

Jacob Kremer
Erlösung von Sünde und Tod

Die Antwort auf die Frage „Was heißt Erlösung?“ hängt aus der Sicht des Neuen Testaments wesentlich von dem Bekenntnis zu Jesus Christus als unserem Erlöser ab. Erst vom Glauben an den gekreuzigten und auferstandenen Herrn gelangten die Apostel zum vollen Verständnis dessen, was sie bislang als Erlösung erhofft hatten.

Wie die Verfasser der neutestamentlichen Schriften dies auffaßten, läßt sich im Rahmen dieses Beitrags nur fragmentarisch behandeln. Doch selbst eine Betrachtung nur ausgewählter Texte kann verbreitete Mißverständnisse der christlichen Erlösungsbotschaft korrigieren und ihre bleibende Aktualität aufzeigen. Dies ist vor allem dann der Fall, wenn wir die Vielfalt der biblischen Aussagen bedenken und mehr, als es sonst oft geschieht, auf die Metaphorik der verwendeten Begriffe und die Symbolik der Schilderungen achten.

Jesus Christus – unser zukünftiger Erlöser

Die ältesten Bezeichnungen Jesu als Retter und Erlöser stehen in Texten, die von einer zukünftigen Erlösung sprechen. Markante Beispiele dafür sind folgende:

1. In der alten Wiedergabe des Echos auf die Predigt Pauli in Thessalonich heißt es: „...wie ihr euch von den Götzen zu Gott bekehrt habt, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen und seinen Sohn vom Himmel her zu erwarten, Jesus, den er von den Toten auferweckt hat und der uns dem kommenden Zorn entreißt“ (1 Thess. 1, 9f.).

Hier wird als Wirkung der Mission zunächst die Bekehrung der Heiden von den Götzen zu Gott genannt, „um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen“. Dies erwarteten damals auch die jüdischen Prediger von den Heiden, die sich dem Glauben Israels anschließen wollten. Die christliche Mission unterscheidet sich davon durch das, was noch parallel dazu – sozusagen als eine Konkretisierung des „Gott dienen“ – gesagt wird: „um seinen Sohn vom Himmel her zu erwarten, Jesus,... der uns aus dem kommenden Zorn rettet.“ Warteten die Israeliten auf Jahwe (bzw. in jüdischer Zeit auf den Messias als dessen Gesandten) und erhofften sie von ihm das Heil (vgl. Ps 130), so warten die zum Christentum Bekehrten auf Jesus, den auferweckten Sohn, damit er sie rette, und zwar „aus dem kommenden Zorn“.

Gemeint ist mit dem „kommenden Zorn“ das Zorngericht Gottes über eine Welt, die wegen ihrer Sünde – menschlich gesprochen – den Zorn Gottes, das heißt sein vernichtendes Urteil, fürchten muß. Die frühe christliche Predigt setzt also mit dem Judentum voraus, daß wir Menschen uns infolge von Schuld, und nicht etwa wegen eines Unfalls oder einer außermenschlichen Tragödie, in einem Zustand befinden, wie er Gen 3 so anschaulich von den Stammeltern geschildert wird: Das Vertrauen zu Gott ist gebrochen, so daß sie Gott und seine Reaktion (menschlicher Vorstellung gemäß) als „Zorn“ fürchten und sich vor ihm verbergen. Die Abwendung des Menschen von Gott in der Sünde führt also zu der nicht unberechtigten Angst vor einer Abwendung Gottes vom Menschen, das heißt vor einer ewigen Existenz ohne Gott. Für eine solche gott-lose Existenz ist der biologische Tod nur ein schwaches, aber bezeichnendes Symbol. Diese Bedrohung des Sünder durch den „Zorn Gottes“, das heißt ein Gericht Gottes, das die unheile Situation der Absonderung von Gott aufdeckt und besiegt, wird auch in vielen anderen Texten ausgesprochen und war ein Thema der jüdischen und auch der christlichen Predigt (vgl. z. B. Röm 5, 9; Apg 2, 21, 40; besonders auch die Bilder der Apokalypse, etwa Offb 6, 17; 11, 18; 16, 19; 19, 15).

Nach den Worten von 1 Thess 1, 10 warten die Christen auf Jesus, den auferstandenen Sohn, damit er sie aus bzw. vor diesem Zorn errettet, das heißt sie vor dem drohenden Gericht und dessen vernichtender Wirkung bewahrt. Wie er dies tun wird, ist hier ebensowenig gesagt wie Röm 5, 9. Vielleicht ist an die jüdischen Vorstellungen von einem Fürsprecher im Gericht gedacht (vgl. die Fürsprache Abrahams nach Gen 18, 21–33). Dies kann Röm 8, 33 f. nahelegen; denn dort erwähnt Paulus einen Ankläger der Gerechten Gottes und verweist tröstend auf den zur Rechten Gottes weilenden Auferstandenen, „der für uns eintritt“. Paulus deutet dort aber auch an, daß Christus uns nicht verurteilt und ihm somit eine richterliche Funktion zukommt. Von einer Richterfunktion des auferstandenen und wiederkommenden Herrn ist ausdrücklich in vielen anderen Texten die Rede (z. B. 2 Kor 5, 10; Apg 10, 42; 17, 31 und das Bild des Endgerichts – ein Bild unter vielen anderen – Mt 25, 31–46).

2. Mit den erwähnten alten Belegen für das urkirchliche Warten auf Jesus als den Retter aus dem kommenden Gericht und als Richter ist eine andere Textgruppe verwandt, zugleich aber davon verschieden: „*Denn unsere Heimat ist im Himmel, von dorther wir auch als Erlöser den Herrn Jesus Christus erwarten, der unseren Leib der Niedrigkeit dem Leib seiner Herrlichkeit gleichgestalten wird gemäß der Kraft, mit der er sich alles unterwerfen kann*“ (Phil 3, 20f.).

Der vom Himmel her erwartete Herr wird „Erlöser“ genannt. (Es ist die einzige Stelle, wo in den alten Paulusbriefen das Substantiv „soter“ verwendet wird.) Sein erlösendes Wirken besteht in der schöpferischen Umwandlung unseres „Leibes der Niedrigkeit“ (des Todes) in einen Leib, der „gleichgestaltet [ist] dem Leib seiner Herrlichkeit“. Paulus meint damit dasselbe, was er 1 Kor 15, 51ff. über die

Verwandlung aller bei der Parusie schreibt, „wenn... dies Vergängliche Unvergänglichkeit anzieht und dies Sterbliche Unsterblichkeit anzieht“ (V. 54), der irdische Leib (soma psychikon) also in einen überirdischen Leib (soma pneumatikon) verwandelt wird (V. 44), und zwar durch den, der selbst seit seiner Auferstehung „lebenspendender Geist“ (pneuma zoopoiooun) ist (V. 45). Indem Christus uns so aus unserer Todesverfallenheit befreit und Anteil an seinem „pneuma“, d. h. der göttlichen Doxa, gibt, besiegt er den Tod und nimmt er dem Sterben den Stachel, das heißt die Absonderung von Gott als Folge unserer Sünde (V. 56). Mit anderen Worten und in anderen Bildern ist also Phil 3, 20f. und 1 Kor 15, 51–57 dasselbe ausgesagt, was 1 Thess 1, 10 als endzeitliche Rettung vor dem kommenden Zorn bezeichnet wird.

