

‘Christus starb für uns’. Zur Tradition und paulinischen Rezeption der sogenannten ‘Sterbeformeln’.

*Martin Hengel zum 75. Geburtstag**

CILLIERS BREYTENBACH

Institut für Urchristentum und Antike, Humboldt-Universität zu Berlin, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin, Germany/Department of Old and New Testament, Faculty of Theology, University of Stellenbosch, South Africa.

Im Mittelpunkt des Aufsatzes stehen drei Fragekomplexe: (1) Wie ist die Formulierung Χριστός ὑπὲρ + X/Y ἀπέθανεν überhaupt zu verstehen? Welche Vorstellung ist mit der Wendung verbunden? Bezeichnet sie etwa ein sühnendes, vielleicht ein stellvertretendes Sterben? Der erste Teil des Aufsatzes zeigt diese Probleme anhand der verschiedenen Vorschläge, die in der bisherigen Diskussion Bedeutung gewonnen haben, auf. (2) Woher stammt die Vorstellung, dass Christus ‘für uns’, ‘für unsere Sünden’ bzw. ‘als wir noch Sünder waren’ gestorben ist? Paulus nimmt nach 1 Kor 15,3 eine gemein-christliche Tradition auf. Aber woher stammt diese Tradition? Ist sie, wie sie von sich behauptet, κατὰ τὰς γραφάς? Oder liegt der Ursprung dieser urchristlichen Formulierung vielmehr in der griechischen Tradition? (3.1) Worin liegen die Hauptdifferenzen zwischen der Verwendung des Gedankens des ‘Sterbens für’ in 4 Makk und bei Paulus? (3.2) Wie verhalten sich die zweifellos traditionelle Formulierung Χριστός ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν und die personale Formulierungsweise des Paulus zueinander? (3.3) Wie denkt sich Paulus die Beziehung zwischen dem Tod Christi ‘für’ und dem Leben mit ihm, der Rechtfertigung des Sünders oder der Versöhnung des feindlichen Menschen?

Gegenstand der folgenden Überlegungen soll die paulinische Auffassung des ‘Sterbens Christi für’ sein, nicht generell sein Tod oder spezifisch seine Kreuzigung.¹ Die Aussage, dass Christus für die Glaubenden starb, in der gängigen Formulierung Χριστός ἀπέθανεν ὑπὲρ ἡμῶν, ist ein vieldeutiger und in seiner

* (Main Paper, gehalten am 7.8.2002 vor dem 57th General Meeting der SNTS in Durham, England.

1 Vgl. dazu Michael Wolter, “‘Dumm und Skandalös’: Die paulinische Kreuzestheologie und das Wirklichkeitsverständnis des christlichen Glaubens’, *Das Kreuz Jesu. Gewalt – Opfer – Sühne* (Hg. v. Rudolf Weth; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001) 44–63.

Interpretation umstrittener Satz. Eine solche Aussage, die seit Klaus Wengst (s.u.) als ‘Sterbeformel’ bezeichnet wird, ist wichtig, denn sie kommt an hervorgehobener Stelle in der urchristlichen Literatur vor.²

Im ersten uns erhalten gebliebenen Paulusbrief, dem 1. Thessalonicherbrief, kennzeichnet Paulus Jesus Christus bereits näher als denjenigen, ‘der für uns gestorben ist’: τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν (V. 10). Die Sünde wird nicht erwähnt. Das Ziel des ‘Sterbens für’ wird mit einem ἵνα Nebensatz erläutert. Dass es sich hier um eine traditionelle Formulierung aus der mündlichen Tradition des jungen Christentums handelt, wird uns klar, wenn Paulus sie im Zusammenhang mit der Tradition zitiert, die er den Korinthern überlieferte: Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν (1 Kor 15.3). Der Zusatz ‘für die Sünden’ sticht bei einem Vergleich mit 1 Thess 5.10 sofort hervor. Später, im 5. Kapitel des Römerbriefes, einem seiner letzten Briefe, knüpft Paulus zweimal hintereinander an den Gedanken an. Dabei fällt sofort auf, dass die mit ‘wir’ Bezeichneten nun als diejenigen charakterisiert werden, die schwach bzw. Sünder waren. In Röm 5.6 heißt es: Χριστὸς ... ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν ἔτι κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν. In Röm 5.8 fährt Paulus fort: συνίστησιν δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεὸς, ὅτι ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χριστὸς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν. Hier werden diejenigen, für die Christus gestorben ist, als Sünder bezeichnet. Es ist unstrittig, dass Paulus hier in Anlehnung an die traditionelle Wendung, die wir aus 1 Kor 15.3 kennen, formuliert. Dabei fällt sofort auf, dass Paulus diese Wendung in Röm 5.9 in einen Zusammenhang mit der Rechtfertigungsterminologie und in Röm 5.10 in einen Zusammenhang mit der Versöhnungsterminologie (καταλλάσσειν κτλ.) bringt. Dem knappen Einwand von Paulus in Gal 2.21 – εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν – kann man entnehmen, dass Christus zur Rechtfertigung gestorben ist. In 2 Kor 5.14–15 und 5.18–21 liegt der gleiche Zusammenhang zwischen dem Sterben Christi ὑπὲρ und dem Versöhnungsgedanken vor, diesmal allerdings in umgekehrter Reihenfolge. Das Sterben des Einen für die vielen als Ausdruck der Liebe Christi ermöglicht die Versöhnung der Menschen mit Gott und die Rechtfertigung der Sünder. Vergewärtigen wir uns die zwei verbleibenden Stellen 1 Kor 8.11 und Röm 14.15: Indem Paulus in 1 Kor 8.11 den ‘Schwachen’ als ‘den Bruder, für den Christus gestorben ist’, bezeichnet, zeigt er, dass er diese formelhafte Wendung auch zur Begründung der Paränese verwenden kann. Wie auch Röm 14.15 verdeutlicht, ist der Bruder derjenige, für den Christus gestorben ist. Hier fehlt wie in 1 Thess 5.10 und 2 Kor 5.14 ein Hinweis darauf, dass es sich um ein Sterben in Zusammenhang mit der Sünde handelt.

Gerade um die Herkunft und Bedeutung der ‘Sterben für’-Formulierung gibt es seit Jahren Dissens unter Exegeten. Dabei geht es insbesondere um drei Fragen, die ich im Folgenden behandeln werde.

2 Vgl. 1 Thess 5.10; Gal 2.21; 2 Kor 5.14–15; Röm 5.6, 8; 1 Kor 8.11; Röm 14.15.

1. Wie ist die Formulierung $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma \acute{\alpha}\pi\acute{\epsilon}\theta\alpha\nu\epsilon\nu \acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho + X/Y$ zu verstehen?

Welche Vorstellung ist mit der Wendung $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma \acute{\alpha}\pi\acute{\epsilon}\theta\alpha\nu\epsilon\nu \acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho + X/Y$ verbunden? Handelt es sich hier etwa um ein sühnendes, vielleicht um ein stellvertretendes Sterben? Was ist die Funktion des Todes? Ist er zugunsten der mit ‘wir’ Bezeichneten erfolgt? Nehmen sie teil an diesem Tod? Ist mit der Wendung gesagt, dass die Kreuzigung ein Opfertod, sogar ein stellvertretender Sühnopfertod war? Der erste Teil meines Aufsatzes zeigt diese Probleme anhand der verschiedenen Vorschläge, die in der bisherigen Diskussion Bedeutung gewonnen haben, auf.

Zur Erkundung des Terrains seien einige Hauptpositionen der Exegese der letzten Hälfte des 20. Jahrhunderts, also der Nachkriegszeit, skizziert. **Rudolf Bultmann** schrieb in seiner *Theologie*: ‘Der Sühnopfergedanke liegt ... den Worten zugrunde, in denen Jesus als der $\acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho \tau\acute{\omega}\nu \acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\iota\acute{\omega}\nu \eta\mu\acute{\omega}\nu$ Gestorbene (1. Kr 15.3; 2. Kr 5.14), oder einfach als der für uns Gestorbene (oder ähnlich) bezeichnet wird (Rm 5.6,8; 14.15; 1. Th 5.10; vgl. 1. Kr 1.13), oder als der für uns Dahingegebene bzw. sich Dahingebende (Rm 4.25; 8.32; Gl 1.4; 2.20).’³ Den Sühnegedanken, der sich in der Formulierung des $\acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho$ im Sinne von “für” = “zugunsten” zeige, entnimmt Paulus nach Bultmann einer Tradition, die über das hellenistische Christentum vor und neben Paulus in die Urgemeinde zurückreicht.⁴ Daneben kenne Paulus den Gedanken des stellvertretenden Opfers. Dieser könne wie der Gedanke des Sühnopfers ‘auch durch das $\acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho \eta\mu\acute{\omega}\nu$ ausgedrückt’ sein, so z.B. in Gal 3.13; 2 Kor 5.21 und Röm 8.3. Verschmolzen seien der Sühnopfer- und der Stellvertretungsgedanke in 2 Kor 5.14.⁵ Bultmann differenziert also noch zwischen der Sühnopfervorstellung und dem Gedanken des stellvertretenden Opfers.⁶

In der deutschen Exegese der Nachkriegszeit ist es jedoch keinesfalls *communis opinio*, dass der Tod Christi bei Paulus mit Hilfe eines Sühnopferbegriffes zu deuten wäre. So interpretierte z.B. **Gerhard Delling**, der Doyen der damaligen ostdeutschen Exegese, 1964 in seinem bedeutenden Aufsatz ‘Der Tod Jesu in der Verkündigung des Paulus’ die $\acute{\upsilon}\pi\acute{\epsilon}\rho \eta\mu\acute{\omega}\nu$ -Formulierungen vom Stellvertretungsgedanken her, ohne einen Sühnebegriff zu bemühen. Für die Herkunft dieser Formulierungen weist er auf die innerchristliche Tradition hin, insbesondere auf 1 Kor 15.3; 1 Joh 2.2; 4.10 und 1

3 Rudolf Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments* (Tübingen: Mohr, 1953) 291.

4 Vgl. ebd., unter Hinweis auf *Theologie*, 46–7 und 84–5.

5 Vgl. ebd. In seinem Kommentar zum 2. Korintherbrief spricht Bultmann in Bezug auf 2 Kor 5.14, 21 von juristischer Stellvertretung und in Hinsicht auf Röm 5.6, 8; 14.15; Gal 1.4; 2.20 usw. (Abendmahlstexte) von einem Tod ‘zugunsten von’. Vgl. auch Rudolf Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther* (KEK Sonderband; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1976) 152–3.

6 Vgl. auch Rudolf Bultmann, *Neues Testament und Mythologie: Das Problem der Entmythologisierung der neutestamentlichen Verkündigung* (BEvTh 96; München: Kaiser, 1941) 19, 54, 56–7.

Petr 3.18.⁷ Man sieht also, dass prominente Vertreter der deutschen protestantischen Bibelwissenschaft in der Frage der Interpretation dieses wichtigen paulinischen Grundsatzes durchaus verschiedener Meinung sein können. Und die katholischen Exegeten?

Vielleicht kann **Heinrich Schlier** uns als Übergangsgestalt dienen. Für ihn erläutert das ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν das ὑπὲρ ἡμῶν: 'Das Sterben Jesu Christi "für uns" ist ... ein Sterben, ... das ... unsere Sünde hinwegnahm und so die Sündenmacht entmächtigte.'⁸ Das 'für uns' meine nicht primär 'an unserer Stelle' oder 'statt unser', sondern – und Schlier bezieht sich hier auf Röm 5.6–8 – 'uns zugute', 'uns zuliebe'.⁹ Schlier verzichtet auf den Sühnebegriff und nimmt eine wichtige Unterscheidung zwischen dem Tod 'anstatt' und dem Tod *pro* vor. Er nimmt die letzte Kategorie für Paulus in Anspruch. Eine solche Unterscheidung ist in der Tat wichtig.

Wie Schlier legt **Joachim Gnilka** in seinem Paulusbuch die ἀποθνῆσκειν ὑπὲρ-Wendungen ohne Bezug auf einen Sühnebegriff aus: 'In der mehrdeutigen Präposition ὑπὲρ klingen zwei Nuancen an, nämlich sowohl die Ursache (wir sind die Ursache seines Sterbens) als auch die Stellvertretung (an Stelle von uns) und Zuneigung (uns zugute).'¹⁰ Gnilka verbindet also den Stellvertretungstod und den Tod 'zugunsten von' und unterscheidet ihn von dem Tod *wegen* unserer Sünde. Auch wenn er wie die meisten Exegeten den Ursprung der Hingabe- und Sterbeformulierungen in der Abendmahlüberlieferung ansiedelt, weist er in seiner Theologie von 1994 auf die Komplexität der Formulierung hin und schreibt den bedenkenswerten Satz: 'Die Formeln "für uns", "für unsere Sünden" liegen dicht beieinander, doch sind sie in ihren Entstehungsgängen auseinanderzuhalten.'¹¹

Unterschied Bultmann noch zwischen Sühne und Stellvertretung bei den ὑπὲρ-Formulierungen und versuchten Delling, Gnilka und **Jürgen Becker**¹² der paulinischen Deutung des Todes Christi 'für' mit dem Stellvertretungsbegriff nahe zu kommen, kann man im Zusammenhang mit den ὑπὲρ-Formulierungen in der Folge zunehmend eine Rede von der 'stellvertretenden Sühne' beobachten. Als exemplarisch für diese Auffassung

7 Vgl. Gerhard Delling, 'Der Tod Jesu in der Verkündigung des Paulus', *Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum: Gesammelte Aufsätze [Dellings], 1950–1968* (hg. v. Ferdinand Hahn u.a.; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1970) 336–46, hier 337–8; 2 Kor 5.14–15 nehme die Jesustradition von Mk 10.45par. auf, die ihrerseits Jes 53.10–12 rezipiere.

