, dass sich das Geschehen nur am Stellvertreter vollzieht, d. h. der Stellvertreter ist mehr als nur Helfer in einer bestimmten Situation. Die Verbindung zeigt sich darin, dass der Stellvertreter nicht einfach Ersatz ist, sondern dass der Bezug des Vertretenen zur existentiellen Situation bestehen bleibt.²⁰

Ein wesentlicher Bereich für Stellvertretung im Alten Testament ist der Bereich der Opfer. Es geht um all jene Bestimmungen bzw. Vorgänge wo ein Mensch ein Opfer für seine größere oder kleinere Sünde bringt. Das Opfer wird stellvertretend für den Menschen dargebracht.

20 Zu diesen Aspekten siehe *Stephan Schaede*, *Stellvertretung* 1. Vorbemerkung, www.wibilex.de (erstellt Nov. 2011).

Dieser Zusammenhang ist mit dem Begriff des *Sündopfers* gegeben, insbesondere in Lev 4f. explizit thematisiert und in Lev 16 beim Ritual für den Großen Versöhnungstag universal auf ganz Israel und die einzelnen Angehörigen des Gottesvolkes angewandt. Dieser Sachverhalt und die Problematik, dass hier letztlich doch immer nur eine Gabe für die Person des Gebers steht, wurden oben unter 2. Opfer und 3. Opferkritik erörtert.

Als eine gewisse Form von Stellvertretung kann man auch das interzessorische, d. h. stellvertretende Eintreten des Mose und der Propheten für Israel verstehen. Insbesondere in der Geschichte vom Bundesbruch durch die Errichtung des Goldenen Kalbes, in der Mose für sein Volk eintritt (Ex 32,11–14) und sogar anbietet, selbst stellvertretend für sein Volk die Strafe zu erleiden (Ex 32,32).²¹

Eine interessante und in der Exegese bisher kaum beachtetete Andeutung einer Stellvertretung bzw. einer Sühne findet sich im Gesetz über die Asylstädte in Jos 20: Ein Mensch, der einen anderen unabsichtlich getötet hat, hat die Möglichkeit in eine der Asylstädte zu fliehen. Allerdings bleibt er dort gewissermaßen ein Gefangener, denn seine Schuld besteht ja weiterhin und der Bluträcher würde ihn außerhalb der Asylstadt weiterhin töten können. In Jos 20,6 wird nun bestimmt, dass der Betreffende nach dem Tod des Hohepriesters frei wird und in sein Haus zurückkehren darf. Der – durchaus natürliche – Tod des Hohepriesters hat hier offensichtlich eine gewisse sühnende Funktion. Bei dieser – wohl nachexilischen – Bestimmung ist gewiss an die Heiligkeit des Hohepriesters und seine kultische Bedeutung für Israel und nicht zuletzt an seine besondere Rolle beim Großen Versöhnungstag gedacht.²²

Der wichtigste Text zu Stellvertretung und Sühne ist Jes 53, bzw. das vierte Gottesknechtslied von Jes 52,13 bis 53,12. Entscheidend ist hier, dass von konkreter Verfehlung, Schuld und Strafe einer bestimmten Gruppe von Menschen die Rede ist. »Fürwahr, er trug unsre Krankheit und lud auf sich unsre Schmerzen. Wir aber hielten ihn für den, der geplagt und von Gott geschlagen und gemartert wäre. Aber er ist um

21 Zu Mose als Fürbitter siehe *Erik Aurelius*, *Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament*, CB.OT 27, Stockholm 1988.

22 Der Gedanke der Fürbitte und eines stellvertretenden Leidens hat sich offensichtlich in frühjüdischer Zeit weiter verbreitet, wie das Hiobtargum aus Qumran zeigt. Siehe dazu: *Bernd Janowski*, *Sündenvergebung »um Hiobs willen«*. Fürbitte und Vergebung in 11QtgJob 38, 2f. und Hi 42, 9f. LXX, ZNW 73 (1982), 251–280.

unsrer Missetat willen verwundet und um unsrer Sünde willen zerschlagen. Die Strafe liegt auf ihm, damit wir Frieden hätten.« (Jes 53,4–5) Die Strafe (»geplagt, von Gott geschlagen und gemartert«) ist erfolgt. Sie wurde zunächst als die gerechte Strafe eines Schuldigen betrachtet. Im Nachhinein aber erkennen die Betroffenen, dass es um ihre Schuld und Strafe ging, die der Gottesknecht stellvertretend getragen hat. Das Geschehen ist nicht nur eine Hilfe für die zu Bestrafenden, sondern eine existentielle und vollständige Stellvertretung. Die anderen sind frei, und zwar nicht nur vorübergehend bis die Schuld und die Strafe sie vielleicht doch wieder einholen, sondern bleibend, denn die Schuld ist gesühnt, die Strafe ist erledigt.

Das stellvertretende Leiden ist kein zufälliges Geschehen, sondern der Gottesknecht hat sein Leben zum Schuldopfer gegeben (V. 10), seine Seele/ er hat sich abgemüht (V. 11), und, nicht zuletzt, Gott hat es so gewollt und gefügt: »der Herr warf unser aller Sünde auf ihn« (V. 6), »so wollte ihn der Herr zerschlagen mit Krankheit«, »er hat sein Leben zum Schuldopfer gegeben« (V. 10), daher wird »des Herrn Plan ... durch seine Hand gelingen« (V. 10).

Diese Aussagen brauchen hier nicht mehr weiter erörtert zu werden. Es ist verständlich, dass die ersten Christen in Tod und Auferstehung Jesu die Erfüllung dieser Worte und des »Planes des Herrn« gesehen haben und andererseits die Erklärung für das so »unglaubliche« Christusgeschehen mit seinem Tod am Kreuz.

5. Schlussbemerkung

Wir haben einen weiten Weg zurückgelegt. Zunächst haben wir gesehen, dass die so unmenschlich grausame Strafe der Kreuzigung im Alten Testament noch nicht vorhanden ist, dass sie aber schon in alttestamentlicher Zeit in der Umwelt ihren Anfang nahm und dass es mit Dtn 21,22f. eine Bestimmung gibt, die dann für das Thema Kreuzigung relevant wurde.

Wir haben uns mit dem für das Alte Israel so wichtigen Phänomen des Opfers beschäftigt und sind dabei wie auch bei der Erörterung der alttestamentlichen Kultkritik auf das grundlegende Problem des Verhältnisses von Opfergabe und Opfernden gestoßen, das im Alten Testament mit dem Postulat einer göttlichen Setzung beantwortet wurde, wobei die eigentliche Lösung bzw. die Frage der Deckung dieses Schecks oder Gutscheins offen blieb.

Schließlich haben wir den Gedanken der Stellvertretung erörtert. Wie auch immer man philosophisch oder ethisch zum Gedanken der Stellvertretung stehen mag, es ist unbestreitbar, dass er im Alten Testament vorhanden ist, dass er sich offensichtlich im Frühjudentum erweiterte und dass er für die Christen und im Neuen Testament die zentrale Erklärung für das Christusgeschehen, konkret seinen Tod am Kreuz, wurde.

Die Aussagen des Alten Testaments sind somit eine unverzichtbare Grundlage, um beides zu verstehen, sowohl die »Torheit des Kreuzes« als auch die »Weisheit des Kreuzes« (1 Kor 1,19–31).