

Friedrich Erich Dobberahn

Wie hat der historische Jesus seinen Tod verstanden?

(Vortrag in Hannoversch-Münden
am Aschermittwoch, 25/02/2009, um 20.00 Uhr)

I – Allgemeine Einleitung: Die Opfervorstellungen

Meine sehr verehrten Damen und Herren!

Wenn wir heute Abend – am Aschermittwoch, der hierfür sicher ein geeignetes Datum ist – danach fragen, wie der historische Jesus seinen Kreuzestod selbst verstanden hat, dann müssen wir uns darüber klar sein, dass vieles von dem, was wir darüber sagen, spekulativ ist. Das liegt daran, dass wir zu der „ipsissima vox“ – also zu der ureigensten Stimme Jesu – kaum selbst durchdringen können; Jesus selbst hat keine mehr oder weniger authentischen schriftlichen Dokumente hinterlassen, wie z. B. die atl. Schriftpropheten. Alles, was er gewollt, was er verkündigt, an Wundern getan hat – und eben auch, wie er seinen eigenen Tod auf Golgotha verstanden oder gedeutet hat, ist durch andere Hände gegangen: durch die Hände der Jünger, der Urgemeinde, der Evangelisten, der Apostel, des Paulus, der sog. Deuteropaulinen. Und jeder, der hier an diesem „Überlieferungsprozess“ beteiligt war, hat der Sache seinen eigenen Stempel aufgedrückt.

Nach dem traditionellen biblischen Verständnis wird nun Jesu Leiden und Sterben als ein stellvertretendes „Opfer“ angesehen. Anselm von Canterbury (1033-1109) hat das auf die Formel seiner „Satisfaktionslehre“ gebracht: die Erlösung durch Jesus Christus sei dadurch geschehen, dass mit dem Tod Jesu Christi der gerechte Zorn Gottes befriedigt worden sei. Mit anderen Worten: Das von Jesus gebrachte Sühn-Opfer sei zur Erlösung notwendig gewesen; anders habe der aufgrund der menschlichen Sünden in seiner Ehre und Heiligkeit gekränkte Gott nicht versöhnt und den Menschen gegenüber wieder gnädig gestimmt werden können. In manchen biblischen Texten (vgl. Joh. 3, 16; Röm. 5, 8; 8, 32; 1. Joh. 4, 9f) verschiebt sich allerdings das Subjekt dieser Opferhandlung: dort heißt es: *Gott selbst* sei es gewesen, der seinen eigenen Sohn nicht „verschont“, sondern dahingegeben habe, um dadurch die Wiederversöhnung mit den Menschen zu erwirken. Hier würde Jesus sogar als *passives* Opfer erscheinen.

Um den hier gebrauchten Begriff des „Opfers“ hat es nun seit jeher eine heftige Diskussion gegeben. Was ist ein Opfer? Unser säkularer Wortgebrauch redet von „Katastrophenopfern“ oder „Verkehrsopfern“. Menschen fallen hier

letztlich – oft daran völlig unschuldig – unkontrollierbaren Gewalten zum Opfer. Im Deutschen kann „Opfer“ auch so etwas wie eine „Gabe“ bedeuten, und „opfern“ kann dann heißen: auf etwas verzichten, etwas Wertvolles teilen oder abgeben; das geschieht oft mit dem Hintergedanken, damit etwas zu erreichen, sogar etwas Größeres zu erlangen. Man kann drittens „Opfer“ und „opfern“ auch als „Aufopferung“ verstehen, wenn man sich selbst aktiv für eine Person oder eine gerechte Sache einsetzt und dabei weder Kosten noch Mühen scheut, ja sogar seine Karriere auf's Spiel setzt. Die Etymologie unseres Wortes „Opfer“ / „opfern“ ist lateinisch: „offere“; das heißt so viel wie: „entgegenbringen“, „entgegenbringen“, „anbieten“, „preisgeben“, „darbringen“. Diese Wortwurzel wird dann vor allem im religiösen Bereich verwendet: „offertor“ ist der „ein Opfer darbringende“, „offertorium“ ist die „Opferstätte“. Es ist klar, dass wir uns heute Abend nur mit dem *religiös* qualifizierten Opfer beschäftigen

Wie sah das vermutlich älteste – religiöse – Opferverständnis aus? Gehen wir dazu einmal fast 4000 Jahre zurück: Im *Atra(m)chasis*-Mythos¹, einem mesopotamischen Keilschrifttext (älteste Traditionen schon etwa um 1800 v. Chr., Endfassung 7. Jahrhundert v. Chr.), wird erzählt, dass die Götter den Unterweltgott Namtar beauftragt hatten, die Menschen – wegen ihres beständigen Kriegslärms – mit der Pest zu vernichten; einer der Götter (Enki) jedoch verriet den Menschen ein Gegenrezept, mit dem sie diese tödliche Seuche besiegen konnten. Wie sah dieses Gegenrezept aus? Die Menschen sollten allen anderen Göttern die Opfer verweigern und nur diesem *einen* Pestgott Opfergaben bringen. Und überschüttet mit solchen Opfern ließ Namtar bald von seinem Wüten ab; die Menschheit lebte weiter. Nun beschlossen die Götter, dass der Regengott Adad es nicht mehr regnen lassen und die Korngöttin Nisaba kein Getreide mehr wachsen lassen sollte. Die Menschen begannen zu verhungern und zu verdursten. Aber wiederum erteilte Enki den Menschen denselben Ratschlag: Also überschütteten die Menschen als einzige Götter Adad und Nisaba mit so vielen Opfergaben, dass bald wieder Regen fiel und die Vegetation wieder auflebte.

Eine *erste* Erkenntnis wird damit sichtbar: Bei der *religiös* qualifizierten Opferpraxis geht es oft um Leben und Tod von Menschen; es geht um's Überleben. Das Opfer ist ein „rituelles Gegenrezept“ aus einer gewissen *Ohnmacht* heraus, eine *Abwehrpraxis* gegen höhere zerstörerische Gewalten, denen man offenbar nicht durch andere präventive Maßnahmen (wie z. B. hier der Volkshygiene und der Vorratswirtschaft), sondern nur mit *religiösen* Ritualen beizukommen vermag. Und als die *zweite* Erkenntnis können wir verbuchen, dass ein solches Opfer offenbar den Zorn, die Wut, die Aggression höherer Mächte zu besänftigen bestrebt ist. Wie erzählt, war es ja der Zorn der babylonischen Götter über die beständige Ruhestörung durch Menschenlärm

¹ Vgl. W. v. Soden, Der altbabylonische Atramchasis Mythos, in: Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (= TUAT), III, 4, Gütersloh, 1997, S. 612ff.

gewesen, die sie dazu veranlasst hatten, einen solchen Vernichtungsentschluss zu fassen.

Ein *Drittes* müssen wir hier noch anfügen: den mit dem Opfer verbundenen Stellvertretungsgedanken. Im AT war der Opfergedanke der Besänftigung, der rituellen Abwehrpraxis auch noch in einer ganz speziellen Weise mit dem *Stellvertretungsgedanken* verknüpft. Um das zu verstehen, müssen wir kurz auf die Ursprünge des *Passah-Festes* eingehen. In der Interpretation des Todes Jesu spielt das Passah-Fest ja eine gewichtige Rolle (sei es in den Abendmahlsworten Jesu, sei es in der johanneischen Auffassung, dass Jesus das wahre Passah-Lamm sei, Joh. 19, 14).

Das Passah-Fest (vgl. Ex. 12, 1-28; Num. 9, 1-14; Dtn. 16, 1-8) selbst geht auf einen Weidewechsel-Ritus der nomadischen Vorfahren Israels zurück². Diesen nomadischen Ritus hat man übrigens noch unter den Nomaden des arabischen Kulturraumes beobachten können. Wenn eine nomadisierende Gruppe von Kleinviehzüchtern von Ort zu Ort zog, war das jedes Mal mit den Gefahren des Aufbruchs und der Wanderung (also mit der Gefährdung durch Hunger, Durst, Krankheiten, mit kriegerischen Auseinandersetzungen) verbunden. Man schlachtete daher ein Tier als Opfer für die an den Wüstenwegen und Bergschluchten gierig lauenden Dämonen (vgl. a. Ex. 4, 24), die man hinter all' dem zu erwartenden Unheil wirksam glaubte, und bestrich mit dem Blut dieses „Opferlammes“ die eigenen Zeltstangen. Auf diese Weise demonstrierte man dem jeweiligen Dämon, dass er seine Beute schon erhalten, bzw. seine Gier an dieser umherziehenden Gruppe schon gesättigt habe. Das „Passah-Lamm“ diente also als stellvertretendes Opfer. Es lenkte den Blutdurst der Wüstdämonen auf sich selbst ab und erwirkte so die Verschonung des Stammes.