8 Heinrich Schlier, *Grundzüge einer paulinischen Theologie* (Freiburg i. Br.: Herder, 1978) 134.

9 Vgl. ebd., 135.

10 Joachim Gnilka, *Paulus von Tarsus: Zeuge und Apostel* (Freiburg i.Br. u.a.: Herder, 1996) 231. Der Stellvertretungsbegriff wird aber unklar, wenn er zu 1 Kor 15.3 formuliert: 'Sein (sc. Christi) Tod erfolgte stellvertretend für unsere Sünden'. Vgl. zum fehlenden Sühnebegriff auch Gnilka, 'Martyriumspäranese und Sühnetod in synoptischen und jüdischen Traditionen', *Die Kirche des Anfangs* (hg. v. Rudolf Schnackenburg/Josef Ernst/Joachim Wanke; Leipzig: St. Benno-Verlag GmbH, 1962) 223–46, hier 235–7.

11 Joachim Gnilka, *Theologie des Neuen Testaments* (Freiburg i.Br.: Herder, 1994) 23.

12 Vgl. Jürgen Becker, 'Die neutestamentliche Rede vom Sühnetod Jesu', *Annäherungen: Zur urchristlichen Theologiegeschichte und zum Umgang mit ihren Quellen* (hg. v. Ulrich Mell; BZNW 76; Berlin/New York: de Gruyter, 1994) 344.

können Beiträge von **Karl Kertelge**,¹³ **Gerhard Friedrich**,¹⁴ **Helmut Merklein**¹⁵ und **Gerhard Barth**¹⁶ gelten. So wird nach Barth Jesu Tod nicht nur an den Stellen als Sühne für unsere Sünde gedeutet, an denen ἰλάσκομαι κτλ. begegnet, sondern auch überall dort, wo Jesu Tod als ein Tod bezeichnet wird, der ‘für (ὑπέρ) uns’, ‘für euch’, ‘für mich’, ‘für alle’, ‘für Gottlose’ oder auch ‘für unsere Sünde’ geschah.¹⁷ Auch Kertelge sieht die ὑπέρ-Formulierung als das Gemeinsame der Sterbe- und Hingabeformulierungen an. Sie weist seiner Meinung nach aus, dass Paulus bereits eine urchristliche Deutung des Todes Jesu als ‘stellvertretende Sühne’ vorgefunden hat, in die er dann einstimmte.¹⁸

Man könnte nun meinen, es handle sich bei den hier vorgestellten Interpretationen der Sterbformulierung lediglich um ein Problem der deutschen Sprache. Schön wäre es, wenn die Unsicherheit, ob Paulus nun mit den ὑπέρ-Formulierungen den Tod Christi als ein sühnendes, stellvertretendes Sterben, als Sühnopfertod oder als stellvertretendes Sühnopfer versteht, lediglich ein Problem der deskriptiven Auslegungssprache deutschsprachiger Exegeten wäre. Dass dem nicht so ist, zeigt ein Blick auf die gegenwärtige englischsprachige Paulusforschung. Exemplarisch möchte ich an dieser Stelle den umfassenden Überblick über die Theologie des Apostels Paulus von **James D. G. Dunn** heranziehen. Dunn erinnert uns daran, dass Paulus’ ‘gospel, and so also his theology, focussed on the cross’.¹⁹ Dieser Auffassung würden sicherlich die meisten von uns zustimmen. Wenn Dunn aber den mit ‘Christ Crucified’ überschriebenen Abschnitt 9 in seinem Buch mit der Bemerkung abschließt, ‘Paul uses a rich and a varied range of metaphors in his attempt to spell out the significance of Christ’s death’, und dann fortfährt, ‘[i]t is important to recognise their character as metaphors: the significance of Christ’s death could be adequately expressed only in imagery and metaphor’,²⁰ würden wir wohl *alle* zustimmen. Anstelle des Gedankens einer exklusiven Stellvertretung, einer Substitution, verwendet Dunn für die paulinische Interpretation des Todes Christi die Idee einer Repräsentation: Christus repräsentiere die sündige Menschheit, die an seinem Tod Anteil

13 Vgl. Karl Kertelge, ‘Das Verständnis des Todes Jesu bei Paulus’, *Grundthemen paulinischer Theologie* (Freiburg i.Br.: Herder, 1991) 62–80, bes. 63–70.

14 Vgl. Gerhard Friedrich, *Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament* (BThSt 6; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1982) 73–4.

15 Vgl. Helmut Merklein, ‘Der Sühnetod Jesu nach dem Zeugnis des Neuen Testaments’, *Studien zu Jesus und Paulus II* (WUNT 105; Tübingen: Mohr, 1998) 31–59, bes. 42–51; ders., ‘Das paulinische Paradox des Kreuzes’, *Studien zu Jesus und Paulus II*, 285–302, bes. 294–300. In seinem Kommentar zum 1. Korintherbrief interpretiert Merklein die Sterbformel in 1 Kor 8.11 als Stellvertretung: vgl. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther: Kapitel 1–4* (ÖTK 7,1; Gütersloh: Echter Verlag, 1992) 201–2.

16 Vgl. Gerhard Barth, *Der Tod Jesu Christi im Verständnis des Neuen Testaments* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1992) 38, 41–71.

17 Vgl. ebd., 41.

18 Vgl. Kertelge, *Verständnis*, 67–8.

19 James D. G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1998) 209.

20 Ebd., 231.

hat.²¹ Indem Dunn jedoch diese Auffassung im Rahmen einer breiteren Auslegung von 'Paulus' Theologie des Sühnopfers' ('Paul's theology of atoning sacrifice') ausarbeitet, nimmt er an, 'that Paul himself had a fairly well-defined theory of sacrifice'.²² Hier zögere ich und erlaube mir zu fragen, ob eine solche Interpretation nicht eine sehr spezifische Lektüre des Römerbriefes zur Voraussetzung hat.²³

Das Vorwort in C. K. Barretts 'Paul. An Introduction to His Thought' trägt die Unterschrift 'Durham, April 1993'. Nach Barrett existiert in der paulinischen Theologie 'no attempt to elaborate a sacrificial theory of the death of Christ'.²⁴ Lediglich in Röm 3.25 und 1 Kor 5.7 mag es bei Paulus Anspielungen auf den jüdischen Opferkultus geben. Barrett interpretiert folglich die ὑπέρ-Formulierungen als 'on our behalf, for our benefit'.²⁵ Mit besonderem Hinweis auf Gal 3.13 und 2 Kor 5.21 kommt er einem Stellvertretungsbegriff sehr nahe und spricht von 'a kind of exchange'. Dabei handelt es sich um einen Tausch in der Beziehung zu Gott: Christus nahm die Position des Sünders, des Verfluchten, ein, damit die Sünderinnen und Sünder selbst eine solche Stellung nicht einzunehmen brauchen.²⁶ Die Differenzen zwischen Barrett und Dunn sind den Unterschieden unter deutschsprachigen Auslegern sehr ähnlich. Auch eine Lektüriereise über den Atlantik hilft nicht weiter, denn die meisten großen Kommentare lassen die Deutung der ὑπέρ-Formulierungen offen.²⁷ Auch in der stärker systematisch orientierten Literatur zu Paulus lässt sich an ähnlichen Differenzen aufzeigen, dass es in Bezug auf die paulinische Interpretation des Todes Christi keinen Konsens gibt. Dies kann ich hier nicht weiter verfolgen. Ich möchte aber einen Punkt aus der Diskussion aufgreifen.

E. P. Sanders unterscheidet zwischen einer Traditionslinie und einer Rezeptionslinie bei Paulus. 'In the first place, Jesus' death was sacrificial.' Wie Bultmann meint Sanders, dass die frühesten Christen den Tod Christi als sühnend (atoning) verstanden und dass Paulus diese Interpretation

21 Vgl. ebd., 223.

22 Ebd., 218.

23 Vgl. James D. G. Dunn, *Romans 1–8* (WBC 38A; Dallas, Texas: Word Books, 1988) 256–7.

24 C[harles] K. Barrett, *Paul: An Introduction to His Thought* (Louisville, KY: Westminster/John Knox, 1994) 117.

25 Vgl. ebd., *Paul*, 99, 105, 118. So auch eindeutig in seinem Kommentar zu 2 Kor 5.14, vgl. Barrett, *A Commentary on the second Epistle to the Corinthians* (BNTC 7.2; London: Adam & Charles Black, 1973) 168–9. Bei der Auslegung von Röm 5.6, 8 bemüht er den Atonement-Gedanken nicht; vgl. Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans* (BNTC 6; London: Adam & Charles Black, 1957) 105–7.

26 Vgl. Barrett, *Paul*, 99–100, 117–18.

27 Zu 1 Thess 5.10: 'Rather than reflect on the vicarious nature of Christ's death, Paul continues with a final clause'; Abraham J. Malherbe, *The Letters to the Thessalonians* (AB 32B; New York u.a.: Doubleday, 2000) 300. Vgl. zu 2 Kor 5.14: Victor Paul Furnish, *II Corinthians* (AB 32A; Garden City, NY: Doubleday, 1984) 310: 'the preposition *hyper* . . . cannot in and of itself bear the weight of any particular theory of atonement'. Vgl. auch Joseph A. Fitzmyer, *Romans* (AB 33; New York u.a.: Doubleday, 1993) 696: 'The vicarious character of Christ's death is clearly attested'.

akzeptierte.²⁸ Weiterführend ist jedoch seine Bemerkung, dass die paulinische Auffassung von Sünde viel mehr als lediglich die von Übertretungen sei. ‘Paul thought that the power of Sin was so great that one must die to be free of it, and accordingly he *reinterpreted* Christ’s death.’²⁹

Otfried Hofius geht einen Schritt weiter und differenziert zwischen der vorpaulinischen Tradition und deren paulinischer Rezeption. Er räumt ein, dass sich ‘der Sühnegedanke’ *terminologisch* bei Paulus nur in Röm 3.25 findet.³⁰ Aber auch sonst sei die ‘am Kreuz geschehene Sühne im Blick, wenn mit der Erwähnung des Todes bzw. der Selbsthingabe Jesu die Wendung ὑπέρ mit Genetiv + Personbegriff verbunden ist’.³¹ In den Wendungen, in denen Paulus Tradition aufgreift (1 Kor 15.3; Gal 1.4 und Röm 4.25), folgt dem ὑπέρ oder περί bzw. dem διὰ ein Sachobjekt, nämlich τῶν ἁμαρτιῶν oder τὰ παραπτώματα. Im jetzigen paulinischen Kontext habe diese Wendung die Bedeutung ‘zur Sühnung der Sünden’.³² Die Tradition, die Paulus in Gal 1.4; 1 Kor 15.3 und Röm 4.25 aufgreift, sei als Rezeption von Jes 53, also im Lichte des Gedankens des stellvertretenden Strafleidens, zu verstehen.

Zusammenfassung:

Es bleibt festzuhalten, dass es nicht im Geringsten klar ist, was mit der Wendung ‘Christus starb für uns’ oder ‘für unsere Sünden’ gemeint ist. Deshalb vermeiden es viele Kommentare, den Begriff eines Sühne- oder Stellvertretungstodes einzubringen. Die Frage, ob die ὑπέρ-Wendungen im Rahmen einer Opfertheorie interpretiert werden sollten, ist sehr kontrovers. Was

28 E. P. Sanders, *Paul* (Oxford: Oxford University, 1991) 78. Für die Auslegung der von Paulus rezipierten Tradition greift Sanders aber anders als Barrett tief in die dogmatische Begriffskiste: 1 Kor 15.3 wird als ‘atonement’, Röm 3.25 und 5.9 als ‘expiation of transgressions’ und Gal 3.13 als ‘substitutionary thinking’ verstanden.

29 Sanders, *Paul*, 79 (Hervorhebung Breytenbach). Sanders stützt seine Interpretation vor allem auf die σύν-Formulierungen in Röm 6.5–11: Die Teilnahme am Tod Christi ermögliche Freiheit von der Sündenmacht.

30 Otfried Hofius, ‘Sühne IV: Neues Testament’, *TRE* 32 (2001) 342–7, hier 342. Er möchte aber den Sühnegedanken bei Paulus auch in der Passa-Anspielung in 1 Kor 5.7 und zusätzlich in der Verwendung von ἄιμα finden. Da es sich bei der Kreuzigung Jesu um eine unblutige Todesart handle, liege beim Gebrauch von ἄιμα in 1 Kor 11.25 sowie Röm 3.25 und 5.9 ‘der Gedanke der sühnenden Lebenshingabe vor’. Dass dies bei 1 Kor 5.7 nicht geht, zeigt ein Blick auf die konsequente (von den LXX-Übersetzungen bis zum Jubiläenbuch reichende) frühjüdische Rezeption der apotropäischen Wirkung des Passah, vgl. Hebr 11.28; Ex 12 LXX; Jub 49. Dass mit dem Wort ἄιμα allein, auch wenn auf Jesu Kreuzigung Bezug genommen wird, nicht Sühne gemeint ist, zeigt ein Blick in die matthäische Passionsgeschichte (z.B. Mt 23.30; 27.24–5). Die Opfermetaphorik muss wie in Röm 3.25 vom Kontext her signalisiert sein. Gerade das fehlt jedoch in Röm 5.9. Vgl. auch Breytenbach, ‘Blut’, *RGG* 1 (1998) 1650–1.

31 Hofius, ‘Sühne’, 343. Verbindung von ὑπέρ mit Genetiv + Personbegriff bei Paulus in Röm 5.6, 8; 14.15; 1 Kor 1.13; 2 Kor 5.14; Gal 2.20; 1 Thess 5.10 mit Hinweis auf Röm 8.32. Gleiches gelte für 1 Kor 8.11.