3. Über unsere zukünftige Erlösung durch Jesus Christus schreibt Paulus auch Röm 8, 22–24a. Wie die ganze Schöpfung noch auf die Befreiung von der Knechtschaft der Verderblichkeit wartet, stöhnt und in Wehen liegt, „so seufzen auch wir in unserem Herzen, die wir schon als Erstlingsgabe den Geist besitzen, da wir die Sohnschaft erwarten, die Erlösung unseres Leibes“ (Röm 8, 23).

Die Gegenwart ist auch für die Christen, die bereits durch die Gabe des Geistes in der Taufe zu Kindern Gottes wurden (vgl. 8, 15), noch eine Zeit der Drangsal, der Unfreiheit und Knechtschaft (vgl. 2 Kor 5, 4). Wir sind, wie Paulus es anschließend erläutert, erst „auf Hoffnung hin erlöst“ (8, 24a). Die Hoffnung wird dann erfüllt, wenn wir von unserem Leib der Niedrigkeit befreit werden; so ist die Wendung „Erlösung unseres Leibes“ zu interpretieren, nicht etwa als Befreiung von unserem Leib. Wie Paulus kurz darauf angibt, sind wir ja dazu bestimmt, dem Bild des Sohnes Gottes „gleichgestaltet“ zu werden, „damit er der erste unter vielen Brüdern sei“ (8, 29). Diese Sicht der Parusie als „Erlösung“ ist offenbar beeinflußt durch damals verbreitete apokalyptische Bilder von einer endzeitlichen Rettung. Sie hat auch ihren Niederschlag in der lukanischen Wiedergabe der Endzeitrede Jesu gefunden: „Wenn dies beginnt, dann richtet euch auf und erhebt euer Haupt; denn es naht eure Erlösung“ (Lk 21, 28).

Die herangezogenen Texte zeigen: Was die Juden für die Endzeit von Jahwe bzw. seinem Gesandten erwarteten und oft heute noch ersehnen, das erhoffen die Christen für die Parusie von Jesus Christus als ihrem Erlöser. Es geht also für die Christen eindeutig nicht um eine politische Befreiung, ein Aufrichten des Gottesreichs auf dieser Erde (vgl. Apg 1, 6), sondern um die Errettung aus dem drohenden ewigen Tod und Verderben. Diese Erlösung geschieht dadurch, daß Christus uns nicht verurteilt, sondern Anteil an seiner göttlichen Herrlichkeit gibt und wir nicht mehr der Gewalt des Todes unterliegen (vgl. noch die vielen Verwendungen von retten [sozein] in Hinblick auf die endzeitliche Errettung vom Verderben 1 Thess 5, 8; 1 Kor 5, 5; Röm 13, 11; Phil 1, 28; bes. auch 1 Petr 1, 4f.).

Jesus Christus – Erlöser kraft seines Todes und seiner Auferstehung

1. Der Grund für das zuversichtliche Warten auf den kommenden Erlöser und die Hoffnung auf die Erlösung ist der Glaube daran, daß diese Erlösung schon wesentlich in Jesu Tod und Auferstehung geschehen ist und sie den Getauften bereits anfanghaft zuteil wurde. Diese Verbindung zwischen schon geschehener und noch ausstehender Erlösung ist sehr deutlich im Römerbrief ausgesprochen: „*Gott erweist seine Liebe zu uns dadurch, daß Christus für uns starb, als wir noch Sünder waren. Um wieviel mehr werden wir durch ihn vom Zorn erlöst werden, da wir jetzt durch sein Blut gerechtfertigt wurden*“ (Röm 5, 8–10). Weil wir schon durch Christi Tod gerechtfertigt und erlöst wurden, dürfen wir hoffnungsvoll der kommenden Erlösung entgegenblicken: Als schon jetzt durch Christi Blut Versöhnte dürfen wir damit rechnen, erst recht durch sein Leben vom kommenden „Zorn“ erlöst zu werden. (Christliche Hoffnung hat in dieser schon geschehenen Erlösung ihren Grund.)

Der Apostel zieht damit im fünften Kapitel des Römerbriefs eine Folgerung aus dem, was er bisher über die Rechtfertigung durch Jesus Christus dargelegt hat. Dabei betont er unter anderem – dies ist besonders im Blick auf einige Mißdeutungen christlicher Erlösungslehre zu beachten –, daß Gott uns schon vor dem Tod Jesu geliebt hat, er also nicht den Kreuzestod benötigte oder forderte, um gnädig gestimmt zu werden. Jesu Tod ist vielmehr Beweis der Liebe Gottes zu uns Sündern: „Gott hat seine Liebe zu uns darin erwiesen, daß Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren“ (Röm 5, 8; vgl. V. 10; Joh 3, 16). Der Ausdruck „Versöhnung“ bezeichnet zwar die Aufhebung eines Feindschaftsverhältnisses, doch besteht die durch Jesus Christus gewirkte Versöhnung nicht in einer Umstimmung oder Änderung Gottes, damit er etwa abläßt von seinem Zorn, sondern in einer Aufhebung der Sünde, das heißt einer Änderung und Umwandlung der Ungerechten zu Gerechten (vgl. 2 Kor 5, 18).

2. Dies ist auch der Sinn des Textes, in dem Jesu Tod ausdrücklich als „Sühne“ bezeichnet wird: „*Denn alle haben gesündigt und entbehren der Herrlichkeit Gottes. Umsonst sind wir gerechtfertigt worden durch seine Gnade durch die Erlösung in Jesus Christus; den Gott hingestellt hat zur Sühne(stätte) durch den Glauben in seinem Blut zum Erweis seiner (Heils)gerechtigkeit..., damit er gerecht (treu) sei und den gerecht mache, der an Christus glaubt*“ (Röm 3, 23–26).

