

Daniel Facius

Das Herz des Evangeliums

„... damit nicht das Kreuz Christi zunichte werde“

Das „Wort vom Kreuz“, schon von Paulus als „Torheit“ beschrieben¹, hat sich nie großer Popularität erfreut. In der Tat zeigen bereits die Berichte der Evangelien selbst, dass dieses Wort, das von Paulus nicht zufällig als Umschreibung für das von ihm verkündete Evangelium verwendet wird², nicht nur einfach abgelehnt wird, nicht einfach nur Desinteresse hervorruft, sondern solche Reaktionen provoziert, wie es üblicherweise eben Torheiten tun, nämlich Spott und Geringschätzung³.

Die Philosophen in Athen bezeichnen Paulus als Schwätzer und spotten (Apg 17,18.32), und der römische Statthalter Festus hält ihn schlicht für verrückt (Apg 26,24). Kein Wunder: weder die jüdischen⁴ noch die römischen⁵ Zeitgenossen konnten mit einem Kreuz etwas Positives verbinden. Die Rezeption des Kreuzeswortes als „Torheit“ ent-

sprach damit bereits dem unmittelbaren Erleben des Paulus selbst und weist nicht in die ferne Zukunft auf geklärteter Mitmenschen.

Heute sind es vor allem bestimmte Aspekte des Kreuzestodes, die hinterfragt oder offen abgelehnt werden. Dies wäre nicht weiter erwähnenswert, wenn es sich bei den Protagonisten nicht um christliche Theologen und Pfarrer handeln würde, Personen, deren Ansichten und Lehren als christlich gelten und prägend für weitere Generationen von Studierenden und Gemeindegliedern sein werden.

Die hier zu behandelnde Kritik richtet sich dabei weniger gegen das Kreuz an sich, als vielmehr gegen das Verständnis des Todes Jesu als stellvertretenden Sühnetod⁶, in dem Gott sich in der Person seines Sohnes Jesus für die gefallene Menschheit hingibt, um Tod und Fluch als die

Strafe für die Sünden der Menschheit zu tragen und durch dieses Opfer Versöhnung zwischen Gott und Mensch zu schaffen. Dieses Verständnis des Kreuzestodes Jesu ist bereits sehr frühzeitig beschrieben und von Christen zu allen Zeiten als biblisch akzeptiert und verteidigt worden.

So konnte beispielsweise Athanasius, der „Vater der Orthodoxie“, in seinem Festbrief X über Jesus schreiben: „Er wurde um unsretwillen Fleisch, damit er sich an unserer Statt opfern und uns durch seine Hingabe und Opferung erlösen konnte“⁷.

Der Kirchenvater Augustinus pflichtet bei: „Indem er durch seinen Tod ein einmaliges, ganz wahrhaftiges Opfer für uns darbrachte, hat Er alles, was Schuld hieß (...) getilgt, fortgewischt, ausgelöscht“⁸. Auch die Reformatoren ließen keinen Zweifel daran, dass sie den Tod

Jesu als stellvertretendes Sühneopfer verstanden. Martin Luther etwa vergleicht den Kreuzestod Jesu mit dem Schlachten des Passalamms⁹, spricht von dessen versöhnender Wirkung¹⁰ und Genugtuungsfunktion¹¹, ebenso Johannes Calvin¹².

Große Prediger des 17.¹³, 18.¹⁴ und 19. Jahrhunderts¹⁵ und zahlreiche Theologen des 20. Jahrhunderts¹⁶ haben diese Sicht als biblisch erkannt und beschrieben.

Weiterhin hat die Beschreibung des Todes Jesu als eines stellvertretenden, den Zorn Gottes befriedigenden und Versöhnung bewirkenden Todes sehr schnell Eingang in die Bekenntnisschriften gefunden, die auch heute noch von der Evangelischen Kirche in Deutschland zustimmend aufgegriffen werden¹⁷.

Während das Apostolikum den Tod Jesu überhaupt nicht deutet, hat bereits das Nizänum die „ὐπέθ

ἡμῶν“-Formeln¹⁸ des Neuen Testaments aufgegriffen und Jesus als „für uns gekreuzigt“ beschrieben. Auch Luthers Kleiner Katechismus¹⁹, der Heidelberger Katechismus²⁰ und das Augsburger Bekenntnis²¹ geben zumindest Teilaspekte der oben genannten Deutungen wieder. Selbst in der aus jüngerer Zeit datierenden Leuenberger Konkordie ist davon die Rede, dass Jesus „das Gericht Gottes auf sich genommen und darin die Liebe Gottes zum Sünder erwiesen hat“²².

Lösegeld, Passalamm, Sühnedeckel – Biblische Bilder stellvertretender Sühne

Auf die neutestamentlichen Bibelstellen, die den Tod Christi als „für uns“ oder „für unsere Sünden“ geschehen erklären, wurde bereits hingewiesen. Da die Orthodoxie der Sühnelehre nicht bestritten werden kann, erfolgt hier nur der Vollständigkeit halber ein kurzer Blick auf weitere biblische Belege.

Jesus selbst interpretiert seinen Tod in Markus 10,45 dergestalt, dass der Menschensohn gekommen sei, dass er „diene und sein Leben gebe als Lösegeld für viele“²³. Bedeutender noch als die Verwendung des Begriffs „Lösegeld“²⁴, der mit der Idee des stellver-

tretenden Leidens eng verbunden ist²⁵, ist die Tatsache, dass Jesus hier mit den Begriffen „Menschensohn“ und „Diener“ entsprechende alttestamentliche Prophetien verbindet (Daniel 7,13-14 und Jesaja 53) und auf sich bezieht²⁶.

Insbesondere in Jesaja 53 wird das Bild des leidenden Gottesknechtes entwickelt, der geduldig und unschuldig die Strafe für die Sünde trägt, damit Sünder Frieden hätten und durch seine Wunden geheilt sind.²⁷

Dieser Gottesknecht wird „wie ein Lamm zur Schlachtbank“ geführt (V. 7), sein Tod ausdrücklich als „Schuldopfer“ bezeichnet (V. 10), auf das Jahwe alle unsere Sünde wirft (V. 6). Klarer kann der Gedanke des stellvertretenden Sühneopfers nicht mehr zum Ausdruck gebracht werden.

Ein weiteres zentrales alttestamentliches Bild zum Verständnis des Todes Jesu ist dasjenige des Passalamms (nachzulesen in 2Mose 12). Stott stellt hierzu sehr aufschlussreich dar, wie sich Gott in diesem Geschehen gleichzeitig als Richter, Erlöser und Bundesgott offenbart.²⁸

Als Richter tritt er vor dem Hintergrund der zehnten Plage, der Tod der Erstgeburt, auf, und er verhängt diese Strafe nicht nur, er vollstreckt sie auch: Gott selbst ist es, der durch Ägypten zieht und alle Erstgeburt schlägt.²⁹

Als Erlöser offenbart sich Gott, in dem er das Mittel bereitstellt, durch

das er Bewahrung vor dem Gericht schenkt: die Erstgeborenen der Israeliten werden nur dort gerettet, wo für sie ein Lamm stirbt. Zuletzt offenbart sich Gott als Bundesgott. Er befreit das Volk Israel, um es zu seinem Volk zu machen und lässt das Volk dieses Geschehen immer wieder feiern.

Worin besteht nun der Zusammenhang zwischen Jesus und dem Passalamm? Zunächst von Johannes dem Täufer nur angedeutet („Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt“, Joh 1,29³⁰), wird dieses Bild explizit von Paulus gewählt: „Denn auch unser Passalamm, Christus, ist geschlachtet“ (1Kor 5,7)³¹.

Unterstrichen wird dies dadurch, dass Jesus nach der Chronologie des Johannesevangeliums genau zum Zeitpunkt der Schlachtung des Passalamms gekreuzigt wird³² und Johannes die Anweisung aus 2Mose 12,46 bzw. 4Mose 9,12, dass dem Passalamm kein Knochen gebrochen werden durfte, auf Jesus bezieht (Joh 19, 33.36).

Auch wenn im einzelnen Interpretationsspielraum bezüglich der genauen Deutung des Lamm-Bildes verbleiben mag, so wird doch deutlich, dass Jesu Tod hier im Sinne eines stellvertretenden Opfers dargestellt wird.³³

Ein drittes, den Kreuzestod Jesu sehr erhellendes Wort findet sich in Römer 3,25. Hier erläutert Paulus, dass Gott Jesus zum ἱλαστήριον bestimmt hat,

das wirksam wird durch den Glauben an sein Blut. Der Begriff bedeutet zunächst schlicht „Sühnendes, Sühnegabe, Sühneort“³⁴, wurde aber in der Septuaginta für die Wiedergabe des hebräischen „kapporeth“ verwendet, eine Bedeutung, die sich auch im hellenistischen Judentum durchgesetzt hat.³⁵

Diese „kapporeth“ ist nach 2. Mose 25,17–22 eine auf die Bundeslade gelegte Goldplatte, die von den Flügeln der auf beiden Seiten stehenden Cherubim bedeckt wird.

Am großen Versöhnungstag wird auf diesen Deckel das Blut eines Jungstieres gesprengt, um Sühnung zu schaffen (3Mose 16,14–16).

Auch wenn zum Teil noch umstritten ist, ob Paulus den Begriff gerade in diesem Sinne verwendet³⁶, so wird wiederum zumindest deutlich, dass der Begriff etwas bezeichnet, das eine sühnende Rolle spielt³⁷.

Gott hat also anstelle des Sühnedeckels in der Stiftshütte Jesus treten lassen, der nunmehr durch sein Blut Sühne wirkt und damit zu dem Ort wird, an dem Gott Versöhnung wirksam werden lässt.³⁸

Alles in allem müsste die Lehre vom Sühneopfer Christi damit über jeden Zweifel erhaben sein. Tatsächlich gilt sie auch unter Theologen immer häufiger als blutige, veraltete Zumutung.