32 Hofius, ‘Sühne’, 343.

jedoch zumindest mir und zu jedem konkreten Punkt auch einigen Kollegen, deren Arbeit ich kurz mit einbezogen habe, klar ist, ist Folgendes:

- Bultmann unterscheidet zwischen stellvertretend und sühnend, Schlier zwischen stellvertretend und 'zugunsten von'. Weder ihr 'Sühne'-Begriff noch ihre Vorstellung von 'Stellvertretung' scheinen klar zu sein. Kertelges, Friedrichs und Barths Vorstellungen eines stellvertretenden Sühnopfers zeigen auf, womit wir es zu tun haben, nämlich mit der deskriptiven Sprache der Exegeten. Das trifft auch auf den Gebrauch der Kategorien 'atoning sacrifice' and 'participatory event' zu. Größere Klarheit und möglicher Konsens in der Auslegung werden nur erreicht werden, wenn wir mit der nötigen methodischen Strenge unsere deskriptive Sprache nach dem Muster und auf der Grundlage der griechischen Texte gestalten. Sofern wir nicht alles von Röm 3.25 her lesen wollen, bleibt festzuhalten, dass weder Paulus noch die von ihm übernommene Tradition die Terminologie der Sühne benutzten. Ebensowenig spricht Paulus von 'atonement' oder 'expiation'. Stattdessen wird die Bedeutung des Todes Christi durch präpositionale Wendungen ausgedrückt. Inmitten des Tumultes des exegetischen Sturms schlage ich vor, dass wir unser Augenmerk auf den Leuchtturm des sprachlichen Beweismaterials richten und, Paulus' Sprache folgend, über Christus als denjenigen sprechen, der 'für uns', 'für die Gottlosen', 'für alle' oder 'für unsere Sünden' starb.
- Von Delling und Barrett können wir lernen, dass ein Verständnis, bei dem die Menschheit der Nutznießer des Todes Christi ist, nicht impliziert, dass der Tod als ein Sühnopfer verstanden werden muss. Im Lichte der Chronologie der Paulusbriefe ist es sehr problematisch, alle 'für uns' Passagen im Sinne möglicher Opfer-Anspielungen im Brief an die Römer zu interpretieren.
- Gnilka und Hofius erinnern uns daran, dass die Belege, an denen den Präpositionen ὑπέρ und διὰ die 'Sünden' oder 'Vergehen' folgen, von den Belegen zu trennen sind, an denen der jeweiligen Präposition Personalobjekte wie 'uns', 'ihr', 'alle', 'die Gottlosen' folgen. Das trifft sowohl für die Interpretation als auch für die 'Traditionsgeschichte' zu.

Im Folgenden werde ich mich der Geschichte der Tradition, dass 'Christus für uns gestorben ist', zuwenden, immer eingedenk dessen, dass wir uns mit einer Metapher befassen. Dazu untersuchen wir die griechische Wendung ἀποθνήσκειν ὑπέρ τινος um die Quelle(n) dieser Metapher des Paulus zu bestimmen. Nur so wird es möglich sein, die von Paulus mit dieser Metapher verbundene rhetorische Absicht zu verstehen. Auch wird nur auf diese Weise das Verhältnis der metaphorischen Sprache 'sterben für' zu anderen soteriologischen Metaphern, wie z.B. Loskauf, Versöhnung, Rechtfertigung und Sühne – letzteres jedoch nur im Römerbrief – richtig beurteilt werden können.

2. Woher stammt die Vorstellung, dass Christus ‘für uns’, ‘für unsere Sünden’ bzw. ‘als wir noch Sünder waren’ gestorben ist?

Paulus nimmt nach 1 Kor 15,3 eine gemein-christliche Tradition auf. Aber woher stammt diese Tradition? Ist sie, wie sie von sich behauptet, κατὰ τὰς γραφάς? Wenn dies der Fall ist, welcher Schriftzusammenhang ist hier zu vermuten? Viele Exegeten sprechen sich für eine Herleitung von Jes 53 aus. Eine zweite Richtung von Exegeten will die Wendung, dass ‘Christus für uns gestorben ist’, lieber aus Lev 4 und 16 herleiten. Vielleicht aber liegt der Ursprung dieser urchristlichen Formulierung in der griechischen Tradition? In diesem Fall wäre zu klären, vor welchem Vorstellungshorizont diese frühe Deutung des Todes Jesu vorgenommen wurde.

Eduard Lohse versuchte 1953, 1 Kor 15,3 im Anschluss an seinen Lehrer Jeremias der palästinischen Urgemeinde zuzuordnen und vor dem Hintergrund von Jes 53 zu deuten. Dies war ihm nur möglich, weil er das ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν aus dem durchaus griechischen Syntagma ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τινος herauslöste.³³ **Klaus Wengst** stellte in seiner 1971 veröffentlichten Bonner Dissertation fest, dass es sich bei der ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τινος-Wendung um eine feste Verbindung handelt, die er ‘Sterbeformel’ nannte. Sie hat als artikellosoes Subjekt Χριστός und als Prädikat den Aorist ἀπέθανεν. 1 Kor 15,3 sei eine Variation dieser Formel, da anstelle des ὑπὲρ mit Personalobjekt ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν stehe.³⁴ Obwohl Wengst aufgrund zahlreicher Parallelen in der griechischen Sprache erkennt,³⁵ dass die Wendung ‘für jemanden sterben’, also ἀποθνήσκειν ὑπὲρ τινος, griechischer Herkunft ist, interpretiert er die Sterbeformeln stets vor dem Hintergrund einer Verbindung zwischen dem griechischen Gedanken des ‘Sterbens für’ und dem ‘alttestamentlich-jüdischen Sühnegedanken, daß der vor Gott sündige Mensch einer Sühne bedarf’. Diese Verbindung bringt nach Wengst etwas Neues hervor, das weder der alttestamentlichen Tradition geläufig noch in der griechischen Tradition vorhanden gewesen sei: ‘die Vorstellung vom stellvertretenden Sühnetod einzelner für andere’.³⁶ Die urchristliche Vorstellung vom stellvertretenden Sühnetod entstamme dem hellenistischen Judentum und sei vom griechisch sprechenden Christentum aus solchen Kreisen zur Interpretation des Todes Christi herangezogen worden.³⁷ Auch wenn die Diastase zwischen

33 Vgl. Eduard Lohse, *Märtyrer und Gottesknecht* (FRLANT 46; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1953) 113–16.

34 Vgl. Klaus Wengst, *Christologische Formeln und Lieder des Urchristentums* (StNT 7; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1972) 95.

35 Ebd., 67, führt an: Thuk. 2.43; Plat. *Symp.* 179A–E; Epikt. *Dissertationes* 2.7,3; Philostr. Ap. 7.12–13.

36 Vgl. Wengst, *Formeln*, 69: 2 Makk 7.37–8; 4 Makk 6.27–9; 17.21–2.

37 Vgl. Wengst, *Formeln*, 82, 70.

palästinischem und hellenistischem Judenchristentum überholt ist, führt hinter Wengsts Feststellung, dass die Sterbeformeln *griechischer* Herkunft sind, kein Weg zurück. Leider widmet sich Wengst keiner eigenständigen Untersuchung der ἀποθνήσκειν ὑπέρ τινος-Wendung in der griechischen Literatur der Kaiserzeit, denn er meint, den Ursprung des metaphorischen Sprachgebrauches der urchristlichen Sterbeformeln im griechisch sprechenden Judentum gefunden zu haben. Dies trifft auch zu. Dennoch ist eine solche Untersuchung der allgemeinen Sprachverwendung der Zeit notwendig, damit man den Ursprungsbereich der Metapher besser klären kann.

Hierzu bietet die Dissertation von **Sam K. Williams**, die er bereits 1971 in Harvard verteidigte und 1975 veröffentlichte,³⁸ einen ersten Ansatz. Williams untersuchte u.a. auch 'Deliberate Self-Sacrifice for the Good of Others in the Plays of Euripides'.³⁹ In unserem Zusammenhang ist Folgendes wichtig: Williams lenkt die Aufmerksamkeit auf das literarische Motiv der Selbstopferung der mutigen Iphigenie. Ihr Status ist wichtig. Als Agamemnons Tochter befreit sie Hellas, schenkt Leib und Blut dem Vaterland. Die uns interessierende Formulierung ἀποθνήσκειν ὑπέρ τινος fehlt aber in *Iphigenia Aulidensis* und in *Hecuba*.⁴⁰ König Kreons Sohn Menoikeus, der in *Phoenissae* für das Land stirbt, wird ὁ γῆς ὑπερθανών genannt.⁴¹ Er kann durch seinen Tod sein Vaterland befreien.⁴² Auch wenn Kreon sich nicht zwingen lassen will, sein Kind geschlachtet dem Stadtstaat zu übergeben, und selbst gern zum Tod für das Vaterland bereit ist, weigert sich Menoikeus, sich durch Flucht zu entziehen. Um die πόλις zu retten, gibt er sein Leben hin und stirbt für sein Land (ὑπερθανών χθονός).⁴³ Sein Ruhm bleibt bis in die Kaiserzeit bestehen, denn Epiktet, dem das Motiv des 'Sterbens

38 Sam K. Williams, *Jesus' Death as Saving Event: The Background and Origin of a Concept* (HDR 2; Missoula/Montana: Scholars, 1975). Helmut Köster betreute die Arbeit. Williams kannte Wengsts Arbeit nicht. Martin Hengel wiederum, obwohl fünf Jahre später ('Der stellvertretende Sühnetod Jesu: Ein Beitrag zur Entstehung des urchristlichen Kerygmas', *IKaZ* 9 [1980] 1–25, 135–47; ders., *Atonement: A Study of the Origins of the Doctrine in the New Testament* [London: SCM, 1981]), kannte Williams' Werk nicht.

39 Vgl. Williams, *Death*, 153–61.

40 Iphigenie (Eur. *Iph. A.* 1375) weiß, dass sie sterben muss: κατθανεῖν μὲν μοι δέδοκται. Polyxena (Eur. *Hec.* 548–552) stirbt gern und freiwillig: 'Ich sterbe gern (ἐκούσα θνήσκω), man rühre mich nicht an! | Ich biete gerne meinen Nacken dar. | Laßt mich, ich bitt euch, frei, dann tötet mich! | Frei will ich sterben, will als Königskind | Dort unten, nicht als Magd empfangen sein.' Übersetzung Ernst Buschor, *Euripides IV* (München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1963) 100.

41 Vgl. Eur. *Phoen.* 1090.

42 Vgl. Eur. *Phoen.* 947–8: 'Nur Menoikeus ist dem Volk ein freies Fohlen, | er allein kann uns erretten durch den Tod (θανών πατρώαν γαῖαν ἐκσώσειεν ἄν)'. Übersetzung Buschor, *Euripides V*, 270.

43 Vgl. Eur. *Phoen.* 997–8.

für’ das Vaterland auch ansonsten vertraut ist,⁴⁴ zieht Menoikeus als Beispiel heran.⁴⁵

Neben dem Motiv des ‘Sterbens für’ das Vaterland existiert das Motiv des ‘Sterbens für’ ein Familienmitglied. Auch für dieses Motiv reicht der Ursprung, wie Williams feststellte, bis in die klassische griechische Tragödie zurück. Dabei ist es wiederum wichtig, auf die Sprache zu achten. Wenn Euripides in *Heraclidae* formuliert, dass die Herakles’ Tochter Makaria verspricht, für sich und ihre Geschwister zu sterben,⁴⁶ bzw. bereit ist, an deren Stelle zu sterben,⁴⁷ gebraucht er die Wendung *θνήσκειν ὑπὲρ τινος* bzw. *ἀντί τινος καταθαιεῖν*.

Besonders einflussreich wurde der von Euripides verarbeitete Mythos der *Alkestis*. Hier geht es um ein Individuum, das ein anderes aus einer Todeslage rettet, indem es sich selbst in den Tod gibt. Das Motiv der Liebe ist fest mit dem Verbum ‘sterben für’ verbunden. Alkestis will für ihren Gatten Admetos sterben (*θέλουσ’ ὑπερθαιεῖν*).⁴⁸ Dabei legt sie großen Wert darauf, dass sie für ihn sterbe, obwohl sie selbst nicht sterben muss (*θνήσκω, παρόν μοι μὴ θανεῖν, ὑπὲρ σέθεν*).⁴⁹ Admetos stellt später fest: ‘Du gabst dein Liebstes (= Leben) anstelle meines Lebens, um es zu retten (*σὺ δ’ ἀντιδοῦσα τῆς ἐμῆς τὰ φίλτατα ψυχῆς ἔσωσας*).’⁵⁰ Dass es sich hier um einen Ersatztod handelt, bestätigt später sowohl Herakles, wenn er über Alkestis zu Admetos sagt: ‘Ich weiß, sie ist bereit, *an deiner Stelle* zu sterben (*οἶδ’, ἀντὶ σοῦ γε καταθαιεῖν ὑφειμένην*),’⁵¹ als auch Admetos’ Vater, der Alkestis die letzte Ehre erweisen will, ‘weil sie, mein Sohn, ihr Leben gab *für* deins (*ἦτις γε τῆς σῆς προύθανε ψυχῆς τέκνον*).’⁵² Der Tod ‘anstelle’ bleibt aber auch ein Tod zum Schutz von. Als Admetos sich von seinem Vater lossagt, der nicht bereit war, für ihn zu sterben, und damit Alkestis’ Schicksal besiegelte, wird die Wendung *τὸ θανεῖν τὸ πρὸ παιδός* oder *πρὸ παιδὸς καταθαιεῖν* gebraucht.⁵³ Admetos’ Vater erwidert: ‘Für dich zu sterben, bin ich nicht verpflichtet, denn nie gab es [hier in Pherä] noch in [ganz] Griechenland die althergebrachte Sitte, dass die Väter zum Schutz der Kinder

44 Vgl. Epikt. *Dissertationes* 4.1,154: Der wirklich freie Mann stirbt fröhlich für sein Vaterland.

45 Vgl. Epikt. *Dissertationes* 3.20,5. Das Motiv des Sterbens für das Vaterland ist auch sonst belegt, vgl. [Ammonius] *Gramm De improprii* 6.24; Plut. *Aristeides* 21.4–6; Plut. *Perikles* 8.9; Plut. *Phokion* 17.4; Dion. Hal. *Rhet.* 6.4; Lys. *Or.* 18.12, 23.