Noch eine *vierte* Erkenntnis brauchen wir, um uns dann unserem eigentlichen Thema zu widmen: In allen Religionen existiert als tragendes Element die Vorstellung, dass die *Gerechtigkeit* verwirklicht und durchgesetzt werden muss. Als deren Initiatoren, Sachwalter und Garanten galten von jeher übermenschliche Wesen, die *Götter*. Mit der Gerechtigkeit, die zum Zuge kommen muss, ist aber immer die Idee der *Sühneleistung* zur Kompensation der aufgelaufenen Schuld verbunden. So war es dann nur natürlich, dass irgendwann diese göttlichen Sachwalter und Garanten, weil sie für die *zu befriedigende Rechtsordnung* standen, als ungeheure, übermenschliche Bedrohung erschienen. Man konnte ja niemals dem Anspruch dieser Rechtsgötter *vollständig* genügen. Das ist schon an der Ikonographie der altorientalischen Rechtsgötter abzulesen: Schamasch, der babylonische Rechtsgott, ist zugleich der „*Sonnengott*“, ein Lichtgott, dessen makelloser Glanz, dessen Heiligkeit und absolute Reinheit in das verborgene Dunkel aller Winkel hineinleuchtet. Auch diesen, in ihrer

² Darauf hat als erster L. Rost hingewiesen; vgl. ders., Weidewechsel und altisraelitischer Festkalender, in: ders.: Das kleine Credo und andere Studien zum AT, Heidelberg, 1965, S. 101-112.

absoluten Reinheit bedrohlich wirkenden Mächten hatte man also etwas zur *Sättigung* anzubieten, etwas zu „offerieren“, um weiter zu bestehen. So kam es zu der alttestamentlichen „*Sündenbockvorstellung*“ (Lev. 16, 8ff.20ff). Am Tag des Versöhnungsfestes jagte man ein Opfertier, auf das man mithilfe priesterlicher Handauflegung die Sünden des ganzen Volkes übertrug, in die Wüste, wo es – *in stellvertretender Sühneleistung* – qualvoll verendete. Mit dem Tod dieses Tieres sollte alles das gesühnt werden, was menschlicher Gerechtigkeit verborgen geblieben und einer Ahndung entgangen war. Man hoffte so der Überforderung, die die absolute Reinheit und Makellosigkeit Gottes darstellte, zu entsprechen und seinen *in praxi unerfüllbaren* Gerechtigkeitsanspruch zu befriedigen.

Im mesopotamischen und kleinasiatischen Umfeld entwickelte sich hierfür ein anderer Ritus, das Ritual des sog. „*Schein- oder Ersatzkönigs*“ („*Šar pû-i*“-Ritual).³ Anlässlich der Neujahrsfeste im Hethiterreich, in Assyrien und Babylonien hatte – so die gemeinhin etablierte Auffassung – der Großkönig stellvertretend für die Verfehlungen seines gesamten Volkes im vergangenen Jahr einen kollektiven Buß- und Reinigungsritus zu vollziehen. Er starb rituell mit dem alten Jahr, um danach wieder aufzuerstehen. Praktisch sah das dann so aus, dass man für dieses Ritual einen Sklaven oder einen zum Tode verurteilten Kapitalverbrecher rekrutierte und ihn pro forma für die Tage des Jahreswechsels inthronisierte. Er wurde dann – quasi als stellvertretender „Sündenbock“ – feierlich hingerichtet. Danach bestieg wieder der eigentliche Großkönig wieder seinen Thron. Die das Recht garantierenden göttlichen Drohmächte waren in ihrem *Überanspruch* besänftigt, das Überleben der menschlichen Gesellschaft war gesichert.

Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass sich die altorientalischen Gesellschaftssysteme mit solchen Opfervorstellungen und –ritualien in positiver Hinsicht *stabilisierten*; einerseits wurde hiermit bekräftigt, dass eine höhere, unbestechliche Gewalt auf der Durchsetzung des Rechts bestand; andererseits wurde mit diesen stellvertretenden Opfern das Ziel-Bewusstsein erhalten, dass es mit der immer unvollkommen bleibenden Rechtspraxis und Strafverfolgung letztlich nicht getan war.

Meine sehr verehrten Damen und Herren! Sie merken, das sind alles Dinge, die von unserem modernen Denken und Empfinden meilenweit entfernt sind. Oft wird daher in der gegenwärtigen „Opferdiskussion“ die Frage gestellt, ob die heutige Zivilisation des Menschen solche „Opfervorstellungen“, wo von der z. T. blutigen Kompensation von Sünde und Schuld die Rede ist, nicht längst *überflüssig* gemacht habe. Diese uralten Vorstellungen sind definiert durch religiöse, kulturgeschichtliche Hintergründe, die heute keine Gültigkeit mehr

³ Vgl. K. Oberhuber, Die Kultur des Alten Orients, Frankfurt / M., 1972, S. 214ff; vgl. a. H. M. Kümmel, Ersatzkönig und Sündenbock, in: ZAW 80, 1968, S. 289-318; H. Haag, Der Gottesknecht bei Deuterocesaja, aaO., S. 189ff.

besitzen. Bestes Beispiel: Hinter Naturkatastrophen sieht man keine Götter mehr am Werk, die diese Katastrophen zur Bestrafung verursacht hätten. Für Viele ist heute auch die Vorstellung des zürnenden Gottes obsolet und anstößig; schlimm genug, dass er seinen eigenen Sohn geopfert hat; aber muss man diesen Gott immer noch mit dem rituellen Nachvollzug des Sühnetodes Jesu im Abendmahlsgottesdienst (katholisch: „Transsubstantiation“, lutherisch: „Konsubstantiation“) oder mit der Erinnerung daran (reformiert: „significat“) versöhnen? Und was ist das für ein „Gott-Vater“, der ein solches „Sohn-Opfer“ gefordert hat? Hat er nicht selbst den Abraham im allerletzten Augenblick daran gehindert, seinen Sohn Isaak hinzuschlachten? Zweifelhaft ist Vielen auch, wie der Tod eines *einzigsten, noch dazu unschuldigen* Menschen die Schuld der *ganzen* Welt aufwiegen sollte, wenngleich es sich bei dem Sühnetod auf Golgotha ja nicht um das stellvertretende Opfer *irgendeines* schuldlosen Menschen gehandelt hat, sondern um die Dahingabe des Kostbarsten, was Gott selbst besaß, sozusagen eines Teils seiner selbst. Und letztens: Fraglich ist vielen Heutigen auch der Sündenbegriff. Leben wir tatsächlich in solchen Sünden, dass hier ein „liebender Gott“ blutige Opfer fordern müsste? ... In alle diese heutigen Anfragen mischen sich zweifellos moderne Überzeugungen, die sich von den damals gültigen, nicht hinterfragten geistigen, religiösen und kulturellen Voraussetzungen abgelöst haben. Vor allem gilt das für das damals gültige kollektivistische Rechtsempfinden, dass eine Einzelperson, obwohl selbst völlig unbeteiligt und unschuldig, dennoch stellvertretend für das eigene Kollektiv (sei es Sippe, Clan oder Volk) einzustehen hat (wie beim Blutracheprinzip); auch diese Anschauung ist uns völlig fremd geworden.

Gleichwohl müssen wir von allen diesen *damaligen* Voraussetzungen ausgehen, wenn wir uns nun dem *zweiten* Teil unserer Überlegungen zuwenden und die Frage stellen, wie der historische Jesus selbst seinen Tod am Kreuz verstanden hat. Lag sein Selbstverständnis auf der Linie der eingangs schon geschilderten „*Satisfaktionslehre*“, nach welcher Jesu Leiden und Sterben als ein stellvertretendes Opfer angesehen wird, um den aufgrund der menschlichen Sünden in seiner Ehre und Heiligkeit gekränkten Gott zu versöhnen und für den Menschen wieder gnädig zu stimmen? Oder gibt es dazu noch etwas mehr zu sagen?