Auf den ersten Blick scheint hier Jesu Tod am Kreuz („in seinem Blut“) nach Art eines Sühneopfers aufgefaßt zu werden, wie solche bei den Heiden üblich waren: Durch die Schlachtung von vielen Opfertieren (u. U. Hekatomben) oder gar eines Menschen meinte man, die erzürnten Götter besänftigen zu können (vgl. die Sage von der Opferung Iphigenies, der Tochter des Agamemnon).

In der Bibel ist aber etwas ganz anderes ausgesagt: Zunächst heißt es, daß alle Menschen dadurch vor Gott als Sünder stehen, weil ihnen die Herrlichkeit Gottes

fehlt, das heißt: Sie stehen nicht im Glanz und der Nähe Gottes, wie es sein sollte (V. 23), und sind dadurch dem Tod verfallen; aus diesem Stand der Ungerechtigkeit (vgl. 5, 2) werden sie nicht durch eigene Leistung, auch nicht durch eigene Opfer, befreit, sondern, wie Paulus betont (vermutlich unter Ergänzung einer vorgegebenen Formulierung), „umsonst“ und „durch seine Gnade“ (V. 24). Dieser Erweis der Gnade Gottes wird ihnen zuteil „durch die Erlösung in Christus Jesus“, also durch die Befreiungstat, die der Rettung und dem Erwerb Israels aus Ägypten entspricht; diese Rettungstat Gottes wird nämlich im Alten Testament und Judentum vornehmlich mit „Erlösung“ bezeichnet; sie galt und gilt bei Juden heute noch als Vorbild der endzeitlichen Rettung.

Inwiefern sie durch Jesus Christus geschah, wird hier in dem stilistisch überladenen Satz ausgedrückt: „Den Gott als Sühne bestimmte, durch den Glauben, in seinem Blut, zum Erweis seiner Gerechtigkeit“ (V. 25f.). Die stilistische Schwerfälligkeit hängt hier wie V. 24 vermutlich damit zusammen, daß Paulus vorgeformte Wendungen, vielleicht aus der Abendmahlsüberlieferung, aufgegriffen und ergänzt hat. „Sühne“, womit das griechische Wort „hilasterion“ wiedergegeben wird, ist ein Begriff der jüdischen Opfersprache und bezieht sich im Alten Testament (anders als im außerbiblischen Bereich) auf einen Ritus, durch den jemand von einer Last und Todesverfallenheit befreit wird. Ihre Wirkung zielt nicht auf eine Änderung bei Gott, sondern im Menschen hin. An unserer Stelle ist mit „Sühne“, wie heute viele Exegeten vertreten, die „Sühnestätte“ gemeint (der Deckel der Bundeslade als Thron Gottes) und wird auf den Ritus am jährlichen Versöhnungstag angespielt: Durch das Besprengen der Sühnestätte im Tempel mit Opferblut wurde der Bund mit Gott erneuert (Lev 16, 14f. 19; vgl. Ex 24, 6–8).

Wenn hier Jesu Blut (sein Sterben) als Sühne bezeichnet wird, heißt das: Durch sein Blutvergießen hat er den Bruch zwischen Gott und Mensch aufgehoben (Tilgung der Schuld) und den Bund erneuert. Diese Bundeserneuerung wird den Menschen zuteil, wie Paulus ausdrücklich bemerkt, „durch Glauben“, das heißt indem die Hörer des Evangeliums sich zu dem Gekreuzigten bekennen und ihren Glauben in der Taufe besiegen. Wenn es ferner heißt „zum Erweis seiner Gerechtigkeit“, ist damit nicht eine Demonstration von Strafgerechtigkeit gemeint, sondern gemäß dem sonstigen Gebrauch von „Gerechtigkeit“ im Alten Testament und Judentum Gottes Treue zu seiner Verheißung (vgl. Jer 9, 24; Neh 9, 7–8 u. ö.). Die anschließenden nicht leicht verständlichen Worte deuten zumindest an, daß Jesu Sterben eine Überbietung des jährlich wiederholten Ritus am Versöhnungstag und aller anderen jüdischen Opfer ist; denn seine Wirkung ist nicht auf einen bestimmten Geltungsbereich eingeengt, sondern gilt für alle Zeiten und alle Menschen, die glauben.

Diese universale Heilsbedeutung des Todes Jesu, der alle bisherigen Opferriten überbietet, wird in der Passionserzählung dadurch angedeutet, daß in der Todesstunde Jesu der Vorhang des Tempels zerriß (Mk 15, 38), ein Bild für die

Hinfälligkeit aller dort bislang dargebrachten Opfer. Der Hebräerbrief hat die alttestamentliche Opferterminologie aufgegriffen und damit die Einmaligkeit sowie Einzigartigkeit von Jesu Tod ausgedrückt: Jesus ist nicht bloß Sühneopfer, sondern auch der darbringende Opferpriester (vgl. bes. Hebr 5, 1–6; 7, 26–28). Bei all diesen Texten ist zu beachten, daß die Begriffe „Opfer“ und „Sühne“ hier einen anderen Inhalt haben als bei anderen Religionen und selbst in alttestamentlichen Texten.

3. Wie sehr sich das biblische Verständnis des Todes Jesu als „Sühne“ und „Opfer“ von landläufigen, an außerbiblischer Opferterminologie orientierten Auffassungen unterscheidet, lehrt auch eine sorgfältige Exegese der Texte, die von einem stellvertretenden Tod Jesu sprechen. In der alten, Paulus schon vorgegebenen Zusammenstellung der Kernpunkte christlicher Verkündigung heißt es: „Christus starb für unsere Sünden“ (1 Kor 15, 3; vgl. Gal 1, 4). Entgegen der naheliegenden jüdischen Interpretation des schmachvollen Kreuzestodes als Fluch oder Strafe (vgl. Gal 3, 13; Dtn 21, 23) wird hier Jesu Sterben mit den Sünden der Menschen in Verbindung gebracht, ohne daß näher bestimmt wird, ob dies bloß ihretwegen (also durch sie verursacht) oder auch zwecks ihrer Tilgung geschah. Diese christliche Deutung des Todes Jesu war Paulus auch in der Fassung „für euch“ (z. B. 1 Kor 11, 24) bzw. „für uns“ (z. B. Röm 5, 8) bekannt, die bei Berücksichtigung alttestamentlicher Texte den Gedanken an eine Stellvertretung nahelegt (z. B. Jes 53, 10–13).