46 Vgl. Eur. *Heraclid.* 531–2: *κάξαγγέλλομαι | θνήσκειν ἀδελφῶν τῶνδε κάμαντῆς ὑπερ*.

47 Vgl. Eur. *Heraclid.* 579–80: *ὄραξ δὲ κάμῃ τὴν ἐμὴν ὄραν γάμου | διδοῦσαν, ἀντὶ τῶνδε καταθαιεμένην* nach der Übersetzung von Buschor, *Euripides IV*, 40: ‘Du siehst, wie ich den eigenen Hochzeitstag | Im Tod hingebe für der Knaben Heil.’

48 Eur. *Alc.* 155; vgl. 177–8.

49 Eur. *Alc.* 284.

50 Eur. *Alc.* 340.

51 Eur. *Alc.* 524.

52 Eur. *Alc.* 620.

53 Eur. *Alc.* 644, 649.

sterben müssen.⁵⁴ Hier wird nochmals klar, dass das ὑπερθνήσκειν σέθεν ein freiwilliges Sterben zum Schutz ist, das von der selbstlosen Liebe getragen wird.

Alkestis' Verhalten war ungewöhnlich. Sie war nicht verpflichtet, anstelle ihres Mannes zu sterben. Der alte Mythos erzielte über Euripides' Tragödie eine große Wirkung, die über Platons *Symposion* bis in die Kaiserzeit des zweiten nachchristlichen Jahrhunderts reichte.⁵⁵ Nach Platon ist Alkestis der Beweis für die Bereitschaft von Liebenden, für einander zu sterben (ὑπεραποθνήσκειν), denn Alkestis allein wollte für ihren Ehemann sterben, obgleich er noch Vater und Mutter hatte. Platons Sprachgebrauch fällt dem Neutestamentler sofort auf: ἐθελήσασα μόνη ὑπὲρ τοῦ αὐτῆς ἀνδρὸς ἀποθανεῖν.⁵⁶ Dionysios von Halikarnass,⁵⁷ Musonius Rufus⁵⁸ und Pseudo-Apollodoros⁵⁹ kennen die Tradition, dass Admetos durch Alkestis dem Tod entkam. Plutarch kennt das Motiv, dass die Liebe Alkestis dazu bewegte, für ihren Mann zu sterben, ebenfalls.⁶⁰ Ein anonymes Epigramm aus der *Anthologia Graeca* wird schon bei Williams erwähnt: 'Ich bin eine neue

54 Eur. *Alc.* 682–684: ... ὀφείλω δ' οὐχ ὑπερθνήσκειν σέθεν | οὐ γὰρ πατρῶον τόνδ' ἐδέξα-
 ἄμην νόμον, | παίδων προθνήσκειν πατέρας, οὐδ' Ἑλληνικόν. Vgl. Xen. *Kyn.* 1.14:
 Antilochos starb für seinen Vater.

55 Vgl. Jan N. Bremmer, 'The Atonement in the Interaction of Greeks, Jews, and Christians',
*Sacred History and Sacred Texts in Early Judaism: A Symposium in Honour of Adam S. van
 der Woude* (hg. v. Jan N. Bremmer/Florentino García Martínez; Kampen: Kok Pharos
 Publishing House, 1992) 75–93, dort 81–2.

56 Plat. *Symp.* 179B; Vgl. Plat. *Symp.* 179D, 208D.

57 Vgl. Dion. Hal. *Rhet.* 2.5.

58 Musonius *Dissertationum a Lucio digestarum reliquiae* 14: καὶ ὁ λόγος δὲ ἐκεῖνος φαίνε-
 ται δηλοῦν, ὅσον προτερεῖ τῆς γονέων πρὸς τέκνα φιλίας ἢ γυναικὸς πρὸς ἄνδρα, ὅτι
 Ἄδμητος δόσιν αὐτήν λαβὼν παρὰ θεῶν, εἰ παράσχοι τὸν ἄνθ' ἑαυτοῦ τεθηξόμενον,
 ζῆσαι διπλασίω χρόνον τοῦ τεταγμένου αὐτῷ, τῶν μὲν γονέων οὐκ ἔτυχεν ἐθελόντων
 προαποθανεῖν αὐτοῦ καίτοι γεγηρακότων ἢ γυνὴ δὲ ἢ γαμετὴ Ἄλκηστις, κομιδῆ νέα
 οὔσα, ἐδέξατο ἐτοιμῶς τὸν θάνατον πρὸ τοῦ ἀνδρός. Nach der Übersetzung von Rainer
 Nickel, *Epiktet, Teles, Musonius: Ausgewählte Schriften* (Darmstadt: Wissenschaftliche
 Buchgesellschaft, 1994) 90–3: 'Und wie sehr die Liebe der Eltern zu den Kindern hinter der
 der Frau zu ihrem Manne zurücksteht, scheint auch die alte Sage zu offenbaren, daß
 Admetos, der von den Göttern die Vergünstigung erhalten hatte, noch einmal so lange zu
 leben, wie ihm ursprünglich bestimmt war, wenn er jemanden stellte, der an seiner Statt zu
 sterben bereit war, von seinen Eltern nicht erlangen konnte, daß sie für ihn stürben, ob-
 gleich sie schon hochbetagt waren; dagegen nahm seine Frau Alkestis, obgleich sie noch in
 der Blüte der Jugend stand, den Tod für ihren Mann mit Freuden auf sich.'

59 Pseudo-Apollod. *Bibliotheca* 1.106: Ἀπόλλων δὲ εἰπὼν ἐξιλιάσκεσθαι τὴν θεόν, ἠτήσατο
 παρὰ μοιρῶν ἴνα, ὅταν Ἄδμητος μέλλῃ τελευτᾶν, ἀπολυθῆ τοῦ θανάτου ἂν ἔκουσιως
 τις ὑπὲρ αὐτοῦ θνήσκειν ἔλθῃ. ὡς δὲ ἦλθεν ἢ τοῦ θνήσκειν ἡμέρα, μήτε τοῦ πατρὸς
 μήτε τῆς μητρὸς ὑπὲρ αὐτοῦ θνήσκειν θελόντων, Ἄλκηστις ὑπεραπέθανε. Apoll aber
 versprach, die Göttin zu beschwichtigen und erhielt von den Moiren die Zusage, dass
 Admetos, wenn er im Begriff sein würde zu sterben, vom Tod befreit werden sollte, wenn
 sich jemand bereit fände, freiwillig für ihn zu sterben. Als aber der Tag des Sterbens kam,
 starb Alkestis <für ihn>, weil weder Vater noch Mutter für ihn sterben wollten.

60 Vgl. Plut. *Am.* 761E.

Alkestis; ich starb für den herrlichen Mann Zenon, den einzig in meinem Herzen ich hegte.’⁶¹

In Deutschland veröffentlichte Martin Hengel 1980 eine Vorstudie unter dem Titel ‘Der stellvertretende Sühnetod Jesu’.⁶² Sie ist 1981 unter dem Titel ‘The Atonement’ in erweiterter englischer Übersetzung erschienen. Hengel setzt sich kritisch mit Wengst, verständlicherweise mit dessen Trennung zwischen palästinischem und hellenistischem Judentum, auseinander. Darüber hinaus kritisiert Hengel, dass Wengst die Vorstellung der kultischen Sühne der jüdischen Tradition zuschreiben möchte.⁶³ Nun hat Hengel zweifellos Recht, dass die Vorstellung des Gnädigstimmens, ausgedrückt mit *ἰλάσκεσθαι* und mit einem Gott, einer Göttin oder den Göttern als direktem Personalobjekt, fest in der griechischen Tradition verankert ist.⁶⁴ Es ist zwar nicht *expressis verbis* zu erkennen, dass Euripides das ‘Sterben für’, ausgedrückt mit *ἀποθνήσκειν ὑπέρ τινος* auf eine Besänftigung der Götterwelt bezieht, wie Williams versuchte aufzuzeigen,⁶⁵ bei Aischylos aber wehrt der Opfertod der Iphigenie den Zorn der Artemis ab.⁶⁶

In *Iphigenia Aulidensis* ist dieser Gedanke nicht eindeutig ausgesprochen.⁶⁷ *Iphigenie* wird geopfert, weil Artemis es, wie der Seherspruch offenbarte,⁶⁸ verlangt. Es ist Agamemnon klar, dass es keinen Ausweg gibt.⁶⁹ So hilft Iphigenie mit ihrem Opfer, die Hellenen vom Seherspruch zu lösen.⁷⁰

61 *Anthologia Graeca* 7.691: Ἄλκηστις νέη εἰμί· θάνον δ' ὑπὲρ ἀνέρος ἐσθλοῦ | Ζήνωνος, τὸν μόνον ἐνὶ στέροισιν ἐδέγμην.

62 Vgl. Anm. 38.

63 Hengel, ‘Sühnetod’, 7; ders., *Atonement*, 19.

64 Vgl. hierzu Cilliers Breytenbach, ‘Gnädigstimmen und opferkultische Sühne im Urchristentum und seiner Umwelt’, *Opfer: Theologische und kulturelle Kontexte* (hg. v. Bernd Janowski/Michael Welker; Frankfurt: Suhrkamp 2000) 217–43; ders., ‘Sühne’, *Theologisches Begriffslexikon II* (hg. v. Lothar Coenen/Klaus Haaker; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 2000) 1685–93.

65 Bei Euripides geht es höchstens implizit um ein Gnädigstimmen der anonymen Götter, denn die gesamte *ἰλάσκεσθαι* Terminologie fehlt bei Euripides.

66 Vgl. Aischyl. *Ag.* 214–17: παυσανέμου γὰρ | θυσίας παρθενίου θ' αἵματος ὄργῃ | περιόργως ἐπιθυμεῖν θέμις | εὖ γὰρ εἶν. Übersetzung Oskar Werner, *Aeschylus: Tragödien und Fragmente* (München, Zürich: Artemis, 1988) 20–1: ‘Nein! Wenn nach sturmhemmendem Sühnopfer, nach jungfräulichem Blut Eifer ohn Maß furchtbar mich treibt: Recht ist es! Sei's zum Heil uns!’

67 Vgl. Williams, *Death*, 155; Hengel, ‘Sühnetod’, 7; ders., *Atonement*, 19.

68 Iphigenie wird der Artemis geopfert (vgl. Eur. *Iph.* A. 89–94), damit der schicksalhafte Seherspruch des Kalchas gelöst wird (vgl. Eur. *Iph.* A. 89–94; 358–360; 511–518; 879) und Agamemnons Heer aus der Aulisbucht heraussegeln kann.

69 Vgl. Eur. *Iph.* A. 1255–62. Dass nach Euripides ihre Selbstopferung ‘für’ Hellas ist, wurde bereits von Williams gezeigt; vgl. Williams, *Death*, 155–6.

70 Vgl. Eur. *Iph.* A. 1475–86. Lediglich die Rezeptionsgeschichte von ‘Iphigenie bei den Taurern’ weist das Beschwichtigungsmotiv auf, in einem Zusammenhang allerdings, demzufolge man ab dem 1. Jh. v.Chr. annahm, dass Iphigenie selbst als Priesterin

Gleiches gilt für *Polyxena* in der *Hecuba*. Sie wird von Achills Geist als Opfer verlangt,⁷¹ der nach der Rezeption bei Ovid dann durch das Blut ruhig gestellt wird.⁷² Beim Schicksal *Makarias* in dem Werk *Herakles Kinder* stimmen die Orakelsprüche alle darin überein, dass Demophon für die Göttin Kore ein junges Mädchen eines freigeboresnen Vaters schlachten muss, damit Athen vor dem Heer des Eurystheus gerettet werden kann.⁷³ Die Götter hinter den Orakelsprüchen bleiben anonym. Für Makaria, die Tochter des Herakles, die sich entscheidet, freiwillig in den Tod zu gehen, ist die Entscheidung unabwendbar. Sie ermöglicht so einen Ausweg aus einer fatalen Situation.⁷⁴ Dass die Götter damit gnädig gemacht werden, wird nicht gesagt.

Sam Williams nannte Iphigenies Schicksal zutreffend ‘a human sacrifice to appease an angry goddess’.⁷⁵ Hengel zeigt mit genügend anderen, für unsere Frage zeitrelevanteren Fällen auf, dass die Selbstopferung der Besänftigung der Götter diene.⁷⁶ Wenn man in diesem Zusammenhang wie er einen ‘Sühnebegriff’ verwenden will, muss man ihn streng auf die Besänftigung des Gotteszorns eingrenzen.⁷⁷ Ich schlage aber vor, dass man dem wörtlichen Sinn von ἰλάσκεσθαι mit Personalobjekt folgt und mit ‘gnädigmachen’ übersetzt.⁷⁸ Wenn der Tod ‘für’ in der Kaiserzeit auf einen Gott oder eine Göttin bezogen ist, hat dieser die Funktion, die Götter zu besänftigen.⁷⁹ Aus diesem Grund trifft Hengels These, den

Fremdlinge der Artemis opferte bzw. die Göttinnen gnädig stimmte. Vgl. Diod. 4.44,7; 20.14,6; vgl. Pseudo-Skymnus *Periegesis ad Nicomedem regem* 828–34.