II – Der Rückbezug Jesu auf den Gottesknecht bei Deuterocesaja

Um hier zu dem Selbstverständnis Jesu vorzudringen, besitzen wir – wie eingangs betont – keine anderen Dokumente als die Aussagen des NTs. Diese ntl. Aussagen interpretieren den Tod Jesu am Kreuz nun in zwei Richtungen, die wir im Folgenden genauer betrachten müssen, bevor wir fragen, ob das auch dem Selbstverständnis Jesu entsprach. Die ntl. Texte, die hier in Frage kommen, interpretieren Jesu Kreuzestod **a)** als stellvertretenden Sühnetod und **b)** als

Erfüllung einer Jahrhunderte alten Prophezeiung. Beide Auffassungen sind eng miteinander verbunden. Der „Schlüsseltext“ dafür steht im AT, in einem Text der aus dem 6. Jahrhundert v. Chr. stammt; es ist das sog. „Vierte Gottesknechtliedes“ aus Jes. 52, 13-53, 12. Ich zitiere die wichtigsten beiden Verse (Jes. 53, 4-5):

„Fürwahr, er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen. Wir aber hielten ihn für den, der geplagt und von Gott geschlagen und gemartert wäre. Aber er ist um unserer Missetat willen verwundet und um unserer Sünde willen zerschlagen. Die Strafe liegt auf ihm, auf dass wir Frieden hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilt.“

Heranzuziehen ist noch Jes. 53, 11: *„Mein Knecht, der Gerechte, wird den Vielen Gerechtigkeit schaffen, denn er trägt ihre Sünden“*, und auch – syntaktisch etwas umformuliert – Jes. 53, 12b: *„(Der Gottesknecht) hat sein Leben in den Tod gegeben und ist den Übeltätern gleich gerechnet, und er hat die Sünde der Vielen getragen und hat für die Sünder gebeten.“*

Die Anschauung des „stellvertretenden Sühnetodes“ ist deutlich. Zugleich fällt auf, dass das NT, wo es vom Kreuzestod Jesu spricht, in vielen Wendungen, Zitaten und Anspielungen gerade auf diesen „Schlüsseltext“, auf dieses Vierte Gottesknechtlied zurückgreift.

z. B. in Röm. 4, 25: *„Christus ist um unserer Sünden willen dahingegeben und um unserer Rechtfertigung willen auferweckt.“* Jes. 53, 4-5+12 klingen in diesem Pauluszitat an⁴, ja werden hier zusammengefasst. Diesem Pauluszitat liegt vermutlich ein bekenntnisartig geformter Satz zugrunde, den Paulus von der Urgemeinde vorgeprägt übernommen hat. So auch in dem hymnischen Traditionsstück von Röm. 8, 31-39, wo es in dem Vers 32 heißt: *„der auch seinen eigenen Sohn nicht verschont hat, sondern hat ihn für uns alle dahingegeben ...“*, oder auch in 2. Kor. 5, 21: *„Gott hat den, der die Sündenschuld nicht kannte, für uns zur Sünde gemacht, damit wir durch ihn zur Gerechtigkeit Gottes würden.“* Diese Formulierungen bringen zwar kein direktes Zitat aus Jes. 53; es ist aber kaum anzunehmen, dass die Urgemeinde dabei nicht an den Gottesknecht gedacht hat.

Genauso verhält es sich mit einem Abschnitt aus dem Auferstehungskapitel 1. Kor. 15. Auch hier übernimmt Paulus wieder aus dem Traditionsgut der Urgemeinde eine Überlieferung, die zu dem Urgestein des christlichen Glaubens

⁴ Vgl. U. Wilckens, Der Brief an die Römer, Bd. 1, Zürich / Einsiedeln / Köln / Neukirchen-Vluyn, 1978, S. 279f; E. Käsemann, An die Römer, Tübingen, 1973, S. 121 konstatiert sogar den Anschluss an den LXX-Text von Jes. 53, 5.12, ohne allerdings behaupten zu wollen, dass Paulus hiermit – trotz des zweimaligen $\eta\mu\omega\nu$ (= „unserer“) – die Vorstellung vom stellvertretend leidenden Gottesknecht auf Jesus überträgt.

gehört, nämlich: „... *dass Christus gestorben ist für unsere Sünden nach der Schrift* (hier also deutlich der Bezug zum AT!), *und dass er begraben ist, und dass er auferstanden ist am dritten Tag nach der Schrift*⁵, *und dass er gesehen worden ist von Kephas (= Petrus), danach von den Zwölfen*“ (so 1. Kor. 15, 3-5). Das von Paulus zitierte Traditionsstück führt Jes. 53 auch hier nicht wörtlich an, aber in diesen Worten vom stellvertretenden Leiden und Sterben, vom Auferstehen und Erscheinen des Auferstandenen ist auf die *Schrift*, also auf das AT hingewiesen. Und dabei ist wieder das Vierte Gottesknechtslied (Jes. 53, 4.5.6.8.10.12) einbezogen: „*für unsere Sünden, nach der Schrift*“⁶.

Wozu dient aber dieser Hinweis auf die Schrift, auf das AT? Klarer wird das noch durch ein weiteres Beispiel: der Evangelist Lukas erzählt in seiner Apostelgeschichte (Apg. 8, 35), wie der Apostel Philippus dem Oberkämmerer (Schatzmeister) der äthiopischen Königin aufgrund von Jes. 53, 7-8 das Evangelium von Jesus Christus verkündigt. Der Äthiopier liest diese Schriftstelle – nach antiker Sitte – laut vor sich hin: „*Als er gemartert ward, litt er doch willig und tat seinen Mund nicht auf wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird; und wie ein Schaf, das verstummt vor seinem Scherer, tat er seinen Mund nicht auf. Er ist aus Angst und Gericht hinweg genommen. Wer aber kann sein Geschick ermessen? Denn er ist aus dem Land der Lebendigen hinweg gerissen, da er für die Missetat meines Volkes geplagt war.*“

Der Oberkämmerer fragt nun den auf seinen Wagen aufgesprungenen Philippus: „*Ich bitte dich, von wem redet der Prophet das, von sich selber – oder von jemand anderem?*“ Und dann macht Philippus dem Äthiopier deutlich, dass diese aus Jes. 53, 7-8 zitierten Verse den für die Sünde der Welt ans Kreuz gegangenen Gottessohn verkündigen. Gleichgültig, ob diese Verse sich ursprünglich auf ein Ereignis in der Zeit des Deuterojesaja bezogen haben oder nicht, ob hier ursprünglich eine Person der Exilszeit im 6. Jahrhundert v. Chr.

⁵ „nach der Schrift“ bezieht sich weder allein auf die Auferweckung, noch allein auf den 3. Tag, sondern insgesamt auf den dritten „*στ*-Satz“ (1. Kor. 15, 4b). Überhaupt ist zu beachten, dass die Formulierung in Hos. 6, 2 selbst etwas anders lautet und dass in diesem frühen Traditionsstadium eher eine pauschale Reklamierung der „Schriften“ vorliegt, in der noch nicht mit einzelnen Schriftbeweisen argumentiert wird. Die Schriftgemäßheit beruht hier eher auf Glaubensgewissheit; so W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, Bd. 4, Düsseldorf / Neukirchen-Vluyn, 2001, S. 25. Freilich hat man Hos. 6, 2 auch als Schriftbeweis verstanden (vgl. Tertullian, *Adversus Judaeos*, 13), wie auch im Judentum diese Hoseastelle auf die eschatologische Totenauferstehung bezogen wurde (H. L. Strack / P. Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch*, Bd. 1, München, 1982, S. 747.760). Interessanterweise wird auch in der altorientalischen Mythologie öfter von einer Totenauferstehung am dritten Tag gesprochen; vgl. F. Nötscher, *Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglauben*, Darmstadt, 1970, S. 138ff.356ff. Die Zeitspanne scheint allerdings idiomatisch für einen „kurzfristig zu erwartenden, grundlegenden Umschwung zum Besseren durch Gottes Eingreifen“ zu stehen (vgl. z. B. Ex. 19, 11.16; 2. Kön. 20, 5f; Jes. 38, 5f; Jon. 2, 1; etc.).