Primitiv und überflüssig? – Kritik an der Sühnelehre

Den Boden für die Kritik an der Sühnelehre hat Immanuel Kant in seiner Schrift *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*³⁹ bereitet, in der er argumentierte, dass die (von ihm grundsätzlich akzeptierte) Sündenschuld „keine transmissible Verbindlichkeit“ sei, die „etwa wie eine Geldschuld auf einen anderen übertragen werden kann, sondern die allerpersönlichste, die nur der Strafbare, nicht der Unschuldige tragen kann“⁴⁰. Hiermit war eine klare Absage an das Stellvertretungselement innerhalb der Sühnelehre verbunden⁴¹, die von Rudolf Bultmann aufgegriffen und theologisch salonfähig gemacht wurde⁴². So fragt er in seiner grundlegenden Schrift „Neues Testament und Mythologie“: „Wie kann meine Schuld durch den Tod eines Schuldlosen (wenn man von einem solchen überhaupt reden darf) gesühnt werden?“

Welche primitiven Begriffe von Schuld und Gerechtigkeit liegen solcher Vorstellung zugrunde? Welch primitiver Gottesbegriff? Soll die Anschauung vom sündentilgenden Tode Christi aus der Opfervorstellung verstanden werden: welch primitive Mythologie, dass ein Mensch gewordenes Gotteswesen durch sein Blut die Sünden der Menschen sühnt!⁴³

Bultmanns Unbehagen über den der Sühnelehre angeblich zugrundeliegenden „primitiven Gottesbegriff“ wird heute von vielen geteilt – und auch immer deutlicher formuliert⁴⁴. Der beliebte katholische Autor Anselm Grün fragt sich, was das für ein Gott sei, der „der den Tod seines Sohnes nötig hat, um uns vergeben zu können?“⁴⁵ Der ehemalige EKD-Ratsvorsitzende Huber erklärt: „Ich persönlich habe die Vorstellung, Gott sei auf ein Menschenopfer angewiesen, um den Menschen Heil zuteil werden zu lassen, mit meinem Glauben an Gottes Güte nie vereinbaren können“⁴⁶ und Professor Schnädelbach findet den Gedanken des Sühnetodes schlicht „finster und abschreckend“⁴⁷. Besonders öffentlichkeitswirksam hat jedoch der ehemalige Superintendent Burkhard Müller den Gedanken des Sühnetodes kritisiert, der den Tod Jesu im Magazin „Christmon plus Rheinland“ als „schrecklich und sinnlos“ bezeichnet⁴⁸ und in der Radiosendung „Kirche in WDR 4“ am 13. Februar 2009 folgendes behauptete: Jesus ist „nicht von Gott als Sühnopfer für unsere Sünden dahingegeben. Das ist nur ein Bild unter vielen anderen Bildern für Jesu Tod, aber es hinkt besonders stark, es hinkt nicht nur auf einem Bein, sondern es hinkt auf beiden Beinen. Weg mit dem Bild! Kein Menschenopfer bitte! Unser Gott ist nicht so.“

Wie ist er dann? Die obigen Einwände zeigen deutlich, dass das Verständnis des Todes Jesu sehr stark mit dem jeweiligen Gottesbild zusammenhängt. Von der Frage, was das für ein Gott sei (Grün), hängt die Antwort auf die Frage ab, wie das Kreuz zu verstehen ist. Und an dieser Stelle fällt auf, dass die obigen Protagonisten eine biblische Argumentation schon gar nicht bemühen, sondern statt dessen subjektive Wertungen treffen.⁴⁹ Neben dem zumindest einseitigen Gottesbild zeigen einige der Aussagen aber auch eine defizitäre Christologie⁵⁰ sowie eine falsche Vorstellung vom Wesen des Menschen. An dieser Stelle soll daher zunächst ein Blick auf diese Parameter geworfen werden, wie sie aus der Bibel hervorgehen, bevor am Ende auf dieser Basis die Einwände gegen den Sühnetod beantwortet werden können.⁵¹

Das einseitige Gottesbild – wie kann ein liebender Gott strafen?

Zu Beginn sei deutlich klargestellt: die Verweise einiger Gegner des Sühnetodes auf Gottes Liebe und Güte sind absolut zutreffend und biblisch begründet. Genauso, wie die Erwählung Israels aus Liebe erfolgte (5Mose 10,15), ist Gott seiner Gemeinde (Eph 2,4–5) und darüber hinaus der ganzen Welt (Joh

3,16) in Liebe zugewandt – was nicht verwundert, denn Gott „ist die Liebe“ (1Joh 4,8)⁵². Diese Eigenschaft widerspricht der Vorstellung vom Sühnetod aber nur bei oberflächlicher Betrachtung, nämlich dann, wenn man weitere Eigenschaften Gottes ausblendet⁵³ und zudem den Begriff der „Liebe“ mit modernen und weitgehend unbiblischen Vorstellungen füllt. Nicht vergessen werden darf, dass es gerade Ausdruck von Liebe sein kann, das Böse zu strafen und zu richten. Tatsächlich ist der Zorn Gottes seine heilige Reaktion auf das Böse.⁵⁴ So kann uns die Bibel Gott gleichzeitig als liebend, aber auch als heilig⁵⁵ und zornig beschreiben. An zahlreichen Stellen spricht die Schrift vom Zorn Gottes (oder auch vom Zorn des Lammes), der „entbrennt“ (2Mose 22,23; Ps 2,12), der „groß“ ist (2Kö 22,13) und so sehr wachsen kann, dass es „kein Vergeben mehr gibt“ (2. Chronik 32,16). Der Zorn Gottes kann „verschlingen“ (Ps 21,9) und strafen (Ps 38,1), er kann vollendet werden (Dan 11,36) und „in vollem Maße“ über uns kommen (1Thess 2,16). Auch der eschatologische Ausblick verweist auf einen „Tag des Zorns“ (Offb 6,17; Röm 2,5)⁵⁶.

Dieser Zorn Gottes ist jedoch kein willkürlicher Zorn, kein emotionaler Ausbruch eines unkontrollierten Tyrannen⁵⁷. Er ist vielmehr mit Gottes Gerechtigkeit und Liebe verbunden⁵⁸ und

richtet sich gegen die Sünde. Gottes Zorn ist ein kontrollierter Zorn, ein dauerhafter, beständiger Widerspruch gegen die Sünde, hervorgerufen vom Bösen, der sich gerade in dessen Verdammung ausdrückt.⁵⁹ Gottes Augen „sind so rein, dass sie das Böse nicht ansehen können“ (Hab 1,13). An dieser Stelle krankten viele moderne Gottesbilder (und auch viele Predigten). Es wird nicht mehr oder nur ungenügend herausgestellt, wie wesensmäßig⁶⁰ inkompatibel der Heilige Gott mit den Sündern ist. Weil die Sünde unseren eigenen Zorn nicht erregt, können wir kaum glauben, dass sie Gottes Zorn heraufbeschwört,⁶¹ ein Zustand, den David wie folgt zusammenfasst: „Es ist keine Gottesfurcht bei ihnen“ (Ps 36,2). Wer meint, Gott könne „einfach so“ vergeben, unterschätzt die Heiligkeit Gottes, die Vergebung für ihn zu einem tiefen Problem werden lässt. Während oberflächlich betrachtet nichts einfacher ist als Vergebung, ist auf den zweiten Blick nichts geheimnisvoller und nichts schwieriger als Vergebung⁶².

Abschließend sei noch darauf hingewiesen, dass die Lehre vom Zorn Gottes zwar als negatives Konzept erscheinen mag, bei genauerem Hinsehen aber geradezu wünschenswert sein muss.⁶³ Würde die Güte oder Liebe Gottes seinen Zorn besänftigen oder aufheben, wie sollte Gott dann auf Sünde und

Ungerechtigkeit reagieren? Überhaupt nicht? Was für ein Gott wäre das, der Sünde nicht hasst sondern sie im Gegenteil begrüßt oder ihr zumindest gleichgültig gegenübersteht? Welche primitiven, welche absurden Begriffe von Schuld und Gerechtigkeit lägen einer solchen Gottesvorstellung zugrunde?

Defizitäre Christologie – der Tod Jesu als „Menschenopfer“?

Die Rede vom Menschenopfer ist wie nur wenige geeignet, emotionalen Widerstand gegen die Sühnelehre zu wecken. Intuitiv wird ein solches Bild abgelehnt und als Gottes unwürdig angesehen. Es entsteht der Vorwurf der Primitivität, der Archaik, die Gott „mit einer Blut fordernden Aura“ umgibt.⁶⁴ Tatsächlich ist der Begriff Menschenopfer irreführend und nicht geeignet, das Geschehen am Kreuz zutreffend zu beschreiben. Gott befiehlt im Alten Testament das Opfern von Tieren und steht Menschenopfern von Anfang an ablehnend gegenüber, bezeichnet sie vielmehr als Gräueltat (3Mose 18,21; 20,2–4; 5Mose 12,31; 2Kö 16,3). Der Fehler bei der Interpretation des Sühnetodes als „Menschenopfer“ liegt nun darin, dass Christus lediglich als Mensch gesehen wird. Wäre er das – le-

diglich Mensch –, dann würde sich bereits die Frage stellen, wie er überhaupt gerechterweise für andere Menschen einstehen könnte.⁶⁵ Zudem führt diese einseitige Betrachtung zu weiteren Problemen. Entweder muss Christus als Friedensprediger dargestellt werden, der einen zornigen Gott versöhnen muss und von diesem Erlösung erzwingt, oder aber Gott als willkürlicher Richter, der (den unschuldigen?) Jesus anstelle anderer Sünder verurteilt. In diesem Bild wird Gott zum zögerlichen Vater, der entweder nicht selbst leiden will und deswegen Jesus leiden lässt oder nicht vergeben will und deswegen von Jesus dazu gebracht werden muss.⁶⁶

Richtigerweise muss Christus aber als wahrer Mensch *und* wahrer Gott erkannt werden, um sein Kreuz richtig zu verstehen.⁶⁷ Diese Sichtweise, die auf das Konzil von Chalcedon zurückgeht,⁶⁸ ist seit Jahrhunderten Allgemeingut christlicher Orthodoxie, hat Eingang in die Bekenntnisschriften gefunden⁶⁹ und wurde von sämtlichen Reformatoren bestätigt⁷⁰. In dieser geheimnisvollen Einheit Christi mit dem Vater lösen sich alle Einwände gegen den Sühnetod auf in einer liebevollen *und* gerechten Aktivität des *einen* Gottes. Dies folgt auch aus dem oben dargestellten Passageschehen, in dem ein und derselbe Gott als Richter *und* Erlöser auftritt.⁷¹ Weder war Christus

Objekt des Zornes Gottes, noch war Gott Objekt der Überredung Christi. Was immer auch am Kreuz geschah: Gott der Vater und Gott der Sohn waren daran beteiligt, beide planten und führten es gemeinsam durch. So wahr es ist, dass der Vater den Sohn gab (Joh 3,16), so wahrhaftig gab der Sohn sich selbst (Gal 1,4). Dass der Vater den Sohn sandte (Gal 4,4) ändert nichts daran, dass dieser freiwillig kam (Phil 2,6–7). Unübertroffen drückt Paulus dies in seinem zweiten Brief an die Korinther aus, wenn er schreibt: „Gott war in Christus und versöhnte die Welt mit sich selbst“ (5,19). Wird dies berücksichtigt, sind wesentliche Stolpersteine für das Verständnis des Sühnetodes beseitigt, die insbesondere daraus resultieren, dass Christus als eine von Gott unabhängige Person beschrieben wird, als dritte Partei. So kann Gott lediglich als fordernd und strafend, nicht als gebend und leidend gesehen werden. Gott aber war in Christus – auch am Kreuz.

Optimistische Anthropologie – wie ernst ist Sünde?