71 Vgl. Williams, *Death*, 156–7.

72 Vgl. Ov. *Met.* 13.448, 468.

73 Vgl. Eur. *Heraclid.* 403–10, 488–91: χρησμων γαρ φδοος φησι σημαίνειν οδε. | ου ταυρον ουδε μοςχον, αλλα παρθενον | σφαζει Κορη Δημητρος ητις ευγενης. | ει χρη μεν ημας, χρη δε τηνδ’ ειναι πολιν.

74 Die Rettung aus der fatalen Situation beinhaltet drei Aspekte: Erstens muss im Falle der Selbstopferung der Makaria weder Demophon noch ein anderer sein Kind zum Schutz Athens der Kore opfern, zweitens müssen sie und ihre Brüder nicht ihre athenische Zuflucht verlassen und dem Feind in die Hände fallen; schließlich wird verhindert, dass Athen die Schlacht verliert und sie und ihre Brüder ohnehin von Eurystheus getötet werden, vgl. Eur. *Heraclid.* 501–6, 509–12).

75 Vgl. Williams, *Death*, 156.

76 Vgl. Hengel, *Atonement*, 19–32 (mit Anm. 66–8); zusätzliches Material bei H[endrik] S. Versnel, ‘Self-Sacrifice, Compensation and the Anonymous Gods’, *Le sacrifice dans l’antiquité* (Hg. v. Jean-Pierre Vernant/Jean Rudhardt; *Entretiens sur l’antiquité classique* 27; Genève: Vandoeuvres, 1980) 135–85, hier 172, bes. Anm. 6.

77 Hengel tat das auch im Deutschen (vgl. ‘Sühne’, 7), sein Übersetzer Bowker stiftet aber viel Verwirrung, wenn er in diesem Zusammenhang von ‘expiatory’ und ‘atoning sacrifice’ spricht (*Atonement*, 9, 19).

78 Vgl. dazu Breytenbach, ‘Gnädigstimmen’; ders., ‘Sühne’.

79 Vgl. z.B. nach den Angaben Hengels, *Atonement*, 85–7: Antonius Liberalis *Metamorphoseon synagoge* 25.1–2.

heidnischen Hörerinnen und Hörern der Evangeliumsverkündigung sei nicht nur das Motiv des stellvertretenden ‘Sterbens für’ andere aus Liebe, sondern auch die Vorstellung eines freiwilligen Todes als sühnendem Opfer durchaus vertraut gewesen, nur bedingt zu. Man muss nämlich den von ihm angeführten ‘Sühnegedanken’ im Sinn der von ihm herangezogenen Cicero⁸⁰-Texte, die von einem *placare* sprechen, präzisieren⁸¹ und sollte daher lieber von Besänftigung sprechen.

Wie ist nun mit den Makkabäerbüchern umzugehen? Dass Motive der griechischen Literatur vom hellenisierten Judentum aufgegriffen wurden, zeigen der Tragiker Ezechiel und Philo. Letzterer zitiert in Alexandrien Polyxenas Rede aus der Hekabe des Euripides, in der sie sich freiwillig für den Tod entscheidet.⁸² Im Zusammenhang der Rezeption hellenistischer Motive ist eine Beobachtung von wesentlicher Bedeutung: Das Motiv des Gnädigstimmens der Götter, d.h. dass die Götter durch Opfergaben den Menschen gegenüber wieder gut gesonnen werden, wird im 2. und 4. Makkabäerbuch sachlich und terminologisch vom griechisch schreibenden Judentum aufgegriffen und mit dem Motiv des ‘Sterbens für’ verbunden.

Die wichtigsten Anregungen für die traditionsgeschichtliche Auswertung der Makkabäerbücher in Zusammenhang mit einer Einordnung der Sterbformulierungen kamen aus Leiden. Unter Aufnahme der Forschung von Williams und Hengel argumentierte **Marinus de Jonge**, dass Jesu Tod ‘für’ andere

80 Vgl. Cic. *Nat. deor.* 3.15: *Tu autem etiam Deciorum devotionibus placatos deos esse censes. Quae fuit eorum tanta iniquitas, ut placari populo Romano non possent nisi viri tales occidissent?* Unter Abänderung der Übersetzung von Wolfgang Gerlach und Karl Bayer, *Vom Wesen der Götter* (München: Heimeran, 1978) 361: ‘Du aber meinst sogar, daß die Decier durch die Hingabe ihres Lebens die Götter beschwichtigt haben. Doch was für ein gewaltiges Unrecht hatten sie dann begangen, daß sie <die Götter> mit dem römischen Volk nur durch den Tod solcher Männer wieder ausgesöhnt werden konnten?’ Vgl. Liv. 8.9,4–12, bes. 10: *sicut caelo missus piaculum omnis deorum irae*. Vgl. Hengel, *Atonement*, 87.

81 Vgl. sonst bei Hengel, *Atonement*, 87–8: Caes. *Gall.* 6.16: *Natio est omnis Gallorum admodum dedita religionibus, atque ob eam causam, qui sunt adfecti gravioribus morbis quique in proeliis periculisque versantur, aut pro victimis homines immolant aut se immolatuos vovent administrisque ad ea sacrificia druidibus utuntur, quod, pro vita hominis nisi hominis vita reddatur, non posse deorum immortalium numen placari arbitrantur, publice eiusdem generis habent instituta sacrificia*. Nach der Übersetzung von Otto Schönberger, *Caesar: Der gallische Krieg* (Düsseldorf/Zürich: Artemis und Winkler, 1998) 279–81: ‘Das ganze Volk der Gallier ist erfüllt von abergläubischer Scheu, und deshalb bringen Leute, die von schwerer Krankheit befallen sind oder sich in Krieg und Gefahr befinden, entweder Menschen als Opfer dar oder geloben es und lassen die Druiden diese Opfer vollziehen, weil sie meinen, die unsterblichen Götter könnten nur besänftigt werden, wenn man für das Leben eines Menschen wiederum ein Menschleben darbringe; auch im Namen des Stammes finden solche Opfer regelmäßig statt.’ Vgl. Lucan. *Pharsalia* 2.304–9.

82 Vgl. Philo *Quod omnis* 116, 141. Es ist ohnehin nicht auszuschließen, dass Euripides (*Bacch.* 794–5) eine Wirkungsgeschichte bis in die Apg (26.14) hatte.

im Lichte des Sterbens Eleazars und des Todes der sieben Brüder und ihrer Mutter im 2. und 4. Makkabäerbuch verstanden werden sollte. Jesu ‘Sterben für’ andere entstamme dementsprechend dem griechisch sprechenden Judentum.⁸³ De Jonge wies 1988 auf Leidener Forschungsprojekte hin, die seither die Diskussion erheblich anregten und de Jonges eigene Auffassung korrigierten.

Es gelang dem Leidener Althistoriker **Henk Versnel** die traditions-geschichtliche Herkunft der sogenannten Sterbeformel durch mehrere Untersuchungen noch ein wenig aufzuklären. Seine Position veröffentlichte er bereits 1989 in zwei Aufsätzen mit den bezeichnenden Titeln: ‘*Quid Athenis et Hierosolymis?* Bemerkungen über die Herkunft von Aspekten des “effective death”’ und – im Niederländischen – ‘Jesus Soter – Neos Alkestis?’ In unserem Zusammenhang ist dabei wichtig, wie er den von Wengst und Hengel angebahnten Weg weiter geht.⁸⁴ Zunächst erläutert er den Ritus des ‘Sterbens für’. Dabei scheint ein Kompensationsprinzip zu gelten.⁸⁵ Jemand muss die ausweglose Krisensituation des drohenden Krieges, die auf Schicksal oder die Götter zurückzuführen ist, ausgleichen, indem er den von den anonymen Göttern durch Orakel geforderten Preis⁸⁶ – z.B. das Leben einer Jungfrau – bezahlt. Dabei ist die Struktur der Handlung eindeutig: In einer kritischen Situation, in der es um die Rettung einer ganzen Polis, Legion oder Familie geht, stirbt eine Person mit hohem Status, so etwa der Königssohn oder die jungfräuliche Tochter des Königs, freiwillig ‘für’ die sich in der Bedrohung befindliche Gruppe, ob nun ‘für’ die Einwohner eines Stadtstaates, die Mitglieder einer Familie oder den Ehemann. Die Götter verlangen das. Es muss sein. Wenn es nicht geleistet wird, dann werden sie oder dann bleiben sie zornig und der Krieg geht verloren. Alle werden getötet bzw. verschleppt, oder die Epidemie bzw. der Hunger dauern an.⁸⁷

Versnel ermahnt dazu, dass das ‘Sterben für’ nicht immer als stellvertretendes Sterben aufzufassen ist. ‘Ohne nähere Erhärtung aus dem Kontext darf man *ὑπέρ/pro* nicht ohne weiteres als “an Stelle von” interpretieren. Die militärische Bedeutung “zur Verteidigung von”, “zum Schutz von”, die aus einer lokalen Grundbedeutung, “beschützend stehen über/vor”, entstanden ist, liegt mehr auf

83 Vgl. Marinus de Jonge, ‘Jesus’ Death for Others and the Maccabean Martyrs’, *Text and Testimony: FS Albertus F. J. Klijn* (hg. v. Tjitze Baarda u.a.; Kampen: Uitgeversmaatschappij J. H. Kok, 1988) 142–51, dort 147–8, 151.

84 Vgl. H[endrik] S. Versnel, ‘Quid Athenis et Hierosolymis? Bemerkungen über die Herkunft von Aspekten des “effective death”’, *Die Entstehung der jüdischen Martyrologie* (hg. v. Jan Willem van Henten; StBP 38; Leiden: E. J. Brill, 1989) 162–93, hier 165.

85 Vgl. hierzu Versnel, ‘Self-Sacrifice’, 164–71.

86 Vgl. Paus. *Graeciae descriptio* 9.17.1.

87 Vgl. Versnel, ‘Self-Sacrifice’, 162–3.

der Hand.’⁸⁸ Der patriotische Tod ‘für’ (zum Schutz) die Stadt, Verwandte und Freunde werde nur selten mit Hilfe von Begriffen des kultischen Opfers, der Stellvertretung und der Bezahlung einer Person für alle beschrieben. Folglich müsse man die beiden Kategorien ‘Sterben für’ als Sterben ‘zum Schutz von’ und ‘Sterben für’ als Sterben ‘anstelle von’ ‘schärfer trennen’.⁸⁹ Versnel weist darüber hinaus darauf hin, dass man auch die Unterschiede zwischen den griechischen Belegen und den Makkabäerbüchern beachten soll. Er argumentiert unter Hinweis auf die Leidener Dissertation von Jan Willem van Henten, dass der Tod ‘für’ das Vaterland, der sogenannte patriotische Tod ὑπέρ/*pro*, in den beiden ersten Makkabäerbüchern ‘deutlich und mit Nachdruck’ vorzufinden sei.⁹⁰ Sie seien zu Unrecht von Wengst als Beispiele für das stellvertretende Sterben angeführt worden. Die makkabäischen Patrioten sterben eher, als dass sie das Gesetz verleugnen. Sie sterben zum Schutz des Bundes der Väter. Anders ist es beim echten Stellvertretungstod. Dieser zeichnet sich dadurch aus, dass eine Person bereit ist, für andere zu sterben, sowie dadurch, dass deren vollzogener Tod garantiert, dass die Gemeinschaft von Unheil befreit wird. Versnel zeigt in vielen Studien, dass der Tod ‘für’ als stellvertretendes Opfer in der Kaiserzeit vor allem im Rahmen der römischen *devotio*,⁹¹ im φαρμακός-Ritus⁹² aber auch darüber hinaus vorkommt.

Es lässt sich für die hier relevante Zeit in der Tat zeigen, dass Menschen anstelle von anderen gestorben sind.⁹³ Dabei wird das literarisch verbreitete Alkestis-Motiv⁹⁴ nicht nur in Theater,⁹⁵ sondern auch in den realen Lebensvollzug umgesetzt. Frauen⁹⁶ gaben ihr Leben für den Ehepartner, und Männer wurden

88 Versnel, ‘Athenis’, 182.

89 Ebd., 183.

90 Ebd., 184, mit Hinweis auf 1 Makk 2.5off.; 6.44; 2 Makk 8.21.

91 Vgl. H[endrik] S. Versnel, ‘Two Types of Roman *Devotio*’, *Mnemosyne* 29 (1976) 365–410. Vgl. Liv. 8.10,11.

92 Vgl. H[endrik] S. Versnel, ‘Polycrates and his Ring: Two Neglected Aspects’, *SSRel* 1 (1977) 17–46, bes. 37–45.

93 Vgl. Plut. *Pelopidas* 21; Aelius Aristides *Or* 48.44; 51.24–5.

94 Vgl. Aelian *Varia historiae* 14.45; Aelian *De natura animalium* 1.15.

95 Vgl. Iuv. 6.652–3.

96 Vgl. *Anthologia Graeca* 7.691 (s.o. Anm. 61); IGBR I² 222.6–7: ... νῦν δ’ ἀν/τ’ ἐμοῦ θνήσκει καὶ ἔ/χει | φῆμην καὶ ἔπαινον/ ὡς Ἄλκηστις. William M. Calder III, ‘The Alkestis inscription from Odessos: IGBR I² 222’, *AJA* 79 (1975) 80–3; CIL X 7567.9–10: στὰ[σ]α λι[π]οψυχ[ο]ῦντος ὑπὲρ γαμέτου Πωμπιλλὰ | τὴν κείνου ζωὴν ἀντέλαβεν θανάτου; 7568.1–2: ... ὥστε θανεῖν μὲν | Πώμπιλλαν γλυκεροῦ λύτρον ὑπὲρ γαμέτου; 7569.4: *tempore tu’ dixit ‘vive, Philippe, m[e]lo’*; 7570.2: *novit pro vita coniugis ipsa mori*; 7574.3–4: *nam se devovit iam [defi]ciente marito (rapta viro, m[er]i[t]o vivat) ut ille suo*; 7577.9–10: ... Ἀ]τλία, ἡ [π]ρὸ Φιλίπ[π]ου ἀνδρὸς ἀπισ[τ]υ[τ]άτην μοῖρ[α]ν ἐπευξάμ[ε]νη. Diese Inschriften stimmen mit den bei IG XIV 607 (= *Griechische Vers-Inschriften I. Grab-Epigramme* [hg. v. Werner Peek; Berlin: Akademie-Verlag, 1955] Nr. 2005) gesammelten Inschriften überein.