Dies wird oft in dem Sinn ausgelegt, daß auf Jesus die Schuld regelrecht wie auf einem Sündenbock abgeladen worden sei (vgl. Lev 16, 21 f.) und er sozusagen als Ersatzmann den Zorn und Fluch Gottes erfahren habe. Als Belege dafür werden außer Wendungen aus den Gottesknechtliedern (Jes 53, 10–13) die beiden Texte herangezogen, wo es heißt, daß Christus „für uns [zum] Fluch“ (Gal 3, 13) bzw. „für uns [zur] Sünde“ (2 Kor 5, 21) wurde. Dabei wird leider die metaphorische und zum Teil rhetorische Diktion außer acht gelassen; dies gilt besonders für manche Auslegung der Worte über den Gottesknecht (z. B. 1 Petr 2, 24 f.).

Daß die verbreitete simple Interpretation dieser Texte der Bibel nicht gerecht wird, erhellt schon die daraus zu ziehende Konsequenz: Gott dürfte dann niemanden mehr verurteilen, weil alle Schuld schon gesühnt ist. Aber vor allem eine paulinische Ausfaltung des „für uns“ vermag dies zu verdeutlichen: „*Denn die Liebe Christi hat uns ergriffen, da wir dieses erkannt haben: Einer ist für alle gestorben, also sind alle gestorben; und für alle ist er gestorben, damit die Lebenden nicht mehr für sich selbst leben, sondern für den, der für sie starb und auferstand*“ (2 Kor 5, 14 f.).

Bei der Verteidigung seines unermüdlichen Einsatzes zieht Paulus hier aus dem Kerygma „einer ist für alle gestorben“ nicht die Folgerung „also brauchen wir nicht mehr zu sterben“; er folgert vielmehr: „also sind alle gestorben“. Jesu Tod ist also nicht ein Ersatz für den Tod aller – etwa wie P. Maximilian Kolbe ersatzweise für

einen zum Tod Verurteilten starb; das „für alle“ bedeutet vielmehr: Jesus stirbt als der eine, dessen Tod das Sterben aller mitbedingt. Paulus kann das nur schreiben, weil er überzeugt ist: Der auf Golgota Hingerichtete war nicht einfach ein Mensch wie alle anderen; er nimmt vielmehr innerhalb der Menschheit eine ganz besondere Stellung ein. Diese sieht Paulus im Gegenüber zu der Bedeutung, die seiner Ansicht nach Adam als dem ersten Menschen gebührt, durch den nach jüdischer Auffassung der Tod auf alle Menschen kam (vgl. Röm 5, 12, 18; vgl. 1 Kor 15, 21f.). Jesu Tod am Kreuz kommt daher eine Dimension zu, die alle Menschen betrifft; sie werden in seinen Tod hineingezogen; dies geschieht freilich nach Paulus nicht automatisch, sondern dadurch, daß wir uns durch die Taufe in die Todesgemeinschaft hineinnehmen lassen (vgl. Röm 6). Für Paulus wie für die gesamte Urkirche war dieser Gedanke nicht so schwer verständlich wie für uns heute, da ihnen das Motiv der Stellvertretung vom Alten Testament her schon vertraut war, zum Beispiel bei Abraham (Gen 12, 3; 18, 18; 22, 18), Mose (Ex 32, 32; 33, 4–6) und besonders der Gestalt des Ebed Jahwe (Jes 52, 13–53, 12).

Als Ziel des „Mitsterbens“ mit Christus gibt Paulus an: „Damit wir nicht mehr für uns leben, sondern für den, der für uns starb und auferstand.“ Hier ist ein Doppeltes zu beachten: 1. Ohne daß vorher von Auferstehung die Rede war, heißt es hier sozusagen in einem Atemzug: „starb und auferstand“; dies ist ein Hinweis darauf, daß Paulus Jesu Tod und Auferstehung als Einheit sieht und Auferstehung auch oft dort mitgedacht ist, wo ausdrücklich nur vom Tod die Rede ist (z. B. 1 Kor 11, 26: „den Tod des Herrn verkünden, bis er kommt“). 2. Jesu Sterben für alle zielt darauf hin, daß alle Lebenden jetzt ganz für den Gekreuzigten und Auferstandenen leben, um an seinem Sterben und Leben Anteil zu erhalten.

Der Apostel erläutert diese Aussage im folgenden, indem er erklärt, daß wir jetzt alle dank Jesu Tod und Auferstehung eine neue Schöpfung sind, daß dies alles von Gott her gewirkt worden ist, der durch Christus die Welt mit sich versöhnte. Als Zusammenfassung der Botschaft von dieser Versöhnung, die ihm durch seine Bestellung zum Diener der Versöhnung (vgl. 2 Kor 5, 18f. mit 3, 6ff.) anvertraut ist, schreibt er dann: „den, der Sünde nicht kannte, hat er (Gott) für uns zur Sünde gemacht, damit wir Gottes Gerechtigkeit werden durch ihn“ (2 Kor 5, 21). Das heißt: Gott hat Jesus, den Sündenlosen, die Folge der Sünde, nämlich den Tod, ertragen lassen, damit wir durch sein Sterben und Auferstehen aus unserer Sünde und Ungerechtigkeit befreit werden und Anteil an der Gerechtigkeit Gottes (dem Leben Gottes) erhalten.

4. Die in dem zuletzt besprochenen Text angeklungene Verbindung von Jesu Tod und Auferstehung wird auch in einem anderen Text ausgesprochen, der wohl zur ältesten und im Kern schon vorpaulinischen Predigt gehört: „der hingegeben wurde wegen unserer Sünden und auferstand wegen unserer Gerechtigkeit“ (Röm 4, 25).

Die erste Hälfte schließt sich eng an die alte Tradition an, die über Jesu Tod mit

dem vieldeutigen Terminus „paredothe“ (traditus est) sprach: Jesus wurde „verraten“, von den amtlichen Stellen seines Volkes den Heiden „ausgeliefert“ und von Pilatus schließlich den Soldaten zur Kreuzigung „übergeben“. In Zusammenschau mit der Formulierung in Jes 53 konnte darin sogar das „Hingeben“ des Sohnes durch Gott und schließlich Jesu eigene „Hingabe“ mitgehört werden (vgl. Gal 1, 4; 2, 20). Diese Hingabe in den Tod geschah wegen bzw. für unsere Sünden, veranlaßt durch sie und im Blick auf ihre Tilgung. Die zweite Vershälfte, die parallel dazu formuliert ist, sagt aus, daß Jesus auferstand oder auferweckt wurde (beide Übersetzungen sind möglich), um uns gerecht zu machen, das heißt aus der Sünde zu befreien und Anteil an seinem Leben zu geben. In Verbindung mit anderen Texten heißt das: Durch Jesu Auferstehung wird uns sein Geist vermittelt, der gerecht macht und Angeld des ewigen Lebens ist.