⁶C. Wolff, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, Bd. 2, Berlin, 1982, S. 160; zur Formulierung von 1. Kor. 15, 3 im Anschluss an Jes. 53, 12 verweist C. Wolff, ebda., S. 157 noch auf eine aus Qumran bekannte Textform des Jesajabuches (1 Q Jes^{a,b}). Das Targum Jonathan bezieht in seiner konsequenten Umdeutung das stellvertretende Leiden (Jes. 53, 5) auf den 70 n. Chr. zerstörten Tempel (vgl. H. L. Strack / P. Billerbeck, *Kommentar zum NT*, Bd. 1, aaO., S. 482).

unschuldig hingerichtet wurde oder nicht: Entscheidend ist hier – so bekundet der Apostel Philippus dem äthiopischen Oberkämmerer –, dass eine Vorausdarstellung, eine Prophezeiung auf den Gottessohn hin vorliegt. Erst das unschuldige Leiden und Sterben des Jesus von Nazareth erschließt das wahre Verständnis des vierten Gottesknechtliedes. M.a.W.: Das, was in diesen Versen Jes. 53, 7-8 vom Gottesknecht ausgesagt wird, ist – so der Apostel Philippus – Weissagung; und diese Prophetie hat sich am Kreuz auf Golgotha erfüllt.

Wie heißt es doch in dem bekannten Adventslied: „*Was der alten Väter Schar / höchster Wunsch und Sehnen war, / und was sie geprophezeit, ist erfüllt in Ewigkeit*“ (eg. 12, 2).

Unsere Frage ist nun, ob das, was hier an mehreren zentralen ntl. Schriftstellen bekundet wird, auch wirklich *das* wiedergibt, was Jesus selbst über sich und seine Sendung gedacht hat. Wie wir schon angedeutet haben, muss das, was die ntl. Schriftsteller über den Tod Jesu am Kreuz verlautbart haben, nicht unbedingt identisch mit dem sein, was Jesus selbst seine Jünger über seine Sendung hat wissen lassen. Alles das kann ja auch sekundäre Interpretation späterer Generationen sein, die den Tod Jesu in diese Richtung gedeutet haben. Deshalb hier also unsere Frage: Ist das Vierte Gottesknechtlied tatsächlich der *Schlüsseltext* für das Selbstverständnis Jesu? Hat Jesus selbst den Bezug zu dem „Gottesknecht“ des ATs hergestellt, indem er seinen Tod als stellvertretenden Sühnetod gedeutet hat? Und hat er das auch so getan, dass dieser Tod auch *innerhalb eines deterministischen Schemas von Verheißung und Erfüllung* interpretiert werden muss?

Schon in einer Untersuchung von 1942 hat nun zuerst der Alttestamentler *Hans Walter Wolff* eine Antwort zum Selbstverständnis Jesu gegeben, die nach dem gegenwärtigen aktuellen wissenschaftlichen Forschungsstand noch heute Bestand hat⁷. H. W. Wolff – und ihm sind viele Forscher darin gefolgt⁸ – hat nämlich beobachtet, dass diese Deutung (der Gottesknecht bei Deuterocesaja sei eine Weissagung auf Jesus Christus) unerwarteterweise in der urchristlichen Überlieferung *nicht sofort* – also in den Überlieferungen, in denen Jesus selbst zu Wort kommt (in den Evangelien⁹) – sondern erst *später* in Apg. 8, 32f; Röm.

⁷ H. W. Wolff, *Jesaja 53 im Urchristentum*, aaO., S. 55ff; die folgenden Ausführungen sind an dieser unverändert wichtigen Textanalyse Wolffs orientiert; vgl. H. Haag, *Der Gottesknecht bei Deuterocesaja*, EdF 233, Darmstadt, 1993, S. 68ff, sowie P. Stuhlmachers Geleitwort zum Neudruck der Untersuchung Wolffs, ebda., S. 7ff.

⁸ Z. B. O. Cullmann, *Die Christologie des NTs*, Tübingen, 1958, S. 50ff; J. Jeremias, *Neutestamentliche Theologie*, Bd. 1, Gütersloh, 1973, S. 263ff; L. Goppelt, *Theologie des NTs*, Bd. 1, Göttingen, 1975, S. 241ff; W. Grimm, *Die Verkündigung Jesu und Deuterocesaja*, Bern, 1981, S. 231ff, u.v.a.; P. Stuhlmacher, aaO., S. 8, resümiert die Forschungslage dahin, dass „*Wolff die Dinge klarer gesehen hat als seine Kritiker.*“

⁹ Davon deutlich zu trennen sind dann noch diejenigen ntl. Aussagen, in denen die *Evangelisten von sich* aus einen Bezug von Jes. 53 auf Jesus herstellen (Mt. 8, 17; 20, 28; Joh. 1, 29; 12, 38; Apg. 3, 18; 8, 32f; etc.); vgl. die Nachweise bei H. W. Wolff, aaO., S. 71ff.

4, 25; 1. Petr. 2, 22-25; Hebr. 9, 28 und in den sog. nachkanonischen Schriften auftaucht, d. h. also in Textpassagen, in denen *über* Jesus gesprochen und schon auf sein Leben *zurückgeblickt* wird. Hinzu kommt, dass die schriftgelehrten, genau zitierten Belege aus Deuterocesaja, aufgrund derer Jesus als von diesem Propheten angekündigt erklärt wird, aus der *griechischen* Übersetzung des ATs (aus der sog. Septuaginta = LXX) stammen. Das alles weist doch auf eine *zweite* Stufe der Christologie hin, vor welcher es eine *erste* Stufe gegeben hat.

Um das noch einmal deutlich zu wiederholen: Es ist im NT erst die Überzeugung einer *späteren* literarischen Schicht, dass das Vierte Gottesknechtlied als Prophetie zu deuten ist. Erst geraume Zeit *nach* dem Tode Jesu wurde Jes. 53 in der Form eines programmatischen Schriftbeweises zitiert; denn hier wird **a)** *über* Jesus gesprochen; und **b)** werden die atl. Texte, die für die Entsprechung Gottesknecht // Jesus angeführt werden, in schriftgelehrter Manier aus *der LXX*, der griechischen Übersetzung des ATs, zitiert.

Vor dieser also zweiten Stufe der prophetisch-christologischen Interpretation des Vierten Gottesknechtliedes gab es offensichtlich aber noch eine erste. Diese *erste* Stufe erweckt den Eindruck, dass sie *mit Jesus selbst* direkt zu tun gehabt hat. Wenn wir uns die hier interessierenden Textstellen Mk. 9, 12b; 10, 45; 14, 24 und Lk. 22, 37 anschauen – Stellen, die wir jetzt nicht alle im Einzelnen erörtern können¹⁰ –, dann fällt Folgendes auf: an allen diesen vier Textstellen wird **a)** *nicht über* Jesus geredet, sondern Jesus *spricht selbst* und redet *von sich selbst*. **b)** Die Bezugnahmen, die hier zwischen ihm selbst und dem Gottesknecht hergestellt werden, sind *nicht aus der LXX* zitiert, sondern sie verraten *textliche Nähe zum hebräischen Urtext des ATs*.

Wir wollen uns hierzu wenigstens zwei Beispiele näher ansehen!

- Lk. 22, 37 (vgl. Mk. 15, 28): Dort redet Jesus am Vorabend seiner Kreuzigung von sich selbst: „*Denn ich sage euch, dass dieses Schriftwort an mir vollendet werden muss* (τελεσθῆναι): „*Und er ist zu den Übeltätern gerechnet.*““ Jesus zitiert bei seiner Selbstaussage aus Jes. 53, 12. Die philologische Analyse ergibt, dass der griechische Wortlaut hier *nicht* aus dem LXX-Text geschöpft ist, sondern offenbar direkt aus dem *hebräischen* Text stammt, der Jesus vertraut war (vgl. Lk. 4, 16ff = Jes. 61, 1-2); der LXX-Text zu Jes. 53, 12 sieht an dieser Stelle erheblich anders aus als der hebräische.