Bereits bei der Betrachtung des Gottesbildes wurde darauf eingegangen, dass Verständnisschwierigkeiten bezüglich des Sühnetodes auch daraus resultieren, dass die Notwendigkeit von Sühne

nicht mehr recht eingesehen wird – die Unterschätzung der Heiligkeit Gottes korrespondiert hier mit der Überschätzung der menschlichen Natur. Kann Sünde wirklich so dramatisch sein, dass deswegen Blut fließen muss? Wie kann es sein, dass Gott ein Opfer „nötig“ haben könnte, um uns zu vergeben? Was ist Sünde überhaupt?⁷²

Das Neue Testament verwendet fünf verschiedene Wörter, die insgesamt das Bedeutungsspektrum von „Sünde“ gut erfassen. Der häufigste Begriff ist ἁμαρτία, der den Gedanken der Zielverfehlung ausdrückt.⁷³ Zum Teil austauschbar mit diesem Begriff wird ἀδικία verwendet,⁷⁴ der „Ungerechtigkeit“ bedeutet und nach traditionellem jüdischen Denken automatisch als Sünde zu bestimmen war⁷⁵. Weitere Nuancen enthalten die Wörter πονηρία (das eine verwerfliche sittliche Einstellung bezeichnet)⁷⁶ und παράβασις (bezeichnet den Verstoß gegen ein von Gott erlassenes Gesetz)⁷⁷. Ebenfalls Gesetzeswidrigkeit, aber auch weitergehend völlige Gesetzlosigkeit drückt schließlich ἀνομία aus, und kann so ebenfalls den Sinn von „Sünde“ annehmen.⁷⁸ Alle diese Begriffe enthalten ein objektives Element, entweder einen Standard, den wir verfehlen oder eine Regel, die wir missachten.⁷⁹ Die Schrift lehrt, dass dieser Standard Gottes Standard ist und seinen heiligen Charakter widerspiegelt. Sie lehrt weiter, dass am

Anfang und im Zentrum der Sünde die gottvergessene Selbstbezogenheit steht. Paulus fasst dies im Brief an die Römer wie folgt zusammen: „Obwohl sie von Gott wussten, haben sie ihn nicht als Gott gepriesen noch ihm gedankt, sondern sind dem Nichtigen verfallen in ihren Herzen“ (1,21). Erst in der Folge dieses „Undanks“⁸⁰ entwickeln sich die konkreten Taten, die dann ebenfalls als sündig bezeichnet werden. Es geht also nicht „nur“ darum, dass der Mensch sich bestimmte moralische Fehlritte erlaubt und hin und wieder gegen Paragraphen des göttlichen Gesetzes verstößt. Es geht darum, dass der Mensch Gott misstraut, sich von ihm lossagt und sich in permanentem Aufstand gegen Gott befindet. Da der Mensch für diesen Aufstand auch verantwortlich ist,⁸¹ hat er die entsprechende Strafe zu tragen: „Der Lohn der Sünde ist der Tod“⁸². Gerade in der heutigen Zeit, die den Tod entweder totschweigt oder aber, im Sinne einer evolutionären Weltsicht, als (insoweit positiven) Antriebsmotor der Menschheitsentwicklung beschreibt, ist es dringliche Aufgabe christlicher Theologie und Verkündigung, die völlige Unnatürlichkeit des Todes herauszustellen. Weder war er Bestandteil einer ursprünglich guten Schöpfung, noch wird er Bestandteil einer wiederhergestellten Schöpfung sein. Der Tod ist nicht selbstverständlich, er ist durch

die Auferstehung Jesu auch kein unent-rinnbares Schicksal mehr. Er ist Gottes Strafe für die Sünde.⁸³

Ist diese für die Sünde verhängte Strafe nun willkürlich – oder verzichtbar, wie manche Kritiker des Sühnetodes meinen, die nicht glauben können, dass Gott Sühne nötig habe? Das Gegenteil ist der Fall: ein gerechter Gott muss Sünde bestrafen.⁸⁴ Wer von Gott verlangt, Sünde ungestraft zu lassen, der verlangt von ihm, ungerecht zu sein. Paulus drückt diesen Gedanken im Römerbrief aus, wenn er schreibt: „Den (Jesus) hat Gott zum Sühnopfer bestimmt durch den Glauben an sein Blut, um seine Gerechtigkeit zu erweisen, weil er die Sünden ungestraft ließ, die zuvor geschehen waren, als Gott Zurückhaltung übte, um seine Gerechtigkeit in der jetzigen Zeit zu erweisen, damit er selbst gerecht sei [...] (3,25.26).“ Kurz: Die vorher geschehenen Sünden einfach „ungestraft“ zu lassen,⁸⁵ wäre ungerecht gewesen. Gott musste strafen, um seine Gerechtigkeit nicht zu kompromittieren.⁸⁶ Es ist also erst der Kreuzestod Christi für und anstelle der Sünder, der einem gerechten Richter ein freisprechendes Urteil ermöglicht.⁸⁷ Auch hier muss wieder deutlich werden, dass sich Gottes Liebe nicht gegen seine Gerechtigkeit auspielen lässt. Wie kann ein ungerechter Gott die Liebe sein?

Ausgewählte Einwände

Nach diesen Vorüberlegungen soll abschließend kurz auf einige aktuelle Einwände gegen die Lehre vom Sühnetod eingegangen werden.⁸⁸ Beispielhaft sollen dazu die von dem eingangs bereits erwähnten Superintendenten Müller im Rahmen einer Diskussion in Düren vorgetragene Argumente untersucht werden.⁸⁹

Der erste Einwand: „In seiner göttlichen Freiheit muss Gott auch ohne Tötung eines Menschen Sünde vergeben können. Gott ist keinem Prinzip von Gerechtigkeit unterworfen, nach dem er zur Versöhnung ein blutiges Sühneopfer fordern müsste.“⁹⁰ – Dieser Einwand ist durch die obige Darstellung des göttlichen Charakters widerlegt worden. Es geht nicht darum, dass Gott einem externen Prinzip unterworfen wäre, dem er sich widerwillig zu beugen hätte – ein in der Tat absurder Gedanke. Es geht darum, dass Gerechtigkeit Gott selbst *innewohnt*, dass er aufgrund seines Wesens nicht anders handeln kann als gerecht⁹¹. Insofern begrenzt das Wesen Gottes seine Freiheit.⁹² Gott ist eben nicht „frei“, ungerecht, untreu oder unwahr zu handeln, weil er die Gerechtigkeit, Treue, Liebe und Wahrheit in Person *ist*. So findet am Kreuz letztlich nicht nur die Rechtfertigung des Sünders, sondern vielmehr die (Selbst-)Rechtfertigung

Gottes (=Theodizee) statt, der dort „seine Gerechtigkeit erweist“ (Röm 3,26). Wo die menschliche Vernunft in einer Welt wie dieser nicht mehr ausreicht, um Gott zu rechtfertigen, da tut Er es selbst: am Kreuz seines Sohnes.⁹³ Es kann daher nicht verwundern, dass es für Gott schwierig ist, Sünde zu vergeben. Es muss vielmehr bewundert werden, dass es ihm überhaupt möglich ist.⁹⁴

Der zweite Einwand: „Das Motiv der Menschwerdung Jesu ist weder die Kränkung der Ehre Gottes noch die Strafe fordernde Gerechtigkeit: das Motiv ist allein seine Liebe.“ – Dieser Einwand, zumindest sein erster Teil, richtet sich gegen die von Anselm vertretene These, dass die Sünde als Ungehorsam gegen Gottes Willen diesen beleidigt und entehrt⁹⁵ und die das Kreuz als Genugtuung für diese Entehrung deutet. Diese Ansicht Anselms ist zumindest zum Teil zutreffend, denn auch die Schrift stellt das Abfallen von Gott als Verletzung seiner Ehre dar, die er keinem andern geben wird (Jes 42,8; 48,11; Mal 1,6; 2,2).

Inadäquat wird diese Darstellung, wenn sie Gott als feudalen Lehnsherrn beschreibt, der Ehre fordert und Entehrung bestraft, um in seiner Umwelt geachtet zu sein. Vielmehr gilt es wiederum festzuhalten, dass es Gott selbst in seinem inneren Wesen ist, der „befriedigt“ werden muss,⁹⁶ nicht auf-

grund äußerer Faktoren und Erwartungen, sondern weil dies aus seinem Wesenskern entspringt⁹⁷. Zu der Strafe fordernden Gerechtigkeit wurde bereits oben in ähnlicher Weise Stellung genommen. Gleichwohl ist Müller in diesem Fall Recht zu geben, dass das *Motiv* für die Menschwerdung Jesu die Liebe Gottes ist. Dieses Motiv ist allerdings nur hinreichende, nicht aber notwendige Bedingung der Menschwerdung.

Es ist die Liebe Gottes, die ihn zur Rettung der Sünder tätig werden lässt, seine Strafe fordernde Gerechtigkeit, die eine solche Rettungsaktion erst nötig macht und sie in der Form der Menschwerdung und Kreuzigung erzwingt.

Der dritte Einwand: „Gott hasst Menschenopfer. Dies ist der Sinn der Erzählung von Isaaks Beinahe-Opferung. Leidenschaftliche Ablehnung von Menschenopfern für Gott finden wir mehrfach bei den Propheten. Es ist völlig unverständlich, warum er mit Jesus eine Ausnahme machen sollte.“ – Kern dieses Einwands ist die defizitäre Christologie, die Jesus als – von Gott unterschiedenen – Menschen sieht. Es geht aber gerade nicht um ein Opfer von Menschen, das eine wütende Gottheit besänftigen soll,⁹⁸ sondern darum, dass Gott in Christus war und die Versöhnung selbst bewirkt⁹⁹.

Einwand Nummer vier: „Stellvertretung in Sachen Schuld ist im magischen Weltbild denkbar: Schuld kann auf andere (Opfertiere) abgeleitet werden. Wo man aber in personalen Kategorien denkt - und das tun wir heute – ist die Vorstellung einer Schuldübertragung problematisch.“ – Hiermit greift Müller den Einwand Kants von der intransmissiblen Verbindlichkeit auf. Unabhängig von der Frage, ob moderne Denkkategorien überhaupt darüber entscheiden sollten, ob bestimmte Konzepte als christlich gelten können,¹⁰⁰ kann diesem Einwand auf zwei Ebenen begegnet werden.