mit Alkestis verglichen.⁹⁷ Alkestis wurde ab der Römerzeit zur beliebten Figur der Darstellungskunst, besonders der sepulkralen.⁹⁸

In seinem niederländischen Aufsatz geht Versnel dann auf Paulus ein. Nach Auffassung von Versnel ist die Aufnahme von Motiven des stellvertretenden Todes Jesu durch Paulus eine parallele Erscheinung zum 4. Makkabäerbuch. Beide seien tief beeinflusst durch die griechische Kultur: 'Hun hart is joods, hun verstand Grieks, hun ziel hellenistisch.'⁹⁹

Zusammenfassung

- Wenn man den sprachlichen Befund ernst nimmt, muss man schlussfolgern, dass, indem sich sowohl das 2. und 4. Makkabäerbuch bei der Deutung des Todes der jüdischen Märtyrer als auch Paulus und die frühchristliche Tradition bei der Interpretation der Kreuzigung Jesu der Wendung ἀποθνήσκειν ὑπέρ bedienen, beide die griechische Tradition heranziehen, die von Wengst rekonstruiert und von Williams, Hengel und Versnel modifiziert wurde. Es ist zu beachten, dass zwar das 'Sterben für' im Sinne des Sterbens zum Schutze des Gesetzes (2 Makk 7.9; 8.21) bzw. der Tugend, des Schönen und des Guten (4 Makk 1.8, 10) im 2. und 4. Makkabäerbuch mit der Wendung ἀποθνήσκειν ὑπέρ τινος ausgedrückt wird, aber nie der Gedanke des Ersatztodes. Dieser Aspekt ist weiter zu verfolgen. Mit Versnel und van Henten müssen die Unterschiede zwischen dem patriotischen Tod 'für', *pro*, wie er im 2. und 4. Makkabäerbuch verwendet wird, und einem Ersatztod, wie im 4. Makkabäerbuch und in den Briefen des Paulus zum Ausdruck gebracht, ernst genommen werden.
- Es gibt viele Hinweise, dass das Beispiel der Alkestis, die 'für' ihren Mann starb, sowie das der Iphigenie und Polyxena, vermittelt durch die Tragödien des Euripides, in der frühen Kaiserzeit zum allgemeinen Gedankengut der Menschen gehörten.¹⁰⁰

Einige von uns werden nach wie vor versuchen, die Wendung ἀποθνήσκειν ὑπέρ τινος von Lev 4; 16 oder Jes 53 LXX her zu erklären. Da aber in beiden

97 Vgl. Peek 2028a.

98 Vgl. die Zusammenstellung bei Calder, 'Alkestis', 82; Susan Wood, 'Alkestis on Roman Sarcophagi', *AJA* 82 (1978) 499–510; Margot Schmidt, 'Alkestis', *LIMC I/1* (1981) 535–6.

99 H[endrik] S. Versnel, 'Jezus Soter – Neos Alkestis? Over de niet-joodse achtergrond van een christelijke doctrine', *Lampsas* 22 (1989) 219–42, hier 231. Unter dem Titel 'Heil uit de Heidenen' im protestantischen Tageblatt *Trouw* löste er vor 10 Jahren eine öffentliche Debatte aus, zu der sich Wort und Widerwort bedeutender niederländischer Kollegen niedergeschlagen haben. Vgl. *Het hek is van de dam* (hg. v. Leo Hoogerwerf, Amsterdam: Trouw/Kwartet, 1992).

100 Dies zeigen die literarische Aufnahme (Plut. *Am.* 761E; Iuv. 6.652–3) und die Ikonographie (vgl. Schmidt, 'Alkestis', 535).

Fällen weder das Verb noch die Präposition benutzt werden, schlage ich vor, die sprachlichen Beweise nicht zu ignorieren.

- Mit Williams und Versnel müssen wir zur Kenntnis nehmen, dass, sobald der Ersatztod Auswirkungen hat auf die Beziehung zwischen den Menschen und den Göttern, die Götter durch die Selbstopferung besänftigt werden. Verben wie *ἰλάσκεσθαι* und *placare* werden benutzt. Die Riten haben eine beschwichtigende Funktion. Wenn wir im Deutschen darüber sprechen, treffen wir die Sache besser, wenn wir vom *stellvertretenden Besänftigungstod* oder lieber vom *besänftigenden Ersatztod* reden. Sofort erhebt sich die Frage: Haben 4 Makk und Paulus das ‘Sterben für’ auf diese Weise benutzt? Diese Frage bildet das Thema des dritten und letzten Abschnitts.

3. Die Rezeption der griechischen Tradition des ‘Sterbens für’ in der jüdisch-christlichen Literatur

3.1 Worin liegen die Hauptdifferenzen zwischen der Verwendung des Gedankens des ‘Sterbens für’ im 2. und 4. Makkabäerbuch und bei Paulus?

Zwischen der hellenistischen Überlieferung einerseits und den Makkabäerbüchern sowie der urchristlichen Literatur andererseits gibt es einen wesentlichen Unterschied. In der frühjüdischen und christlichen Überlieferung geht es um die Bedeutung des Todes ‘für’ die kollektive Sündenschuld des Volkes oder der Sünder angesichts des eschatologischen Zorngerichts Gottes. Diesen Gedanken findet man nicht nur bei Paulus in Röm 5,6–8, sondern auch im 4. Makkabäerbuch. Die Einbeziehung des Todes in den Zusammenhang von Sünde und eschatologischem Zorngericht entstammt nicht der griechischen, sondern der alttestamentlich-jüdischen Tradition.¹⁰¹ Es gibt aber auch eine wichtige Differenz in der Aufnahme des Gedankens des ‘Sterbens für’ und zwar insbesondere hinsichtlich der Verknüpfung mit der Bitte, Gott möge dem Volk gnädig sein.

Nach dem 2. Makkabäerbuch starb (*ἀποθανατίζειν*) der greise Eleazar ‘... bereitwillig und aufrecht für (*ὑπέρ*) die ehrwürdigen und heiligen Gesetze’.¹⁰² Seinem Beispiel der Gottesfurcht¹⁰³ und Gesetzestreue¹⁰⁴ folgend, starben sieben junge Brüder in der festen Überzeugung, dass Gott, ‘der König der Welt’, sie, die ‘für seine Gesetze gestorben sind (*ἀποθανόντας ἡμᾶς ὑπὲρ τῶν αὐτοῦ νόμων*), zum ewigen Leben auferstehen lassen werde’.¹⁰⁵ Sie litten zwar wegen ihrer eige-

101 Mit Versnel, ‘Jezus Soter’, 240. Vgl. 2 Makk 6.26; 4 Makk 13.15.

102 2 Makk 6.28 nach der Übersetzung von Christian Habicht, 2. Makkabäerbuch (JSHRZ 1/3; Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1976) 232.

103 Vgl. 2 Makk 6.30.

104 Vgl. 2 Makk 6.23.

105 Vgl. 2 Makk 7.9 nach der Übersetzung von Habicht, 2. Makkabäerbuch, 234.

nen Sünden,¹⁰⁶ aber der jüngste Sohn, der siebente, rief, während er Leib und Leben ‘für’ die väterlichen Gesetze hingab, Gott an, ‘er möge dem Volk bald gnädig werden’.¹⁰⁷ Die Bitte um Gnade wird im Zusammenhang mit einer Leidenskrise des Volkes geäußert. Gott straft sein Volk. Wenn er wieder gnädig sein wird, wird die Strafe weichen und die Feinde werden vernichtet werden.¹⁰⁸ Fürbitte und Tod der Märtyrer bringen eine Veränderung bei Gott seinem leidenden Volk gegenüber. Sein Zorn weicht, er wird gnädig.¹⁰⁹ Die Bitte der sterbenden Märtyrer beendet seinen Zorn. Die Vorstellung gehört somit gut in den oben skizzierten hellenistischen Zusammenhang hinein.¹¹⁰ Es ist jedoch kein direkter Zusammenhang zwischen dem ‘Sterben für’ und dem Ende des Gotteszornes nachzuweisen. Der Tod wird zwar als ein Tod zur Bewahrung des Gesetzes, meist mit διὰ τὸν νόμον,¹¹¹ aber auch mit περὶ τοῦ νόμου¹¹² und ὑπὲρ τοῦ νόμου¹¹³ ausgedrückt. Es ist aber dem großen Erzählzusammenhang ab 8.1 zu entnehmen, dass Gott aufgrund des Flehens der Märtyrer von seinem Zorn abkehrt.¹¹⁴

Nach 4 Makk 6.27–9 stirbt Eleazar διὰ τὸν νόμον. Er bittet nun, dass sein Blut reinigend sein möge (καθάρσιον αὐτῶν ποιήσον τὸ ἐμὸν αἷμα) und dass Gott sein eigenes Leben als ἀντίψυχον des Volkes nehmen möge. Die Reinigung seines Blutes und sein Leben als Ersatzleben begründen seine Bitte, Gott möge dem Volk gegenüber gnädig werden: ἴλεως γενοῦ τῷ ἔθνει σου.¹¹⁵ Wiederum geht es um das Gnädigstimmen Gottes, diesmal aber durch den Ersatztod des Märtyrers, der mit kultischen Metaphern beschrieben wird. Diese Bitte¹¹⁶ stellt insofern eine gewisse Parallele zu den paulinischen Texten, die unten zu behandeln sind, dar, als das ‘Sterben um des Gesetzes willen (διὰ τὸν νόμον)’ mit der Sünde verbunden wird. Ihr Tod reinigt das Volk von ihrer Sünde. Es gibt allerdings drei entscheidende Differenzen zur paulinischen Aufnahme des Motivs des ‘Sterbens für’.

106 Vgl. 2 Makk 7.18, 32.

107 2 Makk 7.37–8: ἐγὼ δὲ, καθάπερ οἱ ἀδελφοί, καὶ σῶμα καὶ ψυχὴν προδίδωμι περὶ τῶν πατρίων νόμων ἐπικαλούμενος τὸν θεόν ἴλεως ταχὺ τῷ ἔθνει γενέσθαι. Übersetzung von Habicht, 2. *Makkabäerbuch*, 237.

108 Vgl. 2 Makk 10.26.

109 Vgl. de Jonge, ‘Jesus’ Death’, 148; Barth, *Tod Jesu*, 59–60, und bes. Jan Willem van Henten, ‘Das jüdische Selbstverständnis in den ältesten Martyrien’, *Entstehung* (s.o. Anm. 84), 127–61, bes. 142–3.

110 Vgl. van Henten, ‘Selbstverständnis’, 146–9.

111 Vgl. 2 Makk 7.11, 23.

112 Vgl. 2 Makk 7.37; 13.14; 14.18 (πατρίδος).

113 Vgl. 2 Makk 6.28; 7.9.

114 Vgl. 2 Makk 7.36–7.

115 Vgl. 4 Makk 9.24; 12.17.

116 Vgl. 4 Makk 17.21–2.

Paulus hat das Sterben Christi nie als Besänftigung des Gotteszorns verstanden. Für ihn ist – wie in Röm 5.8 eindeutig formuliert – das ‘Sterben Christi für’ die Sünder ein Erweis der Liebe Gottes. Wie bei dem Versöhnungsbegriff gibt es in der zugrundeliegenden Gottesvorstellung deutliche Differenzen zwischen Paulus und dem 2. bzw. 4. Makkabäerbuch.¹¹⁷ Ein zweiter Unterschied besteht darin, dass nach Paulus Christus ‘für uns’, ‘alle’, ‘die Gottlosen’, ‘uns, als wir noch Sünder waren’, also für Personen, starb. Der Tod der Märtyrer ist ein ‘Sterben für’ die Gesetze. Sie sind eher bereit zu sterben, als dass sie die väterlichen Gesetze übertreten.¹¹⁸ In diesem Sinne sterben sie ‘für’ das Gesetz des Königs der Welt. Ihre Weigerung, sein Gesetz zu übertreten, führt zu ihrem Märtyrertod.¹¹⁹ Zweck ihres Sterbens ist der Erhalt des Tempels, der Polis, des Vaterlandes und der Grundordnung des jüdischen Volkes, denn das alles beruht auf dem jüdischen Gesetz.¹²⁰ Das 4. Makkabäerbuch formuliert in hellenistischem Gewand: Sie sterben um des Gesetzes,¹²¹ der Frömmigkeit,¹²² der Tugend¹²³ bzw. des Schönen und Guten¹²⁴ willen. Ihre Gottesverehrung ist Ursache des Sterbens, das Leiden geschieht um Gottes willen.¹²⁵ Der für Paulus kennzeichnende Gedanke des ‘Sterbens für’ (ὕπερ) Menschen, die als Sünder gekennzeichnet werden, fehlt in den Makkabäerbüchern.¹²⁶

Drittens: Weder bei Paulus noch sonst wird in den urchristlichen Texten die ἰλάσκεσθαι κτλ.- bzw. ἴλεως-γενέσθαι-Terminologie mit dem Tod ‘für’ verbunden. Jesu Tod ist überhaupt nur in Röm 3.25, im Hebräer- und im 1. Johannesbrief eindeutig vor dem Hintergrund dieser Terminologie zu verstehen. Aber auch hier wird die Aufrichtung des Gekreuzigten als ἰλαστήριον, die Sühne des Hohenpriesters oder die Sendung des Sohnes als ἰλασμός nicht als Besänftigung Gottes verstanden.