- Mk. 10, 45: Bei diesem Text müssen wir etwas länger verweilen! Erneut spricht Jesus hier *von sich selbst*: „*Der Menschensohn ist nicht gekommen, bedient zu werden, sondern um zu dienen und sein Leben dahinzugeben als*

¹⁰ Vgl. H. W. Wolff, Jesaja 53 im Urchristentum, aaO., S. 55ff.

Lösegeld für viele. ¹¹ Hier bringt Jesus – wiederum in einer Selbstaussage – ein komprimiertes Mischzitat aus Jes. 53, 10+11. Was hier an Mk. 10, 45 wiederum auffällt, ist, dass an dieser Stelle *kein* LXX-Zitat vorliegt. Die LXX formuliert hier ganz anders als der hebräische Urtext („εαν δωτε περι αμαρτιας“). Wesentlich ist hier für unsere Diskussion, dass Mk. 10, 45 in etwas freier Paraphrase gleich mehrere konstitutive Aussagen von Jes. 53, 10-11 zusammenfasst:

1) Jesus gibt sein Leben als „Lösegeld“ hin (griech. λυτρον, das in etwa dem hebräischen אשם, „āšām“¹², in Jes. 53, 10 entsprechen kann; vielleicht hätte dafür hebr. „kōfār“, כפר besser gepasst)¹³.

2) Jesus tut das für die „Vielen“. Im Hebräischen bedeutet hier das Wort „viele“ nach der semitischen Idiomatik die Gesamtheit einer großen Menge (so wie z. B. auch in Mk. 3, 10): hier entweder der nach Babylon deportierten Judäer oder – nach Jes. 42, 1ff und 49, 6 – der Völkerwelt, die sich aus der Summe aller Einzelner (semitisch: „vieler“) zusammensetzt. In Jes. 53, 10ff ist zweimal von diesen „Vielen“ die Rede, im gesamten vierten Gottesknechtslied sogar insgesamt fünf Mal. Nirgends sonst im AT ist eine solche Häufung dieses Ausdrucks „Viele“ zu belegen:

¹¹ Mk. 10, 45 ist in seiner Echtheit wegen des Menschensohntitels umstritten. Nun ist schon seit J. Wellhausen und H. Lietzmann in der Forschung bezweifelt worden, ob ein solch festgeprägter *Titel* in der jüdischen Apokalyptik überhaupt existiert hat; vgl. G. Theissen / A. Merz, *Der historische Jesus, ein Lehrbuch*, Göttingen, 1996, S. 472f; M. Kreplin, *Das Selbstverständnis Jesu*, Tübingen, 2001, S. 86-102. M. Kreplin, ebda., S. 112ff.127ff.131ff tritt wieder für die Echtheit auch von Mk. 10, 45 ein, hält den Menschensohntitel allerdings für eine allein auf Jesus zurückgehende, von ihm im Jüngerkreis eigens geprägte Selbstbezeichnung (ebda., S. 132; vgl. S. 101f). Letzteres ist mir im Hinblick sowohl auf die *Datierung* der Bilderreden des Henochbuches (Kap. 37-71) auf die vorchristliche Zeit, als auch auf das visionäre *Stilmittel* der Bilderreden, Bezeichnungen und Titel nebeneinander zu stellen und zu variieren (s. u.), weniger wahrscheinlich. Zur Datierungsfrage der Bilderreden auf die nachchristliche Zeit s. bei M. Kreplin, ebda., S. 95ff; dagegen überzeugend schon S. Uhlig, *Das äthiopische Henochbuch*, JSHRZ V, 6, Gütersloh, 1984, S. 574f. Zum sprachlich stark variierten Menschensohntitel im Äthiopischen s. die kritischen Anfragen bei Kreplin, ebda., S. 95ff; allerdings verfügt das Äthiopische über mehrere, völlig synonyme Möglichkeiten, den Titel „Menschensohn“ auszudrücken, ohne dass hierbei im Vorlagentext verschiedene Wendungen oder eine Vielzahl von Termini auftreten müssen, die darauf hindeuten könnten, dass es vorchristlich *keinen* fest geprägten Titel „Menschensohn“ gegeben habe. Bei den äthiopischen Termini „walda sabe“ (Hen. 46, 2.3.4; 48, 2), „Mannes-“ / „Frauensohn“: „walda be’esī(t)“ (62, 5; 69, 29; 71, 14) und „Sohn des Sprosses der Mutter des Lebendigen“: „walda ’eg^uala ’ema□jāw“ (62, 7.9.14; 63, 11; 69, 26.27; 70, 1; 71, 17) ist zu beachten, dass „sabe“, „be’esī“, und „’eg^uala ’ema□jāw“ (= „Eva-Sohn“) immer auch „Mensch“ heißen können, wie auch die Bezeichnung „Sohn einer Frau“ („walda be’esīt“) ebenso „Mensch“ bedeutet; vgl. A. Dillmann, *Lexicon Linguae Aethiopicae*, Osnabrück, 1970, Sp. 359f.518ff.803f; vgl. Sp. 886. Der im Äthiopischen Henochbuch offenbar stilistisch variierte Menschensohntitel (zum Bezug auf Gen. 3, 15 vgl. H. L. Strack / P. Billerbeck, *Kommentar zum NT*, Bd. 1, aaO., S. 485f) muss also weder in aramäischen, noch in griechischen Vorlagen notwendigerweise auf verschiedene Termini zurückgehen.

¹² Schuld- oder Wiederherstellungsoffer (Lev. 5, 14-26; 7, 1-10) zur Ableistung von Schuldverpflichtungen, die einer Ersatzleistung oder Kompensation bedürfen, wodurch eine Schuld wieder gut zu machen ist; vgl. S. Romerowski, *Opfer und Versöhnung im AT*, in: H. H. Klement, S. Steinberg (Hgg.), *Themenbuch zur Theologie des ATs*, Wuppertal, 2007, S. 327.

¹³ Vgl. Ex. 21, 30; 30, 12; Num. 35, 31f; etc., wo כפר direkt „Sühn-“ oder „Lösegeld“ bedeutet.

- „*die Vielen* sind starr vor Entsetzen und Abscheu über die unmenschliche Gestalt des Gottesknechts“ (Jes. 52, 14),
- „*den Vielen* schafft er Gerechtigkeit“ (Jes. 53, 11),
- „denn er trug die Missetaten *der Vielen*“ (Jes. 53, 12),
- „*die Vielen* springen überrascht und erstaunt auf, wenn er ihnen als der Erhöhte erscheint“ (Jes. 52, 15), und
- „*die Vielen* werden sein Besitz werden“ (Jes. 53, 12a).

Wenn also in Mk. 10, 45 diese „*Vielen*“ genannt werden, dann ist Jes. 53, 10ff deutlich herauszuhören.

3) Jesus als der Gottesknecht gibt sein Leben hin „*für*“ die Vielen. Die „*Vielen*“ müssen nicht selbst das Lösegeld bezahlen (also das sühnende Schuldopfer erbringen), sondern die „*Vielen*“ werden durch den Gottesknecht – unter Einsatz, unter Hingabe seines Lebens als Schuldopfer – freigekauft.

4) Und auch dieser letztgenannte Aspekt der „Hingabe seines Lebens“ taucht in Mk. 10, 45 auf. Dreimal nennt Jes. 53, 10ff die Formulierung „*sein Leben*“: das heißt: der Gottesknecht

- „setzt *sein Leben* als Schuldopfer (נפשו) ein“ (Jes. 53, 10),
- „nach der Mühsal *seines Lebens* wird er das Licht schauen“ (Jes. 53, 11),
- wörtl.: „er gießt *sein Leben* in den Tod aus“ (Jes. 53, 12).

Es ist demnach kaum zu bezweifeln, dass Mk. 10, 45 in ganz massiver Weise mit Jes. 53, 10ff verknüpft ist – und zwar in Form einer *prägnanten Selbstaussage Jesu*. Das wird durch die engen Bezüge deutlich, auch wenn kein wörtliches, direktes Schriftzitat Jesu vorliegt, sondern – wie gesagt – ein Mischzitat, das aber alle relevanten, zentralen Begriffe aus Jes. 53, 10ff in sich vereinigt – und das dicht am hebräischen Urtext.