Zunächst sollte festgehalten werden, dass die Tatsache, dass Gott der Welt ihre Sünden nicht anrechnet (2Kor 5,19), sondern „Christus für uns zur Sünde gemacht“ hat, damit wir zur Gerechtigkeit Gottes würden (V. 21), nicht in dem Sinne verstanden werden kann, dass nun persönliche moralische Qualitäten übertragen werden. Das „Anrechnen“, von dem Paulus hier spricht, ändert nichts daran, dass wir nichts von dem getan haben was uns angerechnet wird (die Gerechtigkeit Christi) noch daran, dass Christus nichts von dem getan hat, was ihm angerechnet wird (die Sünde).¹⁰¹

Christus wurde nicht zum Sünder, sondern „zur Sünde“. Nicht Schuld wird übertragen, sondern deren rechtliche Konsequenzen.¹⁰² Christus wur-

de von Gott behandelt wie die Sünde selbst. Hier kommt das Konzept der Stellvertretung¹⁰³ zum Ausdruck, das auch vielen der „für uns“-Aussagen der Schrift zugrunde liegt. Mit diesem Konzept wird deutlich mehr ausgesagt als die Tatsache, dass Christus etwas zu unseren Gunsten tut, etwa wie jemand, der für eine Überzeugung oder das Vaterland stirbt, ohne dabei deren Stelle einzunehmen.¹⁰⁴

Es geht vielmehr darum, dass Jesus am Kreuz an unsere Stelle tritt und die uns zugedachte Strafe auf sich nimmt,¹⁰⁵ ein Ereignis, das Luther als „fröhlichen Wechsel“ beschreibt¹⁰⁶. Es muss aber noch eine weitergehende Antwort auf Müllers Einwand gegeben werden, nämlich diejenige, dass das „Übertragen“ der Sünde nicht zwischen zwei getrennten Parteien erfolgt. Der Gläubige, für den Jesus stirbt, ist gerade nicht von Jesus getrennt. Jesus ist *in ihm* und er ist in Jesus (vgl. etwa Röm 6,5; Kol 1,27; Joh 17,21),¹⁰⁷ so dass er an dessen Tod partizipieren kann¹⁰⁸.

Diese Einheit in Christus ist nicht sichtbar, aber real. Unsere Schuld wird also *dem mit uns verbundenen Christus* zugerechnet, während seine Gerechtigkeit uns zugerechnet wird, „der Glaube vereinigt die Seele mit Christus wie eine Braut mit ihrem Bräutigam“¹⁰⁹. Die Verschränkung dieser Aspekte führt dazu, dass wir „in Christus sind“ und dieser daher den Zorn für *unsere*

Sünden tragen kann (Partizipation), gleichzeitig aber Jesus „für uns“ stirbt und wir daher Gottes Zorn nicht am eigenen Leib spüren müssen (Stellvertretung).

Der von Müller als „Haupteinwand“ bezeichnete fünfte Kritikpunkt ist im Grunde keiner: „Erlösung durch Jesus ist viel mehr als Vergebung der Sünden. Die orthodoxe Kirche sieht Erlösung vor allem als Erlösung vom Tod. Es gibt die Erlösung aus der Angst (In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost ...).

Es gibt die Erlösung aus der Dunkelheit durch das Licht der Welt, die Erlösung vom falschen Weg durch den Ruf zur Nachfolge. Und in der Verkündigung des Reiches Gottes durch Jesus in seinem Wirken ist Erlösung auch immer Erlösung aus Leid, Armut, Not, Trauer ... Der Sündenmonismus der Sühnopfertheologie ist unbiblich. In der Sühnopfertheologie kommt das Ostergeschehen meist zu kurz. Ostern ist in der Bibel eindeutig das wichtigere Ereignis. Ostern, nicht das Kreuz begründet die Erlösung der Menschen“¹¹⁰.

Müller ist hier selbstverständlich darin zuzustimmen, dass die Sühnelehre nicht die einzige und alles umfassende Deutung des Todes Jesu darstellt¹¹¹ und dass „Erlösung“ im biblischen Sinn auch die Erlösung aus Leid, Angst und Trauer bedeutet. Dies spricht jedoch

nicht gegen die Sühnelehre, sondern bestätigt sie eher, da Leid und Angst *Folgen* der Sünde sind, die mit deren Sühnung damit ebenfalls der Vergangenheit angehören. „Sünde“ ist kein neben anderen Problemen stehender Aspekt, sondern *das* Problem schlechthin, aus dem alle anderen folgen.¹¹² Dies rechtfertigt durchaus die von Müller kritisierte Engführung auf die Sündenvergebung, da mit diesem „Monismus“ die weiteren Anliegen Müllers mitbedacht sind.

Dass Ostern und *nicht das Kreuz* die Erlösung der Menschen begründen würde, ist im Übrigen schlicht falsch. Wenn das Neue Testament von Erlösung spricht, dann tut es dies im Zusammenhang mit dem Sühneopfer Jesu (Röm 3,24), mit seinem Blut (Eph 1,7; Hebr 12, 9.15) und seiner Selbsthingabe (1Tim 2,6).

Christus ist für unsere Sünden gestorben (1Kor 15,3), nicht für sie auferstanden. An der zentralen Bedeutung der Auferstehung Jesu ändert dies nichts.¹¹³ Diese ist für die Erlösung insofern unabdingbar, als sie die Bestätigung Jesu durch Gott den Vater darstellt.¹¹⁴

Nach alledem kann der sechste Einwand Müllers, die Vorstellung vom Sühneopfer Jesu sei nur eine unter vielen und „keineswegs besonders wichtig“, nur mit Verwunderung betrachtet werden. Das Kreuz Jesu, an dem er stellvertretend für uns starb, ist viel-

mehr das Herz des Evangeliums.¹¹⁵ Die sühnende Wirksamkeit des Todes Jesu ist die „Mitte des christlichen Glaubens“¹¹⁶, ihre Dekonstruktion die Erschütterung dieses Glaubens in seinen Grundfesten, die „Abkehr von dem protestantischen Artikel der Rechtfertigung, mit dem die Kirche steht und fällt“¹¹⁷.

Wir haben weiterzugeben, was wir empfangen haben, nämlich dass „Christus gestorben ist für unsre Sünden nach der Schrift“ (1Kor 15,3). Dies ist „der ganzen Christenheit, aller Propheten und Apostel Predigt“¹¹⁸ und kann nicht oft genug wiederholt, nicht deutlich genug verteidigt und schlechterdings niemals in seiner Bedeutung überschätzt werden. Christus ist für uns nicht mehr, als sein Kreuz ist.¹¹⁹

Daniel Facius ...

ist Jurist und lebt mit seiner Frau bei Bonn.

Anmerkungen

¹ 1Kor 1,18 (griechisch: $\mu\omega\sigma\iota\alpha$, auch Dummheit, beschreibt eine Sache (oder Person) disqualifizierenden Mangel, vgl. Balz/Schneider, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 2. Aufl., Stuttgart, 1992, Band II, Spalte 1106).

² Vgl. etwa Werner de Boor, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, 2. Aufl. 1967, S. 39 („das ganze Wort der Verkündigung“) oder MacArthur, *Studienbibel*, 2. Aufl. 2003, S. 1640 („das Evangelium in seiner ganzen Fülle“). Auch Philipp Bachmann, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Herausgegeben von Theodor Zahn, Leipzig, 1910, setzt das „Wort vom Kreuz“ mit „Evangelium“ gleich, S. 83. Mit *pars pro toto* wäre dieser Sprachgebrauch nur ungenügend charakterisiert, weil es nicht nur um einen beliebigen, sondern um den zentralen Teil des Ganzen, des Evangeliums, geht.

³ Vgl. Bachmann, a.a.O., S. 82.

⁴ 5. Mose 21,23: „Ein Aufgehängter ist verflucht bei Gott“, von Paulus zitiert in Gal 3,13.

⁵ Vgl. etwa besonders deutlich Marcus Tullius Cicero, *Pro Rabirio*, 5: „Selbst der ‚Kreuz‘ soll nicht nur dem Körper eines römischen Bürgers, sondern schon seinem Denken, seinen Augen und Ohren fern sein“, Übersetzung durch den Autor.

⁶ Die hier gewählte Definition des Begriffs „Sühnetod“ ist eine denkbar umfassende, die nicht nur die Gedanken von Sühne und Stellvertretung, sondern auch diejenigen von Opfer und Versöhnung mit umfasst, vgl. etwa in diesem Sinne auch Peter Stuhlmacher, „Das Evangelium von der Versöhnung in Christus“, in: Stuhlmacher/Claß, *Das Evangelium von der Versöhnung in Christus*, Stuttgart, 1979, S. 13–54 und 25–29; ders., „Sühne oder Versöhnung, Randbemerkungen zu Gerhard Friedrichs Studie: ‚Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament‘“, in: U. Luz u. a. (Hrsg.), *Die Mitte des Neuen Testaments* (FS E. Schweizer), Göttingen, 1983, S. 291–316. Einschränkender im Sinne eines stellvertretenden Sühnetods wird der Begriff etwa verwendet bei M. Hengel, *Der*

stellvertretende Sühnetod Jesu. Ein Beitrag zur Entstehung des urchristlichen Kerygmas, IKZ 9 (1980), S. 1–25, 135–147 und G. Barth, *Der Tod Jesu Christi im Verständnis des Neuen Testaments*, Neunkirchen-Vluyn, 2003, S. 157–163; sehr eng Cilliers Breytenbach, *Versöhnung, Stellvertretung und Sühne*, NTS 39 (1993), S. 59–79. Einen Überblick über die gängigen Konzepte von Sühne und Stellvertretung bietet Jörg Frey, „Probleme der Deutung des Todes Jesu in der neutestamentlichen Wissenschaft“, in: Frey/Schröter (Hrsg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen, 2007, S. 14–26. Vgl. auch zur Verschränkung von Sühne und Versöhnung und anderen soteriologischen Begriffen Thomas Schirrmacher, „Gnade vor Recht durch Sühne und Versöhnung“, in *Glauben und Denken heute*, Nr. 3, 1/2009, S. 5–18, S. 13ff.; zum Verhältnis zwischen Deutungskategorien und Textbefund auch Jens Schröter, „Sühne, Stellvertretung und Opfer, Zur Verwendung analytischer Kategorien zur Deutung des Todes Jesu“, in: Frey/Schröter (Hrsg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen, 2007, S. 51–71.

⁷ Athanasius, „Festbrief X“, in: *Select Library of Nicene and Post Nicene Fathers of the Christian Church*, Bd. 4, S. 531; vgl. auch seine Schrift „Gegen die Arianer“, a.a.O., S. 341.

⁸ Augustinus, *Über den Dreieinigigen Gott*, übers. von M. Schmaus, München, 1951, S. 61; ähnliche Darstellungen der stellvertretenden Sühne finden sich auch in seinen Werken „Vom Gottesstaat“ und „Gegen Faustus“.

⁹ Martin Luther, „Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche“, in: Kurt Aland (Hrsg.), *Luther deutsch*, Band 2, 2. Aufl., 1981, S. 188f.; vgl. auch die Vorlesung über den Hebräerbrief von 1517, in: *Luther deutsch*, Band 1, S. 292ff., S. 325.

¹⁰ Martin Luther, *Von den guten Werken*, WA 6,216.

¹¹ Martin Luther, „Vorlesung über den Römerbrief“, a.a.O., S. 180; vgl. auch die Darstellung im Großen Katechismus, Zweiter Artikel, in: *Luther deutsch*, Band 3, S. 86.