117 Vgl. Cilliers Breytenbach, *Versöhnung: Eine Studie zur paulinischen Soteriologie* (WMANT 60; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1989) 69–70, 79; ders., ‘Versöhnung, Stellvertretung und Sühne: Semantische und traditionsgeschichtliche Bemerkungen am Beispiel der paulinischen Briefe’, *NTS* 39 (1993) 59–79, hier 64–5.

118 2 Makk 7.2.

119 Vgl. 2 Makk 7.11, 23; 4 Makk 7.9; 9.1; 16.24.

120 Vgl. dazu die aufschlussreiche Stelle 2 Makk 13.14: δοὺς δὲ τὴν ἐπιτροπὴν τῷ κτίσῃ τοῦ κόσμου παρακαλέσας τοὺς οὐκ αὐτῷ γενναίως ἀγωνίσασθαι μέχρι θανάτου περὶ νόμων, ἱεροῦ, πόλεως, πατρίδος, πολιτείας: Vgl. auch 14.18.

121 Vgl. 4 Makk 6.27 (διὰ τὸν νόμον); 13.9 (περὶ τοῦ νόμου).

122 Vgl. 4 Makk 9.24; 14.3 (περὶ τῆς εὐσεβείας); 9.7, 29–30; 11.20; 13.27; 15.12, 14; 16.13.

123 Vgl. 4 Makk 10.10; 11.2.

124 Vgl. 4 Makk 1.8, 10.

125 Vgl. 4 Makk 9.8; 10.20.

126 Vgl. hierzu die sich kurz vor dem Abschluss befindliche Arbeit meiner Mitarbeiterin Christina Eschner, *‘Für’ die Sünder gestorben*, Humboldt-Universität zu Berlin, 2003.

Der theologische Kontext, in dem das 2. und 4. Makkabäerbuch die griechische Tradition vom ‘Sterben für’ verstehen, unterscheidet sich somit grundlegend von der paulinischen Gottesvorstellung. Beide, sowohl das 2. als auch das 4. Makkabäerbuch, verstehen den Tod der Märtyrer als eine Besänftigung Gottes. Paulus dagegen integriert die griechische Vorstellung des ‘Sterbens für’ in sein Konzept vom Sterben Christi als Akt der Liebe Gottes zu den Menschen. Daher ist die Aufnahme der Vorstellung des patriotischen Todes in die hellenistisch-jüdische Tradition nur von begrenztem Wert bei der Klärung des Ursprungs des paulinischen Gebrauchs,¹²⁷ abgesehen von der reinen Tatsache, dass sie illustriert, dass diese griechischen Ideen das hellenisierte Judentum, zu dem Paulus natürlich gehört, erreicht haben.

3.2 Wie verhält sich die zweifellos traditionelle Formulierung Χριστὸς ἀπέθανεν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν zu der paulinischen Formulierungsweise ‘Christus starb für uns’, ‘für uns, als wir noch Sünder waren’, ‘für die Gottlosen’?

Diese Frage ist sowohl unter traditionsgeschichtlichem als auch unter interpretatorischem Gesichtspunkt zu beantworten. Jüngst hat mein Kollege **Jens Schröter** die Aussage in 1 Joh 3.16 vor dem Hintergrund des oben eruierten hellenistischen Gedankens des ‘Sterbens für’ die Freunde ausgelegt:¹²⁸ ‘Daran haben wir die Liebe erkannt, dass er sein Leben für uns hingegeben hat.’ Wenn man den Text genau betrachtet, ist es eindeutig, dass der Effekt des so verstandenen Todes im Schutz der Jüngergemeinschaft besteht. Ein Gedanke an die Tilgung der Sünde liegt fern, denn der Autor hebt auf den Vorbildcharakter der freiwilligen Lebenshingabe ab.¹²⁹ Er formuliert im Nachsatz: ‘So müssen auch wir für die Brüder das Leben hingeben.’ Schröters bedenkenswerte Argumentation, die Lebenshingabe Jesu im Johannesevangelium im Lichte des vorhin skizzierten Hintergrundes als ‘Sterben für’ die Freunde zu verstehen, erhöht die Plausibilität dafür, dass die hellenistische Vorstellung des ‘Sterbens für’ vom Christentum aufgenommen wurde. Geht es bei den johanneischen *τιθέναι τὴν ψυχὴν ὑπὲρ τινος* – Formulierungen um das Sterben zugunsten der Freunde, so ist

127 Gegen Werner Zager, ‘Wie kam es im Urchristentum zur Deutung des Todes Jesu als Sühne geschehen? Eine Auseinandersetzung mit Peter Stuhlmachers Entwurf einer “Biblischen Theologie des Neuen Testaments”’, *ZNW* 87 (1996) 165–86.

128 Vgl. Jens Schröter, ‘Sterben für die Freunde: Überlegungen zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium’, *Religionsgeschichte des Neuen Testaments: FS Klaus Berger* (hg. v. Axel von Dobbeler u.a.; Tübingen/Basel: A. Franke Verlag, 2000) 263–87.

129 Darum hier und im Joh.-Ev. *τιθέναι τὴν ψυχὴν* anstatt *ἀποθνήσκειν*. Der johanneische Jesus gibt sein Leben freiwillig zum Schutz seiner Jünger, vgl. Joh 10.17–18; 11.50–1; 13.36–8; 15.13.

zu beachten, dass Martin Hengel die Aussage des Kajafas in Joh 11.50–1 ‘Es ist besser für euch, wenn ein einziger Mensch für das Volk stirbt, als wenn das ganze Volk zu Grunde geht’, der griechischen Tradition des ‘Sterbens für’ die πόλις zuordnete.¹³⁰ 1 Clem 55.1, 5 zeigt uns, dass dieser Gedankenkomplex bereits im 1. Jh. n.Chr. vom Christentum rezipiert wurde. In diese Linie passt auch die Bemerkung von Paulus in Röm 5.7 hinein: ‘Dabei wird nun schwerlich jemand für einen Gerechten sterben.’ In all diesen Fällen geht es um ein Sterben ὑπέρ, d.h. ‘für’ eine Person. Eine solche Konstruktion ist die für Paulus typische. Christus ist nach 1 Thess 5.10 ὑπὲρ ἡμῶν, nach Röm 5.6 ὑπὲρ ἁσεβῶν, nach Röm 5.8 ‘für’ die Sünder und nach 2 Kor 5.14 ‘für’ alle Menschen gestorben. Die große Ausnahme ist 1 Kor 15.3, denn hier wird die Wendung Χριστὸς ἀπέθανεν mit ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν fortgeführt. Bislang ist es noch nicht gelungen, eine wirkliche Parallele zu dieser Formulierung nachzuweisen. Es stellt sich nun die Frage, wie das ὑπέρ hier zu verstehen ist. Die zwei üblichen Übersetzungsmöglichkeiten im Zusammenhang dieses Vorstellungskomplexes, also die militärische Bedeutung *pro* = ‘zum Schutz von’ oder im Sinn von ‘anstelle von’, sind beide in Verbindung mit ἁμαρτία nicht möglich. Eine Entscheidung über die Bedeutung der präpositionalen Phrase muss von der Verbindung mit dem Verb ἀποθνήσκειν ausgehen. Nun wird Jes 53.5, 12 LXX des Öfteren als Deutehilfe herangezogen. Dabei ist es wichtig, auf die Differenzen zu achten. Dort fehlt in Vv. 5, 12 bekanntlich nicht nur das Verbum ἀποθνήσκειν und die Präposition ὑπέρ, das dort verwendete διὰ hat darüber hinaus eindeutig *kausale* Bedeutung.¹³¹ Würde man das ὑπέρ von 1 Kor 15.3 von Jes 53.5, 12 her lesen, also ‘Christus ist *wegen* unserer Sünde gestorben’, würde man den Sinn der gesamten Wendung verstellen. Angesichts des Befundes in der griechischen Literatur, der jüdischen eingeschlossen, dass auf das Verbum ἀποθνήσκειν dort, wo es in einem Syntagma steht, mit dem das Sterben eines menschlichen Subjektes ausgedrückt wird, eine Präposition folgt, sei es nun ὑπέρ,¹³² περί,¹³³ πρό,¹³⁴ διὰ¹³⁵ oder ἀντί,¹³⁶ die den (positiven) Effekt des Todes ausdrückt, liegt es nahe, auch in 1 Kor 15.3 die ἁμαρτία vom Sterben her zu bestimmen. Es ist ein Sterben, das die Sünden betrifft, und es sind nicht die Sünden, die zum Sterben Christi führen.

130 Vgl. Hengel, *Atonement*, 14–15; auch Breytenbach, ‘Gnädigstimmen’, 240.

131 Vgl. Otfried Hofius, ‘Das vierte Gottesknechtslied in den Briefen des Neuen Testaments’, *NTS* 39 (1993) 414–37, hier 428.

132 Vgl. Röm 5.6, 8; 2 Kor 5.14–15; 1 Thess 5.10; Joh 11.50–1; 2 Makk 6.28; 4 Makk 1.8, 10.

133 Vgl. 1 Kor 1.13 (v.l.); 2 Makk 13.14; 4 Makk 13.9.

134 Vgl. Eur. *Alc.* 620, 644, 649; Musonius *Dissertationum a Lucio digestarum reliquiae* 14.

135 Vgl. 1 Kor 8.11; 4 Makk 6.27.

136 Vgl. Eur. *Heraclid.* 580; Musonius *Dissertationum a Lucio digestarum reliquiae* 14; IGBR I² 222.6.

Diese Interpretation wird von fast allen anderen ἀποθνήσκειν-ὑπέρ-τινος-Formulierungen in der urchristlichen Literatur bestätigt. Die Wendung ‘Sterben für’ wird meist in einem solchen Zusammenhang verwendet, in dem der Tod zugunsten, zum Erhalt einer Sache geschieht, seien es nun die Gesetze im 2. und 4. Makkabäerbuch oder die Polis, die Patria bzw. die Tugenden. Berücksichtigt man diesen Befund, wird es unmöglich, Jes 53 LXX als Hintergrund für die Formulierung von 1 Kor 15.3 heranzuziehen und hier dann zwangsläufig mit ‘wegen’ zu übersetzen.

Es bleibt nun trotzdem die Aufgabe, die wohl traditionelle Präpositionalwendung in 1 Kor 15.3 zu deuten. Hier bieten die ebenfalls traditionellen Formulierungen mit dem für Paulus ungewöhnlichen Plural ὑπὲρ/περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν in Gal 1.4 und die einmalige Wendung περὶ ἁμαρτίας in Röm 8.3 Hilfe. Es handelt sich hier um Wendungen, die von der Kultradtition der hebräischen Bibel her geprägt sind.¹³⁷ Es sind Septuagentismen, die im Sinn von ‘zur Fortschaffung der Folgen der Sünde’ verstanden werden können.¹³⁸ Dies ist auch in 1 Kor 15.3 anzunehmen, d.h., die Tradenten, von denen Paulus die Glaubensformel in 1 Kor 15.3–6 übernommen hat, haben das ‘zugunsten’ der hellenistischen Vorstellung des ‘Sterbens für’ so gedeutet, dass der Tod Christi den Effekt hat, die Folgen der Sünde der Gemeinschaft zu beseitigen. Wenn man bedenkt, dass das ‘Sterben für’ in der griechisch-römischen Antike den Sinn hatte, diejenigen, denen es zugute kommt, aus einer lebensbedrohlichen Lage zu retten, ist die urchristliche Deutung nachvollziehbar. Die Sünden führten zum Tod im Gericht. Dennoch handelt es sich hier um die Verschmelzung von zwei verschiedenen Deutehorizonten.

Die Terminologie der vorpaulinischen Wendung in 1 Kor 15.3 zeigt somit die griechische Tradition des ‘Sterbens für’ und kann nicht im Lichte von Jes 53.5, 12 verstanden werden. Das Besondere an dieser Wendung ist, dass Christus ‘für unsere Sünden’ starb. Diese einmalige Kombination von ‘Tod für’ und ‘unsere Sünden’ reflektiert den Einfluss der LXX auf die präpositionale Wendung und weist darauf hin, dass die ersten Christen den Tod Christi verstanden als ‘um unserer Sünden willen’, d.h., um die Auswirkungen ihrer Sünden zu tilgen (vgl. Gal 1.4; Röm 8.3).

Und Paulus selbst, der die Wendung ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν jedes Mal fallen lässt, wenn er die Sterbephrasen verwendet, wie verstand er die Bedeutung des Todes Christi? Für wen und wozu ist Christus seiner Auffassung nach gestorben?

137 Vgl. Lev 5.7; 9.2–3; 12.6, 8; 14.22; 15.15; 16.3, 5; 23.19; Ps 39.7 LXX; Ez 40.39; 42.13; 43.21 (v.l.); Bar 1.10.

138 Vgl. Breytenbach, ‘Stellvertretung’, 73–5.

3.3 In 1 Thess 5.10 ist das Leben mit Christus, in Röm 5.8 die Rechtfertigung und in 2 Kor 5.14–18 die Versöhnung direkt mit dem ‘Sterben Christi für’ verbunden. Dabei stellt sich die Frage, wie sich Paulus die Beziehung zwischen dem Tod Christi ‘für’ und dem Leben mit ihm bzw. mit der Rechtfertigung des Sünders oder der Versöhnung des feindlichen Menschen mit Gott denkt.