Wir ersparen uns – in Anbetracht der beschränkten Zeit – eine Analyse der übrigen Schriftstellen (Mk. 9, 12; 14, 14)¹⁴.

Eine genaue Analyse dieser vier Texte ergibt nun das folgende Ergebnis: Jesus hat hier *tatsächlich* mithilfe von Jes. 53 seine eigene Person, seinen Dienst und seine Sendung beschrieben und hat in dieser Weise offenbar auch seine Jünger über ihn selbst belehrt und unterrichtet. Pointiert gesagt: Jesus selbst – und das ist ein ganz wichtiges Ergebnis der Untersuchung H. W. Wolffs zum Selbstverständnis Jesu – hat seine Sendung als die eines stellvertretenden Opfers angesehen.

¹⁴ Vgl. H. W. Wolff, Jesaja 53 im Urchristentum, aaO., S. 64ff.66ff.

Aber auf den *zweiten* Teil der Frage **(b)**, ob mit seiner Sendung die Erfüllung einer prophetisch vorhergesagten Faktenentsprechung vorlag, müssen wir jetzt noch eine Antwort finden: Verstand Jesus seine Passion vorgezeichnet im Sinn einer passiv, schicksalhaft zu vollziehenden Faktenentsprechung, in welcher die Gottesknechtsbeschreibung Deuterocesajas prophetisch *vorherbestimmt* auf ihn selbst zulief?

Hierzu fällt nun auf, dass in dem vierten Gottesknechtslied, in dem Abschnitt Jes. 53, 1-10a, in welchem eine Sprechergruppe vom stellvertretenden Leiden und Sterben dieses Mannes berichtet, in der *Vergangenheitsform* und nicht in dem prophetischen Tempus der Zukunft von einem namentlich nicht näher identifizierten Individuum¹⁵, einem unglückseligen „Schmerzensmann“ erzählt wird, der krank, zerschlagen, tief verachtet war und schließlich sogar unschuldig hingerichtet wurde. In dem ganzen Text Jes. 52, 13-53, 12 (wie auch in den Texten der übrigen drei Gottesknechtslieder) wird mit keinem Wort gesagt oder angedeutet, dass dieses Leiden und Sterben *für die ferne Zukunft geweissagt* würde. Im Gegenteil: hier spricht eine „Wir-Gruppe“ von Judäern, die aus Israel nach Babylon deportiert und zur Zwangsarbeit an den mesopotamischen Kanälen verurteilt worden war. Diese „Wir“-Gruppe blickt hier auf das unbegreiflich schwere Schicksal eines uns unbekanntes Mannes zurück, sie konstatiert seine Erwählung und sieht in seinem unschuldigen Leiden und Sterben ihr eigenes Heil sich anbahnen, was sie dann allerdings im Futur ausdrückt (Jes. 53, 10bff). Das Leiden und Sterben selbst liegt aber in der *Vergangenheit*, es wird nicht erst angekündigt, sondern ist abgeschlossen.

Das heißt: Jesus als schriftkundiger – und schriftgeübter – Jude kann das Vierte Gottesknechtslied demnach kaum als Prophezeiung auf ihn selbst hin angesehen haben. Er fand in Jes. 52, 13-53, 12 wohl eher lediglich ein Vorbild, ein „exemplum“¹⁶ seines eigenen Weges zum *stellvertretenden Leiden und Sterben*

¹⁵ Dass der Gottesknecht wirklich als *Individuum* anzusprechen ist, bzw. dass die Bezeichnungen des Gottesknechtes als *Kollektiv* erst sekundär hinzugetreten sind, hat H.-J. Hermisson, *Israel und der Gottesknecht bei Deuterocesaja*, in: ZThK 79, Tübingen, 1982, S. 4ff, durch zwei Beobachtungen erwiesen: A) der Gottesknecht wird – mit der einzigen Ausnahme von Jes. 49, 3 – nur *außerhalb* der Gottesknechtslieder als Kollektiv („Israel“, „Jakob“ oder „Jeschurun“) bezeichnet; *innerhalb* der Gottesknechtslieder erscheint er als Individuum („mein Knecht“, „Knecht Jhwhs“) – und zwar mit denselben Prädikationen („erwählt“: Jes. 42, 1; „gerufen“: Jes. 49, 1; „bei der Hand ergriffen“: Jes. 42, 1; „bereitet“: Jes. 49, 5; „verherrlicht“: Jes. 49, 3; „für würdig erachtet“: Jes. 49, 5), die auch den Kollektivnamen („Israel“, „Jakob“, „Jeschurun“ in Jes. 41, 8f.10; 43, 4; 44, 2.23f; 48, 12) verliehen werden. Jes. 49, 3 ist wohl die älteste Interpretation des Gottesknechtes als Kollektiv (vgl. hierzu C. Westermann, *Das Buch Jesaja 40-66*, aaO., S. 169f). B) aus drei Belegen – Jes. 43, 10; 44, 26 und 44, 21f (vgl. 49, 5) – geht hervor, dass der Gottesknecht als Individuum dem Kollektiv Israel gegenüber gestellt wird.

¹⁶ Jesus als schriftkundiger Jude kannte Jer. 6, 16: „So spricht der Herr: Tretet hin an die Wege und schaut und fragt nach den Wegen der Vorzeit, welches der gute Weg sei und wandelt darin, so werdet ihr Ruhe finden für eure Seele!“ H.-J. Kraus, *Die biblische Theologie. Geschichte und Problematik*, Berlin, 1974, S. 362 schreibt dazu: „In der Tradition werden ‚Pfade der Vorzeit‘, Wege, wie sie einst gewiesen und beschritten, bzw. verfehlt wurden, vor Augen gestellt. Der ‚Weg des Heils‘ ist in der Eröffnung zu erforschen und sogleich zu beschreiten. Nicht das Vergangene des Geschehenen, sondern das Gangbare des in der Überlieferung gesehenen Weges ist entscheidend.“ Übrigens hat ausgehend von 1. Petr. 2, 22ff der Text von Jes. 53 in der postneutestamentlichen

vor, dies aber nicht in dem Sinn, dass das geweissagt worden wäre und er – durch ein quasi schicksalhafter Verhängnis festgelegt – die Rolle des stellvertretend leidenden Gerechten hätte übernehmen müssen. Einen Beleg dafür finden wir in Mt. 26, 53, in der Szene seiner Gefangennahme im Garten Gethsemane. Dort sagt er einem seiner Jünger: „*Meinst du, ich könnte meinen Vater nicht bitten, dass er mir sogleich mehr als zwölf Legionen Engel schicke?*“ Klarer als an dieser Stelle kommt Jesu Freiheit kaum zum Ausdruck, auch wenn Matthäus dann auch dieses Wort Jesu in seine Erfüllungstheorie einordnet¹⁷. Damit lief also – kurz und bündig gesagt – *nicht der Deuterocesaja-Text prophetisch auf Jesus zu*, sondern es war ursprünglich umgekehrt: *Jesus Christus lebte auf diesen* – gar nicht prophetisch und auch nicht „messianisch“ gemeinten – *Text zu* und „qualifizierte“ ihn dadurch erst für die spätere Schriftauslegung zur Prophetie auf ihn hin. Zu Jesu Selbstverständnis aber, zu seiner eigenen Deutung seines Kreuzestodes, gehört es, dass dieser *nicht vorherbestimmt* war.

III – Jesus als der geweissagte Messias und sein Kreuzestod auf Golgotha

Einen weiteren, nicht unwichtigen Aspekt müssen wir zum Selbstverständnis Jesu und seines Kreuzestodes noch anfügen. Das ist im Zusammenhang mit seinem Kreuzestod das *Messiasverständnis* Jesu. Auch wenn diese Frage, ob sich der historische Jesus als Messias verstanden hat, bis heute nicht zweifelsfrei gelöst ist, spricht doch eine Menge dafür, dass die Johannestaufe am Jordan und das damit verbundene innere Erlebnis (Mk. 1, 9ff)¹⁸ Jesu Messiasbewusstsein begründet hatten. Wenn das so zutrifft, dann muss aber auch das Verständnis seines Kreuzestodes – als aus freiem Entschluss übernommener, stellvertretender Sühnetod – im Zusammenhang mit seinem Messiasverständnis erörtert werden.