Diese enge Bindung der Erlösung an Jesu Tod und Auferstehung wird besonders deutlich im Johannesevangelium ausgesprochen. Bekanntlich deutet der vierte Evangelist den Ärgernis erregenden Tod Jesu als „die Erhöhung“; er sieht Jesu Kreuzigung in der alten Erzählung von der Schlange, die in der Wüste erhöht wurde und den zu ihr Aufblickenden Gesundheit verlieh, bildhaft vorgezeichnet (3, 14f.). Wer an Jesus Christus glaubt, erhält durch ihn Leben. Wie das geschieht, deutet er Joh 20, 22 an, indem er die österliche Verleihung des Pneuma unter Bezugnahme auf das Einhauchen des Lebensodems im Schöpfungsbericht schildert. Den Menschen fehlt der göttliche Lebensodem; ihre „Sünde der Welt“ nimmt er als „das Lamm Gottes“ hinweg (1, 29); denn er stirbt als das wahre Osterlamm, an dem kein Bein zerbrochen wurde (19, 33–37), in der Stunde, als die Osterlämmer geschlachtet werden, und wird dadurch zur Quelle des lebenspendenden Pneuma. Darauf weisen die Öffnung der Seite und das Herausströmen von Blut und Wasser symbolhaft hin (so 19, 34 mit 7, 37–39; vgl. vielleicht auch 19, 30).

Dieser Überblick über die Verkündigung der Erlösung durch Jesu Tod und Auferstehen ist noch in vieler Hinsicht zu ergänzen; besonders müßte noch von der paulinischen Aussage über die Erlösung vom Gesetz gesprochen werden (Gal 3, 12f.; 4, 5). Aber bereits die angeführten Texte lehren uns: Die Aussagen über Jesu Tod als Sühne und Opfer dürfen nicht nach dem Modell außerbiblischer Sühne- und Opferriten gedeutet werden; es geht nicht um ein Gnädig-Stimmen Gottes, sondern um die Tilgung von Schuld und Sünde, Gerechtmachung, Heiligung und Vermittlung göttlichen Lebens. Diese erste Erlösung, die den einzelnen in Taufe und Leben aus dem Glauben zugeeignet wird, ist Unterpfand und schon Anfang der endzeitlichen und endgültigen Erlösung. Sie fordert den Glauben an Jesus Christus, ohne den wir Menschen in unserer Sünde dem Tod preisgegeben sind. Für Paulus ist dies das Motiv seiner apostolischen Tätigkeit: Er verkündigt die Versöhnungstat Gottes, damit die Angesprochenen sich versöhnen, das heißt durch den Glauben mit dem Leben Christi beschenken lassen (vgl. 1 Kor 1, 23f.; 2, 2; 2 Kor 5, 18–20). Paulus tut das, um die Menschen zu retten (1 Kor 9, 22).

Warum diese Erlösungstat engstens mit Jesu Tod und Auferstehung verbunden ist, darauf ist in Verbindung mit den Angaben in den Evangelien einzugehen.

Jesus von Nazaret – der von Israel erwartete Erlöser

In den Evangelien wird uns Jesu Leben, Wirken und Sterben aus österlicher Sicht geschildert. Ein wesentlicher Aspekt dieser Darstellungsweise besteht in dem Aufweis, daß er trotz seiner Kreuzigung der verheißene Messias ist. Was in den Heiligen Schriften – damaliger Exegese gemäß – auf den ersehnten Messias hinweist, der Israel erlösen werde (vgl. Lk 24, 21), wird auf ihn bezogen. Dies konnte allerdings nur geschehen, indem die Verheißungen einer politischen Herrschaft des davidischen Königs über das ganze Haus Jakob (vgl. Lk 1, 31f. 68; 2, 38) und einer Wiederherstellung Israels (vgl. Apg 1, 6) übergangen bzw. neu interpretiert wurden. Vor allem wurden viele Texte herangezogen, die im Judentum weniger Beachtung fanden, sich aber dazu eigneten, Jesu Wirken und Sterben von Ostern her als Erlösung zu deuten (z. B. Jes 53).

1. Jesus ist nach seinen eigenen Worten, wie Markus sie kurz zusammenfaßt (Mk 1, 15), der von den Propheten angekündigte Freudenbote (Jes 52, 7), mit dessen Auftreten die Zeit der Verheißung erfüllt und die Gottesherrschaft nahegekommen ist. Zeichen dieser Nähe, ja des Hereinragens der Gottesherrschaft in die Gegenwart (Lk 11, 20; 17, 21) sind die Machttaten, die er in der Kraft Gottes wirkt. Auf die Anfrage des Täufers, ob er der Erwartete sei, kann Jesus mit einem Hinweis auf die Taten antworten, die den alten Verheißungen entsprechen (Mt 10, 4–6; Lk 7, 22f.; vgl. Jes 26, 19; 35, 5f.; 29, 18; 61, 1). Die Bedrängten und Leidenden sind nicht mehr der Macht des Bösen wehrlos ausgeliefert. Jesus weiß sich besonders zu den Armen und zu den Sündern gesandt, die nach gängiger Auslegung der Heiligen Schriften wie die Aussätzigen als „ausgeschlossen“ galten. Wenn sie sich an ihn wenden, auf seine Predigt hören, erlangen sie Reinigung, Heil und Zulassung zur Mahlgemeinschaft mit ihm (vgl. Mk 1, 40–2, 17 u. ö.). Als Beispiele dafür, welche erlösende Kraft dem Wirken Jesu zumindest aus österlicher Sicht zukommt, seien kurz folgende Texte erwähnt.

Nach Mk 3, 1–6 heilt Jesus an einem Sabbat in der Synagoge einen Mann, dessen Hand verdorrt war. Seinen Gegnern, die ihn beobachten und einen Vorwand zur Anklage finden wollen, stellt er die Frage: „*Ist es am Sabbat erlaubt, Gutes zu tun oder Schlechtes zu tun, ein Leben zu retten oder zu töten?*“ (V. 4). Die Heilung des Kranken wird hier unter dem Aspekt „ein Leben retten“ gesehen; wer ihn nicht heilt, „tötet“. Demnach ist die Krankenheilung eine Rettungstat und steht in Hinordnung auf eine Überwindung der Todesmacht. Dies gilt aus der Sicht der Evangelisten für alle Heilungen. Die erzählten Totenerweckungen machen diesen Aspekt nur besonders deutlich. Aufschlußreich ist diesbezüglich, daß für Gottes-

herrschaft mehrfach „ewiges Leben“ steht, z. B. in der Frage: „Was muß ich tun, um das ewige Leben zu erben?“ (Mk 10, 17par; Lk 10, 25; vgl. Mt 25, 34; 1 Kor 6, 9f.; 15, 50; Gal 5, 21); im Johannesevangelium besteht Jesu Sendung darin, ewiges Leben zu vermitteln (Joh 10, 10). Der Evangelist Johannes gibt sogar das Messiasbekenntnis des Petrus („du bist der Messias“, Mk 8, 27) mit den Worten wieder: „Herr, wohin sollen wir gehen; du allein hast Worte ewigen Lebens... du bist der Heilige Gottes“ (6, 68f.). Nach dem Johannesevangelium ist es das Ziel der Zeichen Jesu und ihrer Niederschrift: „Damit ihr glaubt, daß Jesus der Messias, der Sohn Gottes ist und ihr als Glaubende in seinem Namen Leben habt“ (20, 31).