¹² Johannes Calvin, *Christliche Glaubenslehre*, Erstausgabe der Institutio von 1536, neu herausgegeben von Th. Schirrmacher, Hamburg, 2008, S. 75; vgl. auch ausführlicher Calvins Darstellung in der Ausgabe der Institutio von 1559, II.xvi.2–6.

¹³ Etwa John Owen, *The Death of Death in the Death of Christ*, London, 1959, S. 168.

¹⁴ Etwa George Whitefield, *Selected Sermons*, Edinburgh, 1958, S. 119–120.

¹⁵ Natürlich Charles Spurgeon, *The Metropolitan Tabernacle Pulpit*, London, 1896, Vol. 12, S. 316.

¹⁶ Allen voran John Stott, dessen grundlegendes Werk *The cross of Christ* die unübertroffene Darstellung der Bedeutung des Todes Jesu aus orthodoxer Sicht darstellt und hier in der Anniversary-Edition von 2006 zitiert wird; J. I. Packer, „What did the cross achieve? The Logic of Penal“ Substitution, zuletzt veröffentlicht in: *Collected Shorter Writings of J. I. Packer*, Carlisle, 1998, S. 85–123; D.A. Carson, *The Glory of the Atonement*, Downers Grove, 2004, S. 119–139; Norman Geisler, *Systematic Theology*, Michigan, 2004, Vol. 3, S. 202–219; Wayne Grudem, *Systematic Theology*, Leicester, 1994, S. 572–581; Leon Morris, *The cross in the New Testament*, Exeter, 1965, S. 404–419; Francis Schaeffer, *The finished work of Christ*, Leicester, 1998, S. 79ff.; für einen ausführlichen Überblick vgl. Brian Edwards/Ian Shaw, *Divine Substitute, The Atonement in the Bible and History*, Leominster, 2006. Auch Jeffery/Ovey/Sach, *Pierced for our transgressions*, Nottingham, 2007 bieten einen historischen Überblick, S. 161–203; aus dem deutschsprachigen Bereich etwa Hartmut Gese, „Die Sühne“, in: ders., *Zur biblischen Theologie: Alttestamentliche Vorträge, Beiträge zur evangelischen Theologie* 78, München, 1977, S. 85–106; Bernd Janowski, *Stellvertretung: Alttestamentliche Studien zu einem theologischen Grundbegriff*, Stuttgarter Bibelstudien 165; Helmut Merklein, *Studien zu Jesus und Paulus II*, Tübingen, 1998, dort S. 31ff.; für weitere Nachweise vgl. Schirrmacher, *Gnade vor Recht*, a.a.O.

¹⁷ So erkennt es auch das Leitende Geistliche Amt der Evangelischen Kirche in Hessen Nassau in seiner „Stellungnahme zur umstrittenen Deutung des Todes Jesu als ein Gott versöhnendes Opfer“ von März 2008, dort S. 1 (zitiert im Folgenden: EKHN, Stellungnahme).

¹⁸ Stellen, in denen vom Sterben Christi „für uns“ bzw. für unsere Sünden die Rede ist, etwa Römer 5,6,8; 1Kor 15,3; 2Kor 5,21; Gal 1,4; Eph 5,2; vgl. dazu auch Schirrmacher, *Gnade vor Recht*, a.a.O., S. 6f.; U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, Neunkirchen-Vluyn, 1978, S. 240; zu den alttesta-

mentlichen Voraussetzungen der stellvertretenden Lebenshingabe B. Janowski, „Das Leben für andere hingeben“, in: Frey/Schröter (Hrsg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen, 2007, S. 97–118.

¹⁹ „Ich glaube, dass Jesus Christus, wahrhaftiger Gott vom Vater in Ewigkeit geboren und auch wahrhaftiger Mensch von der Jungfrau Maria geboren, sei mein Herr, der mich verlorenen und verdammten Menschen erlöset hat, erworben, gewonnen von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels; nicht mit Gold oder Silber, sondern mit seinem heiligen, teuren Blut und mit seinem unschuldigen Leiden und Sterben ...“.

²⁰ Beispielsweise in 39: „Ist es etwas mehr, dass er gekreuzigt worden, denn so er eines andern Todes gestorben wäre? – Ja; denn dadurch bin ich gewiss, dass er die Vermaledigung, die auf mir lag, auf sich geladen habe, die weil der Tod des Kreuzes von Gott verflucht war“ und in 40: „Warum hat Christus den Tod müssen leiden? – Darum, dass wegen der Gerechtigkeit und Wahrheit Gottes nicht anders für unsere Sünde mochte bezahlt werden, denn durch den Tod des Sohnes Gottes“.

²¹ Es bezeugt in Art. 3 von Jesus, dass er „wahrhaftig geboren, gelitten, gekreuzigt, gestorben und begraben, dass er ein Opfer nicht allein für die Erbsünde, sondern auch für alle anderen Sünden war und Gottes Zorn versöhnte“.

²² Konkordie reformatorischer Kirchen in Europa vom 16. März 1973, II 1 b).

²³ Auf die schwachen Argumente gegen die Authentizität dieses Jesusworts wird hier nicht eingegangen, vgl. dazu etwa W. Haubeck, *Loskauf durch Christus*, Gießen, 1985, S. 231–239. Dass Jesus wusste was er tat scheint die Vorstellungskraft mancher Theologen zu übersteigen, die alle Ankündigungen seines Todes für spätere Ergänzungen der Gemeinde halten, vgl. etwa E. Lohse, *Martyrer und Gottesknecht*, Göttingen, 1955, S. 116ff.

²⁴ Griechisch: λύτρον, das im antiken Kontext am besten als Lösepreis zur Auslösung von Gefangenen verstanden wird, vgl. Balz/Schneider, a.a.O., Band 2, Sp. 901.

²⁵ Guthrie, a.a.O., S. 262.

²⁶ J. Ratzinger, *Jesus von Nazareth*, Band 1, 2. Aufl., Freiburg, 2007, der dies als „die Mitte seines Selbst-

bewusstseins überhaupt“ bezeichnet; Martin Hengel, *The Atonement, The origin of the doctrine in the New Testament*, 1981, S. 33–75 argumentiert ebenfalls dafür, dass in dem Lösegeld-Spruch das Verständnis Jesu von Jesaja 53 zum Ausdruck kommt; R. T. France, *Jesus and the Old Testament*, London, 1971, S. 116ff.; W. Hendriksen, *The Gospel of Mark*, 7. Aufl., Michigan, 1975, S. 415; Stott, *The Cross of Christ*, a.a.O., S. 172f.; Guthrie, a.a.O., S. 260–268 mit zahlreichen weiteren Belegen dafür, dass Jesus sich als der Gottesknecht identifiziert. Besonders bedeutsam ist hier auch das Jesaja-Wort in Lukas 22,37, das Jesus mit der Erfüllungsformel zitiert.

²⁷ Vgl. etwa B. Janowski, „Er trug unsere Sünden, Jes. 53 und die Dramatik der Stellvertretung“, in: Janowski/Stuhlmacher, *Der leidende Gottesknecht*, Tübingen, 1996, S. 27ff.; auch im Talmud war die sühnende Wirkung des von Gott gesandten Leidens anerkannt, vgl. W.D. Davies, *Paul and Rabbinic Judaism*, London, 1948, S. 262ff.; E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, London, 1977, S. 170; auch Menschen, von deren Selbsthingabe eine (wenn auch nicht universale) Heilswirkung ausgeht, kennt die rabbinische Literatur in großer Zahl, vgl. F. Avemarie, „Lebenshingabe und heilschaffender Tod in der rabbinischen Literatur“, in: Frey/Schröter (Hrsg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen, 2007, S. 169–211. Nach J. Jeremias soll die Idee des stellvertretenden Leidens im jüdischen Schrifttum bereits auf den Messias bezogen worden sein, Jeremias/Zimmerli, *The servant of God*, London, 1957, S. 77f.

²⁸ Stott, *The Cross of Christ*, S. 164–167.

²⁹ Vgl. 2Mose 12,12 und 29.

³⁰ So auch C. K. Barrett, *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen, 1990, S. 201ff.; Th. Knöppler, *Die theologia crucis des Johannesevangeliums. Das Verständnis des Todes Jesu im Rahmen der johanneischen Inkarnations- und Erhöhungschristologie*, WMANT 69, Neunkirchen-Vluyn, 1994, S. 84–87; J. Frey, „Die ‚theologia crucifixi‘ des Johannesevangeliums“, in: Dettwiler/Zumstein, *Kreuzestheologie im Neuen Testament*, WUNT 151, Tübingen, 2002, S. 208–212; andere Ausleger sehen hier eher einen Bezug auf das zur Schlachtbank geführte Lamm in Jesaja 53 (etwa Stuhlmacher, „Jes 53 in den Evangelien und in der Apostelgeschichte“, in: Janowski/Stuhlmacher, *Der leidende Gottesknecht*, Tübingen,

1996, S. 103ff.) bzw. das täglich zu opfernde Tamid-Lamm am Jerusalemer Tempel. Zur Diskussion siehe G. L. Carey, *The Lamb of God and Atonement Theories*, Tyndale Bulletin 32 (1983), S. 97–122 oder R. Zimmermann, *Christologie der Bilder im Johannesevangelium*, Tübingen, 2004, S.110–112.

³¹ G. Hörster, *Theologie des neuen Testaments*, Wuppertal, 2004, S. 92.

³² Gerhard Maier, *Johannes-Evangelium* 2. Teil, Holzgerlingen, 2000, S. 297; MacArthur, a.a.O., S. 1533; skeptisch demgegenüber Ch. Schlund, „Deutungen des Todes Jesu im Rahmen der Pesach-Tradition“, in: Frey/Schröter (Hrsg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen, 2007, S. 397–411, die der Ansicht ist, es lasse sich aus den vorhandenen Indizien nicht eindeutig belegen, dass Johannes Jesu Tod als Tod eines Passalamms beschreiben wollte.

³³ Guthrie, a.a.O., S. 452; dies gilt auch dann, wenn das Lamm-Bild nicht an das Passalamm, sondern an das zur Schlachtbank geführte Lamm in Jesaja 53 anknüpft; Stott, *The Cross of Christ*, a.a.O., S. 166, der noch weitere Vergleichspunkte entdeckt und etwa dem Bild des Blutauftragens auf die Türpfosten die Notwendigkeit der persönlichen Aneignung des vergossenen Blutes entnimmt. Beachtenswert ist auch der Hinweis von Ch. Schlund, *Deutungen des Todes Jesu im Rahmen der Pesach-Tradition*, a.a.O., die darauf hinweist, dass die Passatradition eher für eine ekklesiologische als für eine soteriologische Argumentation herangezogen werden sollte. Der Hinweis ist angesichts der fehlenden Aufnahme des Motivs bei der Sühneopferargumentation etwa im Römer- oder Hebräerbrief nicht unberechtigt, ändert aber an dem obigen Ergebnis zunächst nichts.