Eine ganz erhebliche Schwierigkeit ergibt sich nun insofern, als der Messias Israels in Dan. 7, 13 und in den Bilderreden des apokryphen Henochbuchs (z. B. 46, 3ff)¹⁹ *ganz anders* geweissagt wurde! In Dan. 7, 13f heißt es:

„Und ich schaute in diesem Gesicht in der Nacht; und siehe, es kam einer mit den Wolken des Himmels wie eines Menschen Sohn (d. h. er sah aus wie ein

Literatur eine Art von *exemplum-Tradition* begründet; vgl. H. W. Wolff, Jesaja 53 im Urchristentum, aaO., S. 103f.108ff.148.

¹⁷ Vgl. hier überhaupt die meist auf atl. Prophetenstellen beruhenden matthäischen „Reflektionszitate“: „Dies (alles) geschah, damit erfüllt werde ...“ (Mt. 1, 22f; 2, 15.17f.23; 4, 14ff; 8, 17; 12, 17ff; 13, 14f.35; 21, 4f; 27, 35; vgl. a. Joh. 12, 38ff).

¹⁸ So auch schon W. Grundmann, Das Evangelium nach Markus, Berlin, 1968, S. 31.

¹⁹ Vgl. a. Hen. 45, 3ff; 49, 1ff; 52, 1ff; 62, 3ff; 69, 26ff.

Mensch²⁰) und gelangte zu dem, der uralt war (= Gott) und wurde vor ihm gebracht. Der gab ihm Macht, Ehre und Reich, dass ihm alle Völker und Leute aus so vielen verschiedenen Sprachen dienen sollten. Seine Macht ist ewig und vergeht nicht, und sein Reich hat kein Ende.“

So lautete die gängige jüdische Messiaserwartung, bzw. die übliche Definition des Messias-Menschensohns! Auftreten und Funktion eines Messias waren im Judentum also diametral entgegengesetzt zu den Aussagen in Jes. 52, 13-53, 12 definiert: der Messias-Menschensohn sollte als machtvoller, endzeitlicher Richter und als Weltenherrscher kommen (und eine solche Erhöhung kündigt Jesus nach Mk. 8, 38; 14, 62 Parr. für sich ja ebenso an!) und nicht als ein stellvertretend Leidender und Sterbender.

Dass also Jesus offenbar seinen Tod als stellvertretendes, freiwillig übernommenes Opfer verstanden haben muss, sich aber gleichzeitig als der verheißene machtvolle Messias des jüdischen Volkes ansah – in diesem offensichtlichen, ja, rätselhaften Widerspruch liegt nun von jeher eine besondere Interpretationsschwierigkeit der ntl. Exegese. Jesu Selbstverständnis, bzw. die Art und Weise, wie er *selbst* seinen Kreuzestod gedeutet haben muss, gilt es aber gerade von hier aus, von der Vorstellung des *leidenden* Messias her zu verstehen.

Nun war die Vorstellung von einem leidenden und sterbenden Messias zur Zeit Jesu – das lehrt ein Blick in die jüdisch-apokalyptische Literatur – nicht ganz unerhört und unvorbereitet²¹, wenn auch nicht sehr verbreitet. Immerhin deutet

²⁰ Das „wie“ (כ) entspricht visionärem Stil. בר אנש „bar ʾānāš“ = wörtl. „Menschensohn“, ist im biblischen Aramäischen lediglich generischer Ausdruck für „Mensch“ als solcher. „bar“ = Sohn wird als Singulativ gebraucht, um den Repräsentanten einer Gruppe zu bezeichnen. Jesus selbst hat daher den Menschensohntitel kaum direkt aus Dan. 7, 13f hergeleitet. Nur die *determinierte* generische Form בר (א)נשא, bar (ʾā)nāšāʾ kann – so auch in der Sprache Jesu selbst – „der Menschensohn“ heißen; vgl. schon G. Dalman, *Die Worte Jesu*, Darmstadt, 1965, S. 191ff.383ff. Demnach ist eher damit zu rechnen, dass Jesus den messianischen Menschensohntitel (vgl. Hen. 48, 10; 52, 4: „Gesalbter“), falls es ihn wirklich gegeben hat, wofür einiges spricht (s. o. Anm. 11), aus einer *speziellen* Daniel-Interpretation der jüdischen Apokalyptik gekannt hat (vgl. die Szene Hen. 46, 1ff, die deutlich an Dan. 7, 9.13f anschließt; H. L. Strack / P. Billerbeck, *Kommentar zum NT*, Bd. 1, aaO., S. 486), zumal der Messiasstiel vom AT her irdisch-national aufgefasst wurde (vgl. Jes. 9; 11; etc.). S. Uhlig, *Das Äthiopische Henochbuch*, aaO., S. 574f, weist zudem überzeugend nach, dass die Bilderreden (Hen. 32-71) aus vorchristlichen jüdischen Kreisen stammen, ursprünglich *aramäisch* abgefasst wurden, und dass sich die Terminologie der Bilderreden auch in verschiedenen *Qumranhandschriften* findet. Zum Aramäischen verweise ich noch darauf, dass in den christlich-palästinischen Evangelien – trotz griechischer Vorlage! – der Menschensohntitel sowohl durch die *determinierte generische Form* „(ʾ)brh dgbr“ (Lk. 6, 5), als auch durch die am griechischen υιος του ανθρωπου orientierte Konstruktion „brh dbrnš“ (Lk. 19, 10) wiedergegeben wird (vgl. F. Schulthess, *Grammatik des christlich-palästinischen Aramäisch*, Hildesheim, 1965, S. 112f). Wäre im Aramäischen der Menschensohntitel nicht als determinierte generische Form *etabliert* gewesen, hätte man christlich-palästinisch lediglich mit „brh dbrnš“ (wörtl.: „der Sohn des Sohnes des Menschen“) übersetzt.

²¹ Immerhin könnte aus Hen. 46, 3; 53, 6; 71, 14.16 (vgl. Jes. 53, 11: „Gerechter“) und Hen. 39, 6; 45, 3f; 48, 6; 49, 2.4; 51, 3.5; 52, 9; 53, 6; 55, 4; 61, 5.8.10; 62, 1 (vgl. Jes. 42, 1: „Erwählter“) und Hen. 46, 4ff; 62, 3ff (vgl. Jes. 52, 15: Reaktion der Könige) zu belegen sein, dass sich die Vorstellungskreise von „Messias-Menschensohn“ (vgl. Hen. 48, 10; 52, 4) und „Gottesknecht“ gegenseitig berührt haben (vgl. schon A. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, in: ders., *Gesammelte Werke in fünf Bänden* (hg. v. R. Grabs), Bd. 4, München, 1971, S. 99f.), wobei sich allerdings im Henochbuch keine Leidensaussage findet; H. L. Strack / P. Billerbeck, *Kommentar zum NT*, Bd. 2, München, 1983, S. 282f, sehen hier jedoch die Leidensaussage durch folgende

sich in manchen Kapiteln der Bilderreden des Henochbuchs, einer apokalyptischen Schrift aus dem 2.-1. Jahrhundert vor Christus, diese Vorstellung schon an – und zwar in der Form, dass der „*Messias designatus*“ (er trägt dort den Menschensohntitel) leiden und sterben müsse, um dann nach seiner Erhöhung mit den Wolken des Himmels zur Erde zurückzukehren. Insofern kann und muss man zur Selbstdeutung Jesu dies noch sagen: die Übernahme des stellvertretenden Leidens war nicht einfach nur ein stellvertretendes Selbstopfer unter anderem, sondern es hatte im jesuanischen Selbstverständnis *messianische, welterlösende* Qualität.