Nach Mk 2, 1–14 äußert Jesus zu dem herbeigebrochenen und zu seinen Füßen herabgelassenen Gichtbrüchigen: „Sohn, deine Sünden sind dir vergeben“ (V. 5). Daß er dazu bevollmächtigt ist, demonstriert er seinen Gegnern, die ihn deswegen für einen Gotteslästerer halten, durch die Heilung; ihr schickt er das Wort voraus: „Was ist leichter, zu dem Gelähmten zu sagen: Deine Sünden sind dir vergeben, oder zu sagen: Steh auf, nimm deine Bahre und gehe umher?“ (V. 9). Wie auch immer die Traditionsgeschichte dieser Erzählung erklärt wird, der Evangelist hat in der Krankenheilung ein Zeichen dafür gesehen, daß Jesus die Macht hat, Sünden zu vergeben. Die anschließende Erzählung von der Berufung des Zöllners und dem Gastmahl mit den Zöllnern und Sündern endet mit dem Wort Jesu: „Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder“ (Mk 2, 17). Nach dem Evangelisten Matthäus ist diese Sendung Jesu schon in seinem Namen angedeutet: „Du wirst seinen Namen Jesus nennen; denn er wird sein Volk von seinen Sünden befreien“ (Mt 1, 21).

2. In den Evangelien wird Jesu Wirken von Anfang an im Blick auf seinen Tod dargestellt. Ein gutes Beispiel dafür ist die Schilderung der Taufe bei den Synoptikern (Mk 1, 9–11par). Diese Selbsterneidigung und Einreichung des Gesandten Gottes unter die Sünder war für viele gewiß ein Ärgernis, ähnlich wie die Kreuzigung, die nicht von ungefähr Mk 10, 38f. eine „Taufe“ genannt wird. Die urkirchlichen Prediger haben sie darum verkündet als das Geschehen, bei dem sich der Himmel öffnete und der Getaufte geoffenbart wurde als der, auf dem Gottes Geist ruht und der gerade als derjenige, der sich taufen läßt, Gottes geliebter Sohn (eine deutliche Bezugnahme auf die Gottesknechtlieder) ist (vgl. bes. Lk 3, 22). Im Johannesevangelium weist der Täufer zu Beginn des Auftrittens Jesu auf ihn hin als „das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt“ (1, 29). Der Evangelist sieht diese Ankündigung im Tod Jesu erfüllt (19, 35). Johannes schildert überdies das erste „Zeichen“ Jesu (Joh 2, 1–11) als Vorwegnahme der „Stunde“ („noch nicht gekommen“ [V. 4] – „jetzt“ [V. 8]), in der Jesus aus seiner geöffneten Seite das Leben in Fülle schenkt (19, 34). Wein im Unterschied zum Wasser ist dafür ebenso ein Symbol, wie das aus der Seitenwunde strömende Wasser und Blut Zeichen des Lebensgeistes ist, den der Gekreuzigte und Auferstandene schenkt.

Jesus selbst hat, wie es die Evangelisten darstellen, mehrfach auf seinen Tod

hingewiesen und diesen als eine Notwendigkeit („muß“) bezeichnet, so in den drei Leidensankündigungen (Mk 8, 31; 9, 31; 10, 32ff.; vgl. auch 10, 38). Dieser mehrfachen Leidensweissagung entspricht im Johannesevangelium das Wort: „Wie Mose die Schlange in der Wüste erhöhte, so muß auch der Menschensohn erhöht werden“ (3, 14).

Wohl unter Bezugnahme auf eine Wendung im Gottesknechtlied (Jes 53, 10–12) sagt Jesus auch voraus, daß seinem Tod eine erlösende Wirkung zukomme: „Denn der Menschensohn ist nicht gekommen, sich bedienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben als Lösegeld (lytron) für viele hinzugeben“ (Mk 10, 45par; Mt 20, 28; vgl. 1 Tim 2, 6). Jesu „Dienen“ erhält demnach in seiner Hingabe des Lebens einen Höhepunkt, und diese Hingabe dient als „Lösemittel“ für die Befreiung anderer, die sich selbst nicht erlösen können. Das Wort „lytron“ bezeichnet in der Septuaginta und der griechischen Profanliteratur oft einen „Lösepriß“ (beim Loskauf von Gefangenen), steht aber mehrfach auch in enger Verbindung mit „Sühne“ (Ex 21, 30; 30, 12; Num 35, 31). Mk 10, 45 ist damit angedeutet, daß Jesu Hingabe in den Tod der Befreiung vieler dient, die in der Sünde gefangen sind.

Eine erlösende Wirkung seines Sterbens hat Jesus auf ähnliche Weise in den Abendmahlsworten ausgesprochen, die das Verteilen des Brotes und das Darreichen des Kelches als prophetische Zeichenhandlung erkennen lassen. Jesus kündigt damit seinen Tod an und deutet ihn: Er nimmt ihn auf sich für die Jünger („für euch“) und „für viele“. Dabei verdeutlicht Mt 26, 28 das Kelchwort: „Das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden“. Im Johannesevangelium wird diese prophetische Deutung von Jesu Tod in der Brotrede wiedergegeben: „Das Brot, das ich euch geben werde, ist mein Fleisch für das Leben der Welt“ (6, 51); sie wird auch in der Lazarusgeschichte symbolisch angedeutet (Joh 11, 1–45): Um Lazarus aufzuerwecken, begibt sich Jesus in Todesgefahr (VV. 7f., 15f.); er ist für Johannes also der Messias, weil er Tote lebendig macht, und zwar indem er sich selbst dem Tod ausliefert. Eine sinnbildliche Voraussage und Deutung des Todes gibt Jesus nach Johannes auch in der Fußwaschung (13, 1–20); sie ist Vorwegnahme seines Todes, der Anteil an seinem Leben gibt (V. 8), und zugleich ein Beispiel, das zu gegenseitiger Liebe auffordert (VV. 12–17).