³⁴ Balz/Schneider, a.a.O., Band 2, Sp. 455; C. Breytenbach, in: Coenen/Haacker, *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*, Band 2, Wuppertal, 2000, S. 1685 und 1691; S. Schreiber möchte den Begriff mit „Weihegeschenk“ wiedergeben und behauptet, Sühne spiele hier keine Rolle, „Das Weihegeschenk Gottes, Eine Deutung des Todes Jesu in Röm. 3,25“, in: ZNW 97 (2006), S. 88–110.

³⁵ Herrmann, in: Kittel (Hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 3, Stuttgart, 1966; Balz/Schneider, a.a.O. „Kapporeth“ wird von der Elberfelder Übersetzung etwas profan mit

„Deckplatte“, von Schlachter mit „Sühnedeckel“ wiedergegeben. Zur Lutherübersetzung „Gnadenstuhl“ vgl. Schirrmacher, a.a.O.

³⁶ Dafür etwa Th. Knöppler, „Sühne im Neuen Testament“, in: Studien zum christlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu, WMANT 88 (2001), S. 113–120.314f.; B. Janowski, „Sühne als Heilsgeschehen“, in: *Studien zur Sühnetheologie*, WMANT 55 (1982), S. 347–354; Schirrmacher, *Gnade vor Recht*, a.a.O., S. 7f.; Wilckens, Der Brief an die Römer, a.a.O., S. 191f.; C. Breytenbach, a.a.O., S. 1691 sieht dies zumindest als Möglichkeit; offen gelassen bei Büchsel, in: Kittel (Hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, a.a.O.; zweifelnd wohl auch Söding, „Sühne durch Stellvertretung“, in: Frey/Schröter (Hrsg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen, 2007, S. 380f.; ablehnend Käsemann, „An die Römer“, in: *Handbuch zum Neuen Testament*, Tübingen, 1974, S. 85; Lohse, *Märtyrer und Gottesknecht*, a.a.O., S. 149–154; H. Schlier, *Der Römerbrief* (HTbK), Freiburg, 1977, S. 102.

³⁷ Büchsel, in: Kittel (Hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, a.a.O.

³⁸ Balz/Schneider, a.a.O., Band 2, Sp. 456; auch hier ist Gott derjenige, der selbst Sühne schafft.

³⁹ Immanuel Kant, *Werke in zwölf Bänden*, Band 8, Frankfurt am Main, 1977, S. 649ff.; vor ihm haben bereits etwa Faustus Socinus in seiner Schrift *De Jesu Christo Servatore* mit dem Argument, dass Gott keine Bezahlung für Sünde benötige oder abgeschwächt Hugo Grotius mit dem Argument, Gott wolle durch die Strafe lediglich demonstrieren, dass seine Gesetze übertreten wurden, die Sühne-theorie angegriffen, vgl. Gunther Wenz, *Geschichte der Versöhnungslehre in der evangelischen Theologie der Neuzeit*, Band 1, Gütersloh, 1993, S. 119–148. Auch John Locke, *Reasonableness of Christianity* (1695) und in seinem Gefolge Thomas Chubb, *True Gospel of Jesus Christ vindicated* (1739) kritisierten den „Opfer“-Gedanken und hielten ihn nicht für einen verbindlichen Glaubensartikel, vgl. Alister McGrath, *Der Weg der christlichen Theologie*, München, 1997, S. 400–404.

⁴⁰ Kant, a.a.O., S. 726.

⁴¹ Vgl. Schirrmacher, *Gnade vor Recht*, a.a.O., S. 10, „vernichtende Absage“ mit „fast kanonischem Cha-

rakter“; zur Wirkungsgeschichte der Ansicht Kants vgl. Günter Röhser, *Stellvertretung im Neuen Testament*, S. 13–19.

⁴² Vgl. zur Wirkungsgeschichte Schirrmacher, *Gnade vor Recht*, a.a.O., S. 11.

⁴³ Rudolf Bultmann, „Neues Testament und Mythologie“, in: *Kerygma und Mythos*, 1954, S. 20.

⁴⁴ Vgl. etwa A. Holl, „Ein liebender Gott will keine Opfer! Sühne, Schuld und Scheitern sind nicht das Zentrum des Christentums, und Gott ist kein Sadist: Warum Jesus mit einem Opferlamm rein gar nichts zu tun hat“, in: Publik-Forum 8/2000, S. 24–26; Klaus-Peter Jörns, *Notwendige Abschiede: Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum*, Gütersloh, 2004, der die Sühneopfertheologie für „anachronistisch“ hält, S. 307ff.; F. Buggle hält den Tod Jesu für einen Akt „archaisch-sadistischer Grausamkeit“, der es verbiete, noch Christ zu sein, *Denn sie wissen nicht, was sie glauben*, Aschaffenburg, 1992, S. 131ff.; E. Drewemann ist der Ansicht, dass das Evangelium durch „die Opferideologie eines ewig durstenden Vampirs von Gott“ pervertiert wird, *Glauben in Freiheit*, Band 1, Freiburg, 1993, S.33.

⁴⁵ Anselm Grün, *Erlösung, Ihre Bedeutung in unserem Leben*, Freiburg, 2004, S. 7.

⁴⁶ Wolfgang Huber, zitiert nach Klaus-Peter Jörns, *Notwendige Abschiede*, a.a.O., S. 328.

⁴⁷ Herbert Schnädelbach, „Das Streitgespräch“, in: *ideaSpektrum* 13/2009, S. 17.

⁴⁸ Chrismon plus Rheinland, Ausgabe Juli 2010, „Sündenmanie und unterschlagene Liebe“; ähnlich auch C. Petersen, der sich in seinem Buch *Die Botschaft Jesu vom Reich Gottes*, Freiburg, 2005, dagegen wendet, das Kreuz Jesu „in irgendeiner Weise positiv als ein ‚für uns‘ heilvolles ... Geschehen“ zu interpretieren und folgendes Fazit zieht: „Das Kreuz war nicht Heil, sondern Unheil in jeder Weise“.

⁴⁹ Die Kategorisierung einer Mythologie als „primitiv“ (als „unterentwickelt“) ist eine solche Wertung, „finster und abschreckend“ ebenso. Huber („ich persönlich“) räumt die Subjektivität ausdrücklich ein und bemüht sich immerhin, seine Gottesvorstellung zu konkretisieren, wenn er von dessen Güte spricht. Müller dagegen („unser Gott ist nicht so“) scheint objektive Maßstäbe bemühen zu wollen, ohne anzugeben, welche.

⁵⁰ Etwa wenn Huber und Müller vom „Menschenopfer“ sprechen, wo Bultmann noch das „menschgewordene Gotteswesen“ am Werk sah.

⁵¹ Das biblische Gottesbild ist deshalb der einzig richtige Ansatzpunkt, weil sich in der Schrift Gott selbst offenbart und sinnvolles Reden über Gott abseits seiner eigenen Offenbarung nicht möglich ist. Aufgrund des begrenzten Raumes kann eine Darstellung des biblischen Gottesbildes hier nur rudimentär und zielorientiert erfolgen. Zur weiteren Vertiefung sei auf die angegebenen Werke, insbesondere auf Stotts *The cross of Christ* verwiesen.

⁵² Vgl. etwa die ausführlichen Darstellungen bei Geisler, *Systematic Theology*, Vol. 2, S. 356ff.; Donald Guthrie, *New Testament Theology*, Downers Grove, 1981, S. 104ff.; Grudem, *Systematic Theology*, S. 198ff.; zur Beschreibung des Wesens Gottes als „Liebe“ vgl. C. H. Dodd, *The Johannine Epistles*, London 1946, S. 110: „All seine Aktivität ist liebende Aktivität. Wenn er erschafft, erschafft er in Liebe; wenn er regiert, regiert er in Liebe; wenn er richtet, richtet er in Liebe. Alles was er tut ist Ausdruck seines Wesens, ist – zu lieben“ (Übersetzung durch den Autor).

⁵³ Gänzlich zurückzuweisen ist beispielsweise der Versuch, den „liebenden“ Gott des Neuen Testaments gegen den „zornigen“ des Alten auszuspielen. Gottes Selbstoffenbarung in der Heiligen Schrift ist weder widersprüchlich, noch ändert sich Gottes Wesen (Mal 3,6; Jak 1,17; vgl. dazu statt vieler Grudem, *Systematic Theology*, S. 163ff.). Zudem übersehen Vertreter dieser These zahlreiche alttestamentliche Belege von Gottes Liebe (5Mose 10,15; Jes 63,9; Jer 31,3; Hos 3,1; etc.) und zahlreiche neutestamentliche Warnungen vor Gottes Zorn (Mt 3,7; Joh 3,36; Röm 1 und 2; Offb); sehr vielsagend spricht schon Melanchthon in seinen *Loci* von 1559 (zitiert nach der Gütersloher Ausgabe) davon, dass die Vernunft zwar begreift, dass Sünden gegen das Gesetz Gottes verstoßen, den Zorn Gottes aber „außer acht lässt“ („sed iram dei negligit“), a.a.O., II,1,255.

⁵⁴ Stott, *The Cross of Christ*, a.a.O., S. 122; der Zorn Gottes ist damit mehr als ein „unvermeidlicher Prozess von Ursache und Wirkung in einem moralischen Universum“ (C. H. Dodd, *The Epistle of Paul to the Romans*, S. 23; ähnlich A. T. Hanson, *The Wrath of the Lamb*, 1959, S. 21 und 37).

⁵⁵Die Heiligkeit Gottes ist fundamental für die biblische Gotteslehre, vgl. 2Mose 15,11; 3Mose 11,44f. und 19,2; Jos 24,19; 1Sam. 2,2; Ps 99,5,9; Jes 5,16 (dort explizit in Verbindung mit Gerechtigkeit); Offb 4,8; siehe auch Geisler, *Systematic Theology*, a.a.O., S. 313–323; für das neue Testament Guthrie, a.a.O., S. 99.

⁵⁶Vgl. zum Ganzen Geisler, a.a.O., S. 396ff.; Grudem, a.a.O., S. 205ff. In der Stellungnahme der EKHN zum Thema ist vom Zorn Gottes dagegen keine Rede, und Christian Hirsch fasst den Befund wohl treffend zusammen, wenn er erklärt: „Den zornigen Vater gab es nicht, darin sind sich heutzutage alle einig“, in: WDR 3, Lebenszeichen, Sendung vom 10.04.2009.

⁵⁷Horst Georg Pöhlmann, *Abriss der Dogmatik*, 6. Aufl., Gütersloh, 2002, S. 247f.; dies kommt schon in der Auswahl der Vokabeln zum Ausdruck. Die neutestamentlichen Autoren verwenden für den Zorn Gottes $\delta\sigma\gamma\acute{\eta}$, das weniger an Emotion und Maßlosigkeit erinnert als $\theta\upsilon\mu\acute{o}\varsigma$, vgl. dazu Balz/Schneider, a.a.O., Spalte 1294.