Schon Albert Schweitzer hat hier – wie das dann in der ntl. Forschung allgemeiner Konsens geworden ist – herausgestellt, dass Jesu Wirksamkeit richtig nur im Zusammenhang mit den endzeitlichen messianischen Erwartungen seiner Epoche zu verstehen ist. Diese damals entstandene apokalyptische Literatur stammte aus den drei letzten vorchristlichen Jahrhunderten und war Ausdruck des verzweifelten Überlebenskampfes des jüdischen Volkes gewesen. Die Diadochenherrschaft (vor allem des Seleukiden Antiochus IV. Epiphanes, 175-164 v. Chr.) hatte im palästinischen Raum die Auslöschung der jüdischen Kultur betrieben und damit die Makkabäer-Aufstände (175-143 v. Chr.) ausgelöst²². Erneut unter der gewalttätigen römischen Fremdherrschaft korrupter Prokuratoren leidend wurden zur Zeit Jesu alle diese apokalyptischen, endzeitlichen Texte²³ wiederum brandaktuell. Man sehnte sich nach dem Messias, der Israel erlösen würde. Je stärker die Bedrückung wurde, desto näher sah man das Weltenende herbeigekommen. Und immer wieder – im Verlauf seiner Predigt- und Wundertätigkeit – verkündigte Jesus das *unmittelbar bevorstehende Weltenende*. „Die Zeit ist erfüllt, und das Reich Gottes ist herbeigekommen!“ (Mk. 1, 15) „Wenn ich aber durch den Finger Gottes die bösen Geister austreibe, so ist ja das Reich Gottes zu euch gekommen!“ (Lk. 11, 20); oder: „Wenn dies alles geschieht, so wisst, dass das Reich Gottes nahe ist!“ (Lk. 21, 31). Und deswegen: „Meine Zeit ist nahe!“ (Mt. 26, 28); etc.

Überlegung impliziert: Aufgrund der Identität des Gerechten und Erwählten mit dem Gottesknecht von Jes. 53 erbege sich, dass dieser *vor* Antritt seiner Herrschaft als Märtyrer gestorben sei. Hen. 71, 14ff, wo *Henoch* als Messias eingesetzt wird, ist wohl – wie der ganze Abschnitt Hen. 70-71 – als literarisch sekundärer Anhang zu betrachten (vgl. H. Gese, *Zur biblischen Theologie*, München, 1977, S. 144). Vereinzelt ist auch das Motiv des Leidens der Gerechten z. T. mit dem Auferstehungsgedanken (vgl. Dan. 12, 3f; 2. Makk. 7, 36), z. T. mit dem Stellvertretungsgedanken (vgl. 4. Makk. 1, 11; 6, 27ff; 17, 20ff) kombiniert. Tatsächlich verbunden mit der Leidensaussage erscheint der Menschensohn von Dan. 7, 13 insofern, als er in Dan. 7, 22 (Unterdrückung) und 7, 25 (Martyrium) *kollektiv* gedeutet wird (vgl. H. Gese, *Die Bedeutung der Krise unter Antiochus IV. Epiphanes für die Apokalyptik des Danielbuches*, in: *ZThK* 80, Tübingen, 1983, S. 381f). Einen Bezug zum Menschensohn könnte Jesus also durchaus hergestellt haben.

²² Vgl. hierzu die beiden Makkabäerbücher, aber auch das Danielbuch.

²³ Vgl. die in Anm. 21 und 24 genannten apokryphen Schriften.

Diesen Naherwartungen des Weltenendes zufolge sollte vor der Ankunft des mit den Wolken des Himmels kommenden Messias die „*vormessianische Drangsal*“ einsetzen. So war es in den apokalyptischen Schriften geweissagt. Dem messianischen Anbruch des Heils sollten gewaltige geschichtliche „Geburtswehen“ vorausgehen, so als würde sich die alte, vergehende Welt mit aller Macht gegen das Anbrechen des neuen Äons sträuben. Nicht nur das Elend der damals bekannten Weltbevölkerung, sondern auch die Unterdrückung des Gottesvolkes, das unschuldige Leiden und Sterben ungezählter Frommer und Gerechter Israels war darin ein stetes Motiv. Und spielte sich nicht *genau das, was hier vorhergesagt war, zur Zeit Jesu vor aller Augen* ab? Es ist nun zu vermuten (nicht zu beweisen), dass Jesus seine Gottesknechtsrolle des stellvertretenden Leidens und Sterbens in *eben diesem* Zusammenhang der geweissagten und sich jetzt offensichtlich *ante oculos* vollziehenden vormessianischen Schreckensperiode entdeckte. Ihm wurde klar, dass er sich *als Messias* dieser endzeitlichen Drangsal nicht entziehen könne, sondern dass er mit seinem stellvertretenden Leiden und Sterben den Zorn Gottes versöhnen müsse, damit dieser endlich das ersehnte Weltenende, die Erlösung herbeiführe²⁴. Wie dann die Gethsemane-Szene zeigt (Mt. 26, 36ff) geschah das offenbar in der Übereinstimmung mit seinem himmlischen Vater; dort sieht es sogar so aus, als ob Jesus sich dem Willen Gottes gehorsam untergeordnet habe (Mt. 26, 39.56; Mk. 14, 38; Phil. 2, 6ff)²⁵.

Wenn wir damit endlich im Zentrum des historischen Selbstverständnisses Jesu stehen (und alle unsere Überlegungen wirklich zutreffen), dann tritt doch zu dem stellvertretenden Sühne- und Opfergedanken ein weiterer, wesentlicher Aspekt hinzu. Die freiwillige Übernahme der stellvertretenden Sühne- und Opferleistung erhielt eine neue, zusätzliche Funktion. Es ging demnach nicht mehr *nur* darum, die menschliche Sündenlast abzutragen, um die Menschen vor dem vernichtenden Strafgericht Gottes zu retten. Dieser Hauptakzent war jetzt in den Dienst einer speziellen Heilsabsicht genommen: Die zwischen Gott und Mensch durch Jesus in seinem solidarischen Messiasbewusstsein gestiftete Versöhnung diente jetzt – in dieser besonderen Lage der endzeitlichen Drangsal – auch dazu, den Anbruch der Heilszeit, des Neuen Äons zu beschleunigen. Zwar bleibt der stellvertretende Sühnegedanke noch in dem Sinn erhalten, dass hier der

²⁴ Etwas verschieden davon A. Schweitzer, in: ders., Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Gesammelte Werke, hg. v. R. Grabs, Bd. 3, München, 1971, S. 587ff.619ff; ebenso ders., in: Die Mystik des Apostels Paulus, aaO., S. 99ff.204; vgl. ders., Reich Gottes und Christentum, in: ders., Gesammelte Werke, hg. v. R. Grabs, Bd. 4, München, 1971, S. 652f. Folgende Belegstellen aus der jüdisch-apokalyptischen Literatur sind hier heranzuziehen: Dan. 12, 1; Hen. 99, 4ff; 100, 1ff; Jub. 23, 22ff; 4. Esr. 4, 51ff; 6, 18ff; 8, 63ff; ApkBar. 25, 1ff; 48, 30ff; 70, 2ff; vgl. Mt. 10, 34ff; Mk. 8, 34ff; vgl. a. H. L. Strack / P. Billerbeck, Kommentar zum NT Bd. 4, 2, München, 1978, S. 977ff. Die Annahme Schweitzers, Jesus habe die vormessianische Drangsal erst herbeiführen wollen, um mit ihr dann seinen himmlischen Vater zu *zwingen*, das Weltenende herbeizuführen, ist natürlich mit Hinweis auf die Vaterunser-Bitte „Dein Reich komme!“ in Mt. 6, 10; Lk. 11, 2 schwerlich durchzuhalten (vgl. M. Kreplin, Das Selbstverständnis Jesu, aaO., S. 311f).

²⁵ Vgl. dazu auch W. Huber, Der christliche Glaube, Gütersloh, 2008, S. 125f.

Gerechte leidet, indem er die Schuld anderer abträgt (Jes. 53, 4-5), bzw. dass der Eifer und der Zorn Gottes befriedigt werden muss; aber der Aspekt der Sühneleistung wird jetzt überhöht durch das weltumwälzende, heilbringende Geschehen der Herbeiführung des Gottesreiches.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit!

Friedrich Erich Dobberahn
Dr. theol. Dr. phil.
Schlöpker Weg 22
29320 Hermannsburg
Tel.: 05052 / 975107
FrDob@aol.com