3. Die Darstellung von Jesu erlösendem Wirken in den Evangelien, die Sicht seines ganzen Lebens als Weg zum Kreuz und die Wiedergabe der Worte über seinen Tod stellen uns heute vor drei Probleme:

Erstens: *Hat Jesus selbst sein Wirken so aufgefaßt, wie es uns in den Evangelien verkündet wird?* Allgemein ist nämlich anerkannt, daß die Darstellung in den Evangelien wesentlich durch die österliche Sicht der biblischen Schriftsteller und ihrer Gewährsleute bedingt ist. Deshalb kann daraus nicht gefolgert werden, daß Jesus sich selbst von Anfang an in dem dargelegten Sinn als Erlöser verstanden hat. Soweit uns die kritische Sicht der Quellen überhaupt eine Antwort auf diese Frage

ermöglicht, ist zunächst zu sagen, daß Jesus sich ganz gewiß einer besonderen Sendung bewußt war und er durch sein Wirken messianische Erwartungen geweckt hat. Welche Inhalte er konkret mit „Gottesherrschaft“ verband, ist schwer zu bestimmen. Vielleicht hat Jesus am Beginn seines Wirkens mit einer Sammlung ganz Israels und einer Erneuerung der zwölf Stämme gerechnet, durch die dann vom Sion aus der ganzen Welt das Evangelium Gottes verkündet und eine Art Idealreich auf Erden verwirklicht werden sollte. Nach Apg 1, 6 scheinen die Apostel nach Ostern noch ähnliche Erwartungen auf eine Wiederherstellung Israels gehegt zu haben (vgl. auch Lk 24, 21). Viele späte Schriften des Alten Bundes und andere Zeugnisse aus dem Judentum legen es aber nahe, daß es Jesus um mehr gehen mußte als um eine Änderung der Lebensbedingungen in dieser Welt. So wird z. B. das verheißene „Heil“ (šalōm), das der Freudenbote als Folge der Herrschaft Gottes ankündigt (Jes 52, 7), durch eine Tat Jahwes geschaffen, die mit einer Neuschöpfung verglichen werden kann (vgl. Jes 44, 1–8; 45, 5–13). Zu ihr gehört auch die Rettung aus Sünde, Krankheit und Tod (vgl. z. B. Jes 25, 8f.; 25, 19) und die Begabung des Volkes mit dem lebenspendenden Geist Gottes (Jes 43, 3; Ez 36, 26f.; Jer 31, 33; Joel 3, 1f.). Was die Evangelien aus österlicher Sicht über das Wirken Jesu schrieben, liegt deshalb zumindest ganz auf der Linie dessen, wie Jesus selbst sein Wirken als der Gesandte und Sohn Gottes beurteilte.

Zweitens: *Hat Jesus selbst seinen Tod vorausgesagt und ihm eine Heilsbedeutung zugeschrieben?* Darüber ist in den letzten Jahren sehr viel diskutiert worden; denn die vorliegenden Leidensankündigungen haben den Charakter von Vaticinia ex eventu, von Weissagungen auf Grund des Ereignisses, und die Abendmahlsüberlieferungen weisen deutliche Spuren der urkirchlichen Liturgie auf. Allerdings vertreten in den letzten Jahren immer mehr Forscher die Ansicht, daß Jesus zumindest nach der Hinrichtung des Täufers mit dem eigenen Martyrium rechnen mußte, er darüber auch gesprochen hat und überzeugt war, daß sein gewaltsmäßiges Ende die Verwirklichung der Gottesherrschaft nicht aufhalten könne. Als Beleg dafür wird besonders Mk 14, 25 zitiert, dessen Kern von Jesus selbst stammt. Ob Jesus seinem Tod auch einen positiven oder gar notwendigen Beitrag dazu (als Sühne) zuschrieb, ist umstritten. Auch wer diese exegetische Frage unter Berufung auf die Abendmahlsüberlieferung positiv beantwortet, muß zugeben, daß eine solche Heilsbedeutung des Todes Jesu nicht von Anfang an im Zentrum der Predigt Jesu stand. Und damit stehen wir vor dem dritten Problem.

Drittens: *Wie ist die starke Betonung des Todes Jesu in Verbindung mit seinem gesamten Wirken als Erlöser zu erklären?* Ist der Kreuzestod nur eine besondere Steigerung seines Dienens – die Theologen sprechen von „Pro-Existenz“ –, oder kommt ihm als solchem eine eigene Heilsbedeutsamkeit zu? Besteht also zwischen dem „Dienen“ und der Lebenshingabe ein qualitativer Unterschied? Für letzteres sprechen die Äußerungen über eine Notwendigkeit („muß“) der Lebenshingabe. Allerdings dürften gerade diese Formulierungen aus den Bemühungen der Urkir-

che stammen, das Ärgernis des Kreuzes aus der österlichen Sicht verständlich zu machen: Angesichts der Ablehnung der Predigt Jesu durch die Menschen blieb kein anderer Weg mehr, die Welt aus ihrer Sünde und Todesverfallenheit zu retten.

Bei der Interpretation dieser Bewertung des Todes Jesu in den Evangelien und den Briefen dürfen aber vor allem – dies ist aus der Sicht der Exegese zu sagen – die übrigen Aussagen des Neuen Testaments nicht außer acht bleiben. Diese betonen von frühesten Zeiten an den Gehorsam Jesu bis zum Tod am Kreuz (Phil 2, 8f.; vgl. Röm 5, 18; Hebr. 5, 7; 10, 7 u. ö.); das heißt, nicht durch den Tod als Leiden oder gar Strafleiden hat Jesus die Menschen erlöst, sondern durch den Gehorsam, der selbst den Tod mit in Kauf nahm, erwies Jesus sich als der wahre „Adam“ (Röm 5, 18), der von Gott geliebte „Sohn“ und „Knecht Gottes“ (vgl. Mk 1, 11; Jes 42, 1–4; 53, 10–13); dadurch wurde er in Wahrheit der erwartete „Messias in Macht“ und „Menschensohn [Richter] zur Rechten Gottes“ (Röm 1, 4; Apg 2, 36; 2, 33; Mk 14, 62 u. ö.), der „Kyrios“ aller (Phil 2, 9–11); nur so wurde er zum „lebenspendenden Geist“ (1 Kor 15, 45), zum wahren Hohenpriester (Hebr 5, 7), „Anführer des Glaubens“ (Hebr 12, 2; vgl. 2, 10 „Anführer des Heils“) und „Erstgeborenen aus den Toten“ (1 Kor 15, 20; Röm 8, 29; Kol 1, 18), auf den wir alle als den kommenden „Erlöser“ hoffen dürfen.