Eduard Lohse machte in seinem Paulusbuch darauf aufmerksam, dass jeder Brief seine eigenen Akzente habe. Die Anlehnung an eine Sühnopfervorstellung, die in Röm 3.24–6; 5.9 und 8.3 zu erkennen sei, ‘ist für den Gedankengang von 2. Kor. 5 schwerlich anzunehmen’.¹³⁹ Bedenkenswert ist Lohses Hinweis, ‘daß der Apostel sich ganz unterschiedlicher Vorstellungen bedienen kann, um die Heilsbedeutung des Kreuzes auszusagen’.¹⁴⁰ Damit kehre ich zurück zu der eingangs gemachten Beobachtung, dass die Rechtfertigungsmetaphorik in 2 Kor 5.21 und Röm 5.8–10, die Versöhnungsmetaphorik in 2 Kor 5.18–20 und Röm 5.10–11, die Loskaufmetaphorik in Gal 3.13, die ‘Dahingabe-für’- und die ‘Sterben-für’-Metaphern nicht alle auf der gleichen Ebene liegen.

Zur paulinischen Rezeption der sogenannten Dahingabe-Formulierungen kann ich mich hier nicht äußern.¹⁴¹ So bleibt die Aufgabe, die paulinische Rezeption der ‘Sterben-für’-Formulierung nachzuzeichnen. Dabei möchte ich den Rahmen eng stecken und nur nach dem positiven Effekt des Todes fragen. Aus diesem Grund werden 1 Kor 8.11 und Röm 14.15, wo unser soteriologischer Basissatz der Begründung der Paränese dient, beiseite gelassen.

Nach 1 Thess 5.9–10 ist das bereits abgeschlossene Sterben Jesu Christi für Paulus und die Thessalonicher verbunden mit der endzeitlichen Rettung des Paulus und der Thessalonicher. Von 5.2–3 her wird deutlich, dass die ὄργη am Tag des Herrn plötzlich ὄλεθρος, Vernichtung,¹⁴² und somit den Tod für alle bringt. Die Glaubenden haben aber Hoffnung: Der Sohn, der von dem lebendigen und wahren Gott von den Toten auferweckt wurde (1.10) und nun als κύριος herrscht, wird die Glaubenden aus dem Zorngericht Gottes retten. Diese Hoffnung, die Paulus mit den Thessalonichern teilt, kann er auch positiv fassen, und zwar mit einem ἵνα-Nebensatz, angeschlossen an die geprägte Wendung τοῦ ἀποθανόντος ὑπὲρ ἡμῶν. Ziel seines Sterbens war es, dass die Thessalonicher und Paulus mit ihm leben werden. Paulus greift hier somit auf die Formelsprache zurück und sieht den Effekt des ‘Sterbens für’ darin, dass die Thessalonicher, ob sie nun,

139 Eduard Lohse, *Paulus: Eine Biographie* (München: Beck, 1996) 166.

140 Ebd., 166.

141 Vgl. dazu Victor Paul Furnish, ‘“He gave himself [Was Given] Up ...”: Paul’s Use of a Christological Assertion’, *The Future of Christology* (hg. v. Abraham J. Malherbe/Wayne A. Meeks; Minneapolis: Fortress, 1993) 109–23.

142 Vgl. BAA, s.v.

wenn der Herr vom Himmel herunter kommen wird, bereits entschlafen sind oder noch leben, zusammen mit dem auferweckten Herrn leben werden. Wieso Paulus meint, dass der Tod Jesu Christi 'für' ein Zusammenleben mit ihrem Herrn bewirkt, ist von V. 9 her zu beantworten: Das Sterben Jesu Christi entzieht diejenigen, für die er gestorben ist, dem endzeitlichen Zorngericht und der Vernichtung. Paulus verwendet die formelhafte Wendung in 1 Thess 5.10 also in einem Kontext, in dem Rettung aus der Todesgefahr mitschwingt, der Fokus aber auf dem weiteren Effekt des 'Sterbens für' liegt. Dies ist wohl so, weil die Partizipialwendung den auferweckten Herrn bestimmt, der Effekt des 'Sterbens für' aus der Perspektive der Auferweckung des Sohnes gefasst wurde. Damit ist ein erstes Kennzeichen der paulinischen Rezeption der Tradition erarbeitet. Auf welche Weise das 'Sterben für' jedoch das Leben mit Jesus Christus ermöglicht, wird nicht gesagt.

Hier hilft **2 Kor 5.14–21** weiter. Es ist nicht möglich, auf alle Einzelprobleme dieses schwierigen Textes hier einzugehen.¹⁴³ Eines darf aber von vornherein gesagt werden: Paulus greift in 2 Kor 5.14–15 auf die formelhafte Wendung 'Christus ist gestorben für' zurück, damit er ab V. 18 seine Rolle als Botschafter der Versöhnungsbotschaft an die Korinther verdeutlichen kann. Wie sehr Paulus hier auf den ursprünglichen Herkunftsbereich seiner Metapher zurückgreift, wird daran deutlich, dass das Sterben des Einen als Tat der Liebe, die Christus dem Paulus erweist, eingeführt wird. Der Effekt des Todes 'für' liegt darin, dass er Paulus in den Stand setzt zu verdeutlichen, wie er, der Christus κατὰ σαρκά beurteilte, zum Apostel der Versöhnungsbotschaft wurde. An V. 14, der im Rahmen der Apologie seines Apostolates steht, wird ein zweites Merkmal der paulinischen Rezeption des Gedankens des Todes 'für' deutlich: 'Wenn einer für alle gestorben ist, folgt daraus, dass sie alle gestorben sind.' Die Folgerung des Sterbens des Einen für alle ist nicht, dass sie leben, sondern dass sie tot sind. Paulus rezipiert also die Vorstellung in einer ihm sehr eigenen Weise. Lesen wir diese Aussage in ihrem syntaktischen Zusammenhang, der bis V. 17 reicht, wird klar, dass der Tod Christi 'für' alle 'in Christus' das alte Sein des Menschen beendet, so dass das Alte vergangen ist. Dies gilt auch für Paulus, der in V. 16 auf seine fehlerhafte Beurteilung Christi als etwas Vergangenes zurückblicken kann. Wie ist es aber möglich, dass Paulus in V. 17 auch von sich sagen kann, 'Das Alte ist vergangen'? Hier hilft V. 21 weiter. Interpretieren wir V. 14 von der Metonymie in V. 21 her, kann man sagen: Christus ist als Sünder 'für alle' gestorben. Durch den Tod Christi 'für alle', d.h., weil Christus als Repräsentant aller Menschen als Sünder auch für Paulus gestorben ist, hat er den Tod aller Menschen, auch den

143 Vgl. für eine ausführliche Interpretation des Abschnitts Breytenbach, *Versöhnung*, 125–32. Die dort von mir vorgenommene Analyse ist allerdings von einem unklaren Sühnebegriff belastet.

des Paulus, übernommen. Der vorchristliche Paulus ist tot. Nur so wurde es möglich, dass Gott Paulus in eine freundschaftliche Relation mit sich brachte (καταλλάσσειν).¹⁴⁴ Durch den Tod Christi versöhnte – so ist das διὰ Χριστοῦ in V. 18 zu deuten – Gott Paulus mit sich (V. 18). In 2 Kor 5.14 greift Paulus also auf die ‘Sterben-für’-Formulierung als Ermöglichungsgrund für seinen Dienst der Versöhnung zurück. Paulus als Botschafter (πρεσβευτής) der Versöhnung kann es nur geben, weil der alte Paulus nicht mehr lebt. Das Sterben Christi als Sünder vernichtete die Vergangenheit des Sünders Paulus und machte eine neue Beziehung zu Gott möglich. Ein drittes Merkmal der paulinischen Rezeption liegt in dem ὑπὲρ πάντων in V. 14. Diese Universalisierung der Wirkung des ‘Sterbens Christi für’ korrespondiert der Universalität der von Gott ausgehenden Versöhnung in V. 19. Durch Christus versöhnte Gott die Menschenwelt mit sich. Für Paulus ist Christus als Sünder ὑπὲρ ἡμῶν gestorben, d.h. er ist ‘für alle’ gestorben.

Dass die Universalisierung des Todeseffektes mit Pauli Auffassung von der alles verderbenden Macht der Sünde zusammenhängt, zeigt auch Röm 5.6–8. Man setzt am besten bei V. 8 ein, denn hier ist die Intention des Textes am besten zu fassen. Wiederum wird das ‘Sterben Christi für’ mit dem Liebesmotiv verbunden, diesmal als Erweis der Liebe Gottes für die Sünder. Mit dem aufwendigen Genitivus absolutus in V. 8 bestimmt Paulus nämlich das ‘wir’ als Sünder und verwendet so wieder seinen Gedanken von 2 Kor 5.14–21. Analog zum Versöhnungsbild in 2 Kor 5.14–18 dient der Gedanke des ‘Sterbens für’ in Röm 5.6–8 dazu, den Tod Christi als Ermöglichungsgrund der Rechtfertigung der Gottlosen anzuführen. Damit wird eine vierte Eigentümlichkeit der paulinischen Verwendung des ‘Sterbens Christi für’ deutlich. Christus ist für die gestorben, die in moralischer Hinsicht schwach, gottlose Übertreter des Gesetzes waren. Vor dem Hintergrund des ‘Sterben-für’-Gedankens fällt es auf, dass der positive Effekt des Todes Menschen betrifft, für die keiner sonst sterben würde, wie Paulus auch in V. 7 impliziert. Wie das ‘Sterben Christi für’ die Rechtfertigung der Gottlosen bewirkt, ist analog zu 2 Kor 5.14–21 zu fassen.

Auf der Basis aller drei Texte sind noch zwei Aspekte hervorzuheben. Paulus depersonalisiert den ‘Sterben-für’-Gedanken nicht wie die Tradition 1 Kor 15.3. Wie es in der griechischen Tradition des Stellvertretungstodes üblich ist, betrifft das Sterben Christi Personen. Wie dort werden die Menschen aus einer ausweglosen, lebensbedrohlichen Lage gerettet, aber nicht so, dass sie weiterleben, sondern so, dass sie in Christi Tod, der als Sünder ‘für’ Sünder gestorben ist, vernichtet werden. Paulus rezipiert den hellenistischen Gedanken demnach im Lichte der urchristlichen Tradition von 1 Kor 15.3. Bei ihm geht es jedoch nicht um

144 Vgl. zu dieser Deutung des καταλλαγῆ-Begriffes Breytenbach, *Versöhnung*, passim.

das Sterben zur Fortschaffung der Folgen der Sünden, sondern personalisiert um ein Sterben zur Vernichtung aller Sünder.

Aus 1 Thess 5.9–10 und Röm 5.8–9 ist zu erkennen, dass der Tod Christi ‘für’ die Rettung aus dem tödlichen endzeitlichen Zorngericht bewirkt. Der Gedanke des Entkommens aus einer ausweglosen Situation, der uns seit Euripides begegnete, ist also durchweg beibehalten.

Aus den beiden letzten Texten 2 Kor 5 und Röm 5 ist eine letzte Konsequenz zu ziehen. Dass der Tod Christi dem gottlosen und gottesfeindlichen Sein des Menschen ein Ende setzt, liegt der Versöhnung und der Rechtfertigung zugrunde. Paulus beschreibt die Wirkung des Sterbens Christi mit wechselnden Metaphern: zukünftig zusammen mit Christus leben, gegenwärtig versöhnt sein, gerechtfertigt sein. Weil sowohl die Versöhnungs- als auch die Rechtfertigungsmetaphorik nur gelegentlich den Effekt des ‘Sterbens für’ verdeutlichen, sind sie als grundlegende Kategorien zur Beschreibung des paulinischen Verständnisses des Todes Christi ungeeignet. Der Ansatzpunkt zur Beschreibung der paulinischen Deutung des Todes Christi liegt vielmehr, wenn man einen solchen sucht, in den ‘Sterben-für’- und den hier nicht behandelten Hingabe-‘für’- und sonstigen ὑπέρ-Formulierungen.

Ein Versuch, meine knappe Exegese zusammenzufassen, kann nur fehlschlagen. Daher will ich meine Thesen zu dem zur Debatte stehenden Problem abschließen, indem ich die Thesen meines letzten Abschnittes zusammenfasse.

- Paulus modifiziert die frühchristliche Tradition in zweifacher Hinsicht: Er benutzt die Metapher des ‘Sterbens für’ um auszudrücken, dass der Tod Christi alle Sünder betrifft, d.h. die gesamte Menschheit. Somit verallgemeinert er die Tradition, dass ‘Christus für *unsere* Sünden starb’. Zweitens personifiziert er die Wirkung des Todes: Der Tod Christi hat nicht nur die Folge der Sünde, den Tod, beseitigt; Christi Sterben als Sünder ‘für alle Sünder’ (2 Kor 5.14, 21) beendet das Leben der Gottlosen (Röm 5.6), so wie er auch den feindlichen vor-christlichen Paulus beseitigt (2 Kor 5.14, 17).
- Wie benutzte Paulus den Begriff des ‘Sterbens für’? Von seinem ersten Brief an (1 Thess 5.9–10) folgt Paulus der Tradition (1 Kor 15.3–8), indem er das ‘Sterben Christi für’ im Lichte seiner Auferweckung interpretierte. So konnte der Tod als die Beendigung aller sündhaften menschlichen Existenz und damit als Basis für eine neue Beziehung zu Gott verstanden werden. Wenn er die Wirkung des Todes Christi ‘für’ erklärt, drückt Paulus diese Alternative entweder mit der Metapher der Versöhnung oder der der Rechtfertigung aus. Als gerechtfertigte Freunde Gottes werden die Gläubigen gerettet von der ὀργή.
- Weder das Bild der Versöhnung noch das der Rechtfertigung haben denselben

fundamentalen Status bei der Beschreibung der paulinischen Soteriologie wie die Wendung Χριστὸς ἀπέθανεν ὑμῶν, für deren Interpretation man keinen Sühnegedanken benötigt.¹⁴⁵

¹⁴⁵ Ich danke meiner Mitarbeiterin Christina Eschner für die sprachliche Korrektur des Manuskriptes und für die Kontrolle der Stellen.