⁵⁸Pöhlmann, *Abriss der Dogmatik*, a.a.O., S. 248 betont zu Recht, dass Liebe ohne Heiligkeit „unernsthaft“ wird. Gnade ist nur Gnade durchs Gericht.

⁵⁹Stott, *The Cross of Christ*, a.a.O., S. 125; Morris, *The Cross in the New Testament*, S. 190f.; C. E. B. Cranfield, *The Epistle to the Romans*, Edinburgh, 1975, Vol. 1, S. 111; vgl. zur Vertiefung auch den Artikel von H. Conzelmann, *Zorn Gottes*, in RGG VI, 1931ff. und G. Bornkamm, „Die Offenbarung des Zornes Gottes“, in: ders., *Das Ende des Gesetzes*, Paulusstudien, Band 1, S. 9–33.

⁶⁰Dass Gerechtigkeit nicht nur eine Eigenschaft Gottes ist, sondern zu seinem Wesen gehört, hat beispielsweise H. Spieckermann, *Gerechtigkeit und Heil als Horizont alttestamentlicher Theologie*, ZThK 100 (2003), S. 408 herausgestellt; zustimmend auch Söding, „Sühne durch Stellvertretung“, in: Frey/Schröter (Hrsg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen 2007, S. 379.

⁶¹R. W. Dale, *The Atonement*, 1894, S. 338f.

⁶²So die Formulierung von B. F. Westcott, *Historic Faith*, 1904, S. 130.

⁶³Vgl. in diesem Sinne auch den Impuls „Ich hoffe, dass Gott zornig ist“ aus dem Papier der Evangelischen Kirche im Rheinland „Aus Leidenschaft

für uns – Zum Verständnis des Kreuzestodes Jesu“, Düsseldorf 2010, dort S. 9.

⁶⁴EKHN, Stellungnahme, A 10.

⁶⁵Das tut beispielsweise Luther: „Wo es nicht soll heißen, Gott ist für uns gestorben, sondern allein ein Mensch, so sind wir verloren. Aber wenn Gottes Tode und Gott gestorben in der Wagschüssel liegt, so sinkt er unter und wir fahren empor als eine leichte, ledige Schüssel“, *Von den Conciliis und Kirchen*, zitiert nach FC SD VIII, 44 (BSLK 1030,47–1031,5).

⁶⁶Stott, *The Cross of Christ*, a.a.O., S. 177.

⁶⁷Dies wurde besonders von K. Barth betont, *Kirchliche Dogmatik* VI.1, der die Christologie als Schlüssel der Versöhnungslehre bezeichnete und die Notwendigkeit betont, Christus als wahren Menschen, wahren Gott und wahren Gott-Menschen zu bekennen.

⁶⁸Vgl. dazu etwa Grudem, a.a.O., S. 556ff.; Erwin Lutzer, *Einig in der Wahrheit*, Dillenburg, 2006, S. 19ff. und 39ff.; zu den biblischen Belegen hierzu zählen etwa Joh 1,1; 8,58 und 20,28; Röm 9,5; Titus 2,13; Hebr 1,8; 2Petr 1,1; Mt 22,44; Offb 22,13.

⁶⁹Vgl. etwa das *Nizännum*, das Christus als „aus dem Vater geboren vor aller Zeit“ und „wahren Gott vom wahren Gott“ beschreibt; ebenso die *Confessio Augustana*, Art. 3. Der *Heidelberger Katechismus* erklärt in den Fragen 16–18, warum dies für die Erlösung notwendig ist.

⁷⁰Johannes Calvin, *Christliche Glaubenslehre*, a.a.O., S. 64ff.; auf die wesentlich von Melanchthon verfasste *Confessio Augustana* wurde bereits hingewiesen, vgl. auch seine Darstellung in den *Loci*, a.a.O., II/2, 764–772 (Christus „pro nobis victima“ und „pro nobis intercedens et derivavit in sese iram“); Luther geht so weit, in Bezug auf das Kreuz vom Sterben Gottes zu reden, *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche*, a.a.O., S. 187.

⁷¹Vgl. Stott, *The Cross of Christ*, der zu Recht davor warnt, den Vater nur als Richter und den Sohn nur als Erlöser zu beschreiben, a.a.O., S. 166.

⁷²Eine sehr scharfsinnige Analyse der Moderne bietet Karl Menninger, *Whatever became of sin?*, Boston, 1973, der herausarbeitet, dass der Begriff Sünde in der westlichen Welt immer seltener Verwendung findet, weil a) aus vielen Sünden Ver-

brechen wurden, um die sich nur noch der Staat kümmert, nicht mehr die Kirche, b) aus anderen Sünden Krankheiten wurden, die nun nicht mehr bestraft, sondern therapiert werden müssen, c) die Schuld an individuellem Fehlverhalten vermehrt auf andere abgeschoben wird, speziell „die Gesellschaft“. Damit hat sich F. Nietzsche mit einer seiner zentralen Forderungen durchgesetzt: „Schaffen wir den Begriff der Sünde aus der Welt – und schicken wir ihm den Begriff der Strafe hinterdrein“, forderte er bereits 1881 in seiner Schrift *Morgenröthe, Gedanken über die moralischen Vorurtheile*, Kritische Studienausgabe, Band 3, München, 1988, S. 177.

⁷³Balz/Schneider, a.a.O., Band 1, Sp. 157; vgl. zur Bedeutungsanalyse auch Guthrie, a.a.O., S. 187ff. und ausführlich F. Greeves, *The Meaning of Sin*, London, 1956.

⁷⁴Vgl. etwa Hebr 8,12 und 1Joh 1,9.

⁷⁵Balz/Schneider, a.a.O., Sp. 76; in diesem Sinne auch 1Joh 5,17.

⁷⁶Balz/Schneider, a.a.O., Band 2, Sp. 320.

⁷⁷Balz/Schneider, a.a.O., Sp. 32.

⁷⁸Balz/Schneider, a.a.O., Band 1, Sp. 254.

⁷⁹Vgl. die sehr schöne Definition von Melanchthon, der Sünde als „von Gott verfluchten Ungehorsam“ zusammenfasst (inobedientiam maledictam a Deo), *Loci*, a.a.O., II,1, 256.

⁸⁰Im Neuen Testament, speziell bei Johannes und bei Paulus, wird Sünde spezifischer als Unglaube beschrieben, als Weigerung, an Christus zu glauben, vgl. Guthrie, a.a.O., S. 194.

⁸¹Vgl. dazu etwa Geisler, a.a.O., Vol. 3, S. 80ff., speziell S. 114 zum Einwand, Gott setze unmöglich einzuhaltende Standards; Guthrie, a.a.O., S. 207; Thomas Schirrmacher, *Ethik*, 2. Aufl., Hamburg, 2002, Band 1, S. 129ff.; Stott, *The Cross of Christ*, a.a.O., S. 108–114.

⁸²Röm 6,23; ähnlich auch Röm 5,12 und 21; 6,16; 7,5; Jak 1,15; vgl. dazu auch Jeffery/Ovey/Sach, *Pierced for our transgressions*, S. 118–123; Guthrie, a.a.O., S. 192, der dies als „essential feature in the background to the mission of Jesus“ bezeichnet.

⁸³Und damit eben mehr als lediglich „innere Folge der Sünde“, wie W. Härle meint, „Heilsame Bilder“, in: *Rheinischer Merkur*, Nr. 15/2009, S. 23.

⁸⁴Systematisch ausgeführt hat diesen Gedanken Anselm von Canterbury in seiner berühmten Schrift *Cur deus homo?*, in der Anselm schreibt: „Da es Gott nicht geziemt, irgendetwas ungerechtes oder irreguläres zu tun, sprengt es den Rahmen seiner Freiheit, Güte und Willens, den Sünder ungestraft zu lassen“, (I.XII, Übersetzung durch den Autor). Diesen Gedanken, das Gott Dinge nicht tun kann, die seinem Charakter widersprechen, entfaltet auch die Bibel, wenn sie etwa sagt, dass es „unmöglich“ sei, dass Gott lügt (Hebr 6,18), oder explizit in 2Tim 2,13: „Gott kann sich selbst nicht verleugnen“. Zur Gerechtigkeit Gottes vgl. Grudem, a.a.O., S. 203 ff.; Geisler, a.a.O., Vol. 2, S. 323–336 und oben Fn. 60.

⁸⁵Das griechische Wort $\pi\acute{\alpha}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ wird teilweise auch mit „Vergeben“ übersetzt (so etwa Balz/Schneider, a.a.O., Band 3 Sp. 92; ähnlich auch Bultmann, in: Kittel (Hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Band 1, Stuttgart, 1964, der allerdings auf den Zusammenhang mit $\pi\alpha\rho\iota\epsilon\nu\alpha\iota$ hinweist; ausführlich auch in diesem Sinne Werner Kümmel, „Paresis und endeixis, Ein Beitrag zum Verständnis der paulinischen Rechtfertigungslehre“, in: *Heilsgeschichte und Geschichte*, Gesammelte Aufsätze, 1965, S. 260–270), die Bedeutung „Laufenlassen“ oder „Verschonen“ ist dem Kontext aber wohl angemessener (so auch mit ausführlicher Argumentation T. Zahn, *Der Brief des Paulus an die Römer*, 2. Aufl., Leipzig, 1910, S. 193; A. Pohl, *Der Brief des Paulus an die Römer*, Wuppertal, 1998, S. 88 Fn. 15; H. Krimmer, *Römerbrief*, 2. Aufl., Holzgerlingen, 2000, S. 113; A. Schlatter, *Gottes Gerechtigkeit, Ein Kommentar zum Römerbrief*, Stuttgart, 1935).

⁸⁶Grudem, a.a.O., S. 510; John MacArthur, *Studienbibel*, 2. Aufl., Bielefeld, 2003, S. 1608; W. Hendriksen, *Romans*, Edinburgh, 1980, S. 134; E. F. Harrison, „Romans“, in: *The Expositor's Bible Commentary*, Michigan, 1976, Vol. 10, S. 44.

⁸⁷Vgl. T. Zahn, a.a.O., S. 207.

⁸⁸Einen systematischen Überblick über weitere Einwände bieten Jeffery/Ovey/Sach, *Pierced for our transgressions*, a.a.O., S. 205ff., jeweils mit biblisch begründeter Entgegnung.

⁸⁹Vgl. „Wozu starb Jesus am Kreuz? Eine Diskussion zur Sühnopfertheologie“, Zusammenfassung der Diskussion vom 24.02.2010 in Düren.

⁹⁰Ähnliche Einwände haben Green/Baker, *Recovering the Scandal of the cross: Atonement in New Testament and Contemporary Contexts*, Downers Grove, 2000, S. 169 und P. Fiddes, *Past Event and Present Salvation: The Christian Idea of Atonement*, London, 1989, S. 101.

⁹¹Jeffery/Ovey/Sach, *Pierced for our transgressions*, S. 301.

⁹²Zumindest in diesem Punkt ist Anselm also Recht zu geben; ebenso J. Denney, *The death of Christ*, 1951, S.188; vgl. zusammenfassend zu Anselm auch K. Kienzler, „Die Versöhnungslehre Anselms von Canterbury“, in: H. Heinz (Hrsg.), *Versöhnung in der jüdischen und christlichen Liturgie*, Freiburg, 1990, S. 88–116.

⁹³P. T. Forsyth, *The Justification of God*, London, 1916, S.124f.; ebenso K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, nach dem die Rechtfertigung des Sünders der Selbstrechtfertigung Gottes entspricht, IV.1.

⁹⁴Stott, *The Cross of Christ*, a.a.O., S. 104; ähnlich E. Brunner, *The Mediator*, Westminster, 1947, S. 448.

⁹⁵Anselm, *Cur deus homo?*, I.XIII.; dies stellte bereits eine Weiterentwicklung im Vergleich zu den Thesen der griechischen und lateinischen Kirchenväter dar, die das Kreuz als Genugtuung für den Teufel oder Gottes Gesetz sahen (erstere These wurde nach Anselm von Bernard von Clairvaux wiederbelebt). Auch Melancthon interpretiert den Kreuzestod im Sinne der Satisfaktionstheorie, vgl. die Nachweise in Fn. 70.

⁹⁶Dies bedeutet in Bezug auf Gott, dass Er „er selbst sein“ und entsprechend seiner eigenen vollkommenen Natur und seines Namens handeln muss, Stott, *The Cross of Christ*, a.a.O., S. 146.

⁹⁷R. S. Wallace, *The Atoning Death of Christ*, 1981, S. 113 („it arises from within God himself“).

⁹⁸Eckstein, *Das Wort vom Kreuz*, in: *Idea* 12/2010, S. 17; aus diesem Missverständnis resultiert der bekannte Vorwurf des „kosmischen Kindesmissbrauchs“, der von Chalke/Mann erhoben wurde, *The Lost Message of Jesus*, Grand Rapids, 2003, S. 182; ähnlich auch die bereits im Ansatz fragwürdigen feministischen „Theologinnen“ Brown/Parker, „For God so loved the world“, in: *Christianity, Patriarchy, and Abuse: A Feminist Critique*, S. 1–30 und im deutschen Bereich Dorothee Sölle in ihrem

Werk *Stellvertretung* oder L. Schottroff, die „sadistische und kannibalische Züge“ im Kreuzestod Jesu ausmacht, zitiert nach Horst Georg Pöhlmann, „Versöhnung“, in: *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*, Band 3, Wuppertal, 1994, S. 2092–2093.

⁹⁹L. Morris, *The Apostolic Preaching of the cross*, London, 1955, S. 144ff.; Guthrie, a.a.O., S. 468f.; vgl. dazu die obigen Anmerkungen zur Christologie.

¹⁰⁰So der berechtigte Einwand bei Schröter, *Sühne, Stellvertretung und Opfer*, a.a.O., S. 56; ebenso Janowski, „Hingabe oder Opfer? Zur gegenwärtigen Kontroverse um die Deutung des Todes Jesu“, in: R. Weth (Hrsg.), *Das Kreuz Jesu. Gewalt- Opfer- Sühne*, Neukirchen, 2001, S. 30.

¹⁰¹T. J. Crawford, *The Doctrine of Holy Scripture Respecting the Atonement*, 5. Aufl., Blackwood, 1888, S. 444f.; M. J. Harris, „2 Corinthians“, in: *The Expositor's Bible Commentary*, Michigan, 1976, Vol. 10, S. 354.

¹⁰²Stott, *The Cross of Christ*, a.a.O., S. 175.

¹⁰³Vgl. zur Begrifflichkeit und den zugrundeliegenden Konzepten etwa Schaede, *Stellvertretung. Begriffsgeschichtliche Studien zur Soteriologie*, BHT 126, Tübingen, 2004; K.-H. Menke, *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie*, Freiburg, 1991; Frey, *Probleme der Deutung des Todes Jesu*, a.a.O., S. 21–26, der für eine weite Fassung des Begriffs plädiert; Schirmacher, *Gnade vor Recht*, a.a.O., S. 8f.; H. Hoping, *Stellvertretung. Zum Gebrauch einer theologischen Kategorie*, ZThK 118 (1996), S. 345–360; Schröter, *Sühne, Stellvertretung und Opfer*, a.a.O., der für eine präzisere Fassung des Begriffs plädiert, das Konzept aber ebenfalls in 2Kor 5,21 verortet sieht, S. 68; Guthrie, a.a.O., S. 464–476. Stott erläutert faszinierend, dass die Stellvertretung nicht nur das Herz der Erlösung, sondern auch das Herz der Sünde ist. Während im Sündenfall der Mensch Gott durch sich selbst ersetzt, ersetzt Gott im Erlösungsgeschehen den Menschen durch sich selbst, *The cross of Christ*, S. 188.

¹⁰⁴Darauf weist zu Recht Schröter hin, a.a.O., S. 68.

¹⁰⁵Neben 2Kor 5,19 wird dies auch in Gal 3,13 bekräftigt. In Joh 10,11 dagegen ist der Gedanke zumindest nicht zwingend enthalten, da hier auch das

Sterben des Hirten zum Schutz der Schafe gemeint sein kann.

¹⁰⁶Martin Luther, „Von der Freiheit eines Christenmenschen“, in: Kurt Aland (Hrsg.), *Luther deutsch*, Band 2, 2. Aufl., 1981, S. 257.

¹⁰⁷Vgl. dazu etwa E. F. Harrison, *Romans*, a.a.O., S. 67–72; Guthrie, a.a.O., S. 644ff.; Grudem, a.a.O., S. 840–847.

¹⁰⁸Sog. „Existenzstellvertretung“ oder inklusive Stellvertretung; Jeffery/Ovey/Sach, *Pierced for our transgressions*, a.a.O., S. 244ff.; John Owen, „A Dissertation in Divine Justice“, in: W. Goold (Hrsg.), *The Works of John Owen*, Vol. 10, London, 1967, S. 598; F. Nüssel, „Die Sühnevorstellung in der klassischen Dogmatik und ihre neuzeitliche Problematik“, in: Frey/Schröter (Hrsg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen, 2007, S. 73ff., S. 93, nach der durch diese Deutung „die Vorstellung einer Übertragung von Schuld und Strafe auf ein anderes Subjekt unnötig wird“; zum Konzept auch Gese, a.a.O., S. 87; O. Hofius, „Art. Sühne IV: Neues Testament“, in: *TRE* 32 (2000), Sp. 342–347; W. Härle, „Heilsame Bilder“, in: *Rheinischer Merkur*, Nr. 15/2009, S. 23; E. Böhl, *Dogmatik*, Hamburg, 2004, S. 363 („wir hingen mit ihm am Kreuze“).

¹⁰⁹Martin Luther, a.a.O.

¹¹⁰Ähnliche Einwände formulieren Green/Baker, *Recovering the scandal of the cross*, a.a.O., S. 150 und A. Mann, *Atonement for a 'Sinless' Society: Engaging with an Emerging Culture*, Milton Keynes, 2005, S. 99 (gegen die Sühnelehre als einzig richtige Erklärung des Kreuzestods); T. Smail, *Once and for all: A Confession of the cross*, London, 1998, S. 96 und P. Fiddes, *Past Event and Present Salvation: The Christian Idea of Atonement*, London, 1989, S. 100 (gegen die Marginalisierung des Lebens und der Auferstehung Jesu durch die Fixierung auf seinen stellvertretenden Tod). Eugen Biser ist der Ansicht, dass Jesus die Sündenlast der Welt nicht am Kreuz, sondern mit seiner Lebensleistung bewirkte, „Die Tat der Liebe“, in: *Rheinischer Merkur*, Nr. 15/2009, S. 24.

¹¹¹Vgl. zu weiteren Deutungen statt vieler die Übersicht bei Geisler, a.a.O., Vol. 3, S. 202–218.

¹¹²Deswegen kann Paulus „Erlösung“ auch schlicht als „Vergebung der Sünden“ definieren, Kol 1,14.

¹¹³Vgl. dazu Jeffery/Ovey/Sach, *Pierced for our transgressions*, a.a.O., S. 213, die Ostern zutreffend als Rechtfertigung Jesu, als Nachweis seiner göttlichen Sendung und Demonstration seines Sieges über den Tod beschreiben; L. Berkhof, *Systematic Theology*, London, 1959, S. 379–381; Grudem, a.a.O., S. 614–616; Guthrie, a.a.O., S. 375–391; die Position Müllers wird etwa von R. Küneth vertreten, für den die Auferstehung Jesu dem Kreuz „grundsätzlich übergeordnet“ ist und das Kreuz nur durch die Auferstehung zum Heilsereignis wird, *Theologie der Auferstehung*, München, 1951, S. 132f.

¹¹⁴Das ist die Aussage von Röm 4,25 und 1Kor 15,17; Harrison, *Romans*, a.a.O., S. 54; Guthrie, a.a.O., S. 390; R. Bultmann, *Neues Testament und Mythologie*, a.a.O., S. 44; den Zusammenhang zwischen Sünde und Auferstehung untersucht N. Clarke, *Interpreting the Resurrection*, London, 1967, S. 52ff.; M. Stanley, *Christ's Resurrection in Pauline Soteriology*, Rom, 1961; Stott, *The cross of christ*, a.a.O., S. 277; zweifelnd dagegen H. G. Pöhlmann, *Abriss der Dogmatik*, a.a.O., S. 244, der die Untrennbarkeit von Kreuz und Auferstehung betont und eine „Überakzentuierung des Kreuzes“ beklagt, S. 245.

¹¹⁵M. B. Green, *The Empty Cross of Jesus*, London, 1984, S. 11; zustimmend Stott, *The cross of Christ*, a.a.O., S. 277; Schirmacher, *Gnade vor Recht*, a.a.O., S. 5 („mit Recht das Zentrum der christlichen Dogmatik“); D. Hague, „Atonement by Propitiation“, in: Torrey/Feinberg (Hrsg.), *The Fundamentals*, Michigan, 1990, S. 387.

¹¹⁶Frey, *Probleme der Deutung des Todes Jesu*, a.a.O., S. 7; vgl. auch W. Thiede, *Widerwärtiger Dünkel, Zeitzeichen* 06/2010, der den Sühnetod zum „definierten Kernbestand, dem innersten Heiligum aller großen Konfessionen“ zählt.

¹¹⁷P. Stuhlmacher, „Zur Predigt am Karfreitag“, in: Sorg/Stuhlmacher (Hrsg.), *Das Wort vom Kreuz. Zur Predigt am Karfreitag*, Stuttgart, 1996, S. 30.

¹¹⁸Martin Luther, „Wider die Antinome“, in: Kurt Aland (Hrsg.), *Luther deutsch*, Band 4, 2. Aufl., 1981, S. 225.

¹¹⁹P. T. Forsyth, *The Cruciality of the Cross*, London, 1909, S. 44.