Erlösung: Warum? Wodurch? Wozu?

Der Überblick über wichtige Texte zum Thema erlaubt es, abschließend die drei Fragen „Erlösung: Warum? Wodurch? Wozu?“ kurz zu beantworten:

1. **Warum?** Weil wir als Sünder einem ewigen Tod preisgegeben sind und uns selbst nicht retten können. Unsere Vorfahren haben diese Bedrohung in vielen Höllenpredigten ausgemalt und die biblische Frohbotschaft dadurch oft in eine Drohbotschaft verkehrt. Wir neigen heute zum anderen Extrem: Wir verhehlen uns und anderen die wahre Situation, in der wir leben. Wir haben Angst vor sozialem Elend, vor dem Sterben und besonders vor einem Atomkrieg. Aus der Sicht der Bibel gibt es ein größeres Übel als diese (vgl. Mk 8, 35f.). Vielleicht kann die Furcht vor einer drohenden Vernichtung unserer Erde uns wieder den Blick dafür öffnen, daß der heute befürchtete Tod nur ein schwaches Symbol für den Tod ist, vor dem kein Mensch uns retten kann. Zur Zeit Jesu und zur Zeit des Paulus meinten viele Juden, durch die buchstäbliche Beobachtung der Tora Erlösung finden zu können. Entsprechen dem heute nicht die Bemühungen, einzig durch eigene Leistung und Anstrengung das Glück zu sichern? Erschütternd ist diesbezüglich die Klage von K. Popper: „Wie andere vor mir, so gelangte auch ich zu dem Resultat, daß die Idee einer utopischen sozialen Planung großen Stils ein Irrlicht ist, das uns in einen Sumpf lockt. Die Hybris, die uns versuchen läßt, das Himmelreich auf Erden zu verwirklichen, verführt uns dazu, unsere gute Erde in

eine Hölle zu verwandeln – eine Hölle, wie sie nur Menschen für ihre Mitmenschen verwirklichen können“ (Das Elend des Historizismus, Tübingen⁵ 1979, VIII).

2. *Wodurch?* Die Rettung vor dem ewigen Tod und damit die Bewahrung vor Sinnlosigkeit und Zerstörung unseres Lebens kann nach Aussage der Bibel nur durch den Herrn des Lebens geschehen. Sie verkündet uns, daß Gott uns die im Alten Bund gegebene Verheißung einer Erlösung durch seinen Sohn schenkt, und zwar durch sein ganzes Wirken in unserer Geschichte. Dem Tod Jesu kommt dabei eine besondere Bedeutung zu, nicht als Strafleiden, sondern als Vollendung seiner Hingabe an den Vater im Gehorsam und seiner Liebe zu den Menschen. Jesus hat uns damit auch den Weg gewiesen, wodurch wir mithelfen können, daß sein Erlösungswerk möglichst allen zugute kommt: durch unsere Bezeugung des Evangeliums, unter Umständen im Martyrium, und unsere Liebe zu allen (vgl. 1 Kor 9, 22). Dazu gehört auch, daß wir wie Jesus durch unsere Taten, die der Befreiung aus irdischen Nöten dienen, Vorzeichen der endgültigen Rettung setzen.

3. *Wozu?* Zum Leben in seinem vollen Sinn, das heißt zum Leben ohne Angst, in Frieden und dauerndem Glück. Dies ist uns nur möglich in der Teilhabe an dem göttlichen Leben des Sohnes, durch die Belebung mit dem Heiligen Geist und in der Gemeinschaft mit dem Urheber allen Lebens. Die Bibel kennt dafür das Wort „Herrlichkeit“ und stellt uns diese oft in Bildern dieser Welt vor Augen, z. B. im Bild des Hochzeitsmahls und des neuen Jerusalems. Für den Apostel Paulus steht diese Herrlichkeit in keinem Vergleich zu den Leiden dieser Welt (Röm 8, 18f.). Diese zukünftige Herrlichkeit wird uns anfanghaft schon hier zuteil: in dem Gnadenleben, aber auch in der Schönheit der Schöpfung, im friedlichen Beisammensein von Menschen und in der Erfahrung echter Liebe. Da die zukünftige Herrlichkeit nicht eine Schöpfung aus dem Nichts ist, sondern eine Neuschöpfung dieser Welt, ist der Einsatz für diese Welt notwendig und trotz des über uns schwebenden Todes niemals umsonst (vgl. 1 Kor 15, 58); denn er trägt bei zu der größeren Herrlichkeit, an der Gott uns Anteil schenken will.

Literatur: H. U. v. Balthasar, Theodramatik III (Einsiedeln 1980) 212ff.; A. Deißler, Hingegeben für die Vielen. Stellvertretung als Prinzip der Heilsgeschichte, in: LS 30 (1979) 339–345; G. Friedrich, Die Verkündigung des Todes Jesu im NT (Neukirchen 1982); H. Gese, Die Sühne, in: ders., Zur biblischen Theologie (München 1977) 85–106; G. Greshake, Der Wandel der Erlösungsvorstellungen in der Theologie, in: ders., Gottes Heil – Glück des Menschen (Freiburg 1983) 50–79; ders., Heil oder Unheil? Zu Bedeutung und Stellenwert von Strafe und Sühne, Gericht und Hölle in der Heilsverkündigung, ebd. 245–276; M. L. Gubler, Die frühesten Deutungen des Todes Jesu (Freiburg, Schw. 1977); F. K. Heinemann, Erlösung im AT, in: ThG 25 (1982) 42–55; M. Hengel, Der stellvertretende Sünder Jesu, in: IKAz 9 (1980) 1–25, 135–147; B. Janowski, Auslösung des verwirkten Lebens, in: ZThK 79 (1982) 25–59; J. Kremer, Das Evangelium von Jesu Tod und Auferstehung (Leipzig 1983); K. Lehmann, „Er wurde für uns gekreuzigt“, in: ThQ 162 (1982) 298–317; V. Maag, Erlösung wovon? Erlösung wozu?, in: ders., Kultur, Kulturkontakt und Religion (Göttingen 1980) 314–328; A. Schenker, Versöhnung und Sühne. Wege gewaltfreier Konfliktlösung im AT mit einem Ausblick auf das NT (Freiburg, Schw. 1981); P. Stuhlmacher, Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit (Göttingen 1981), bes. 117–135; U. Wilckens, Exkurse: Gerechtigkeit Gottes, Zum Verständnis der Sühne-Vorstellung, in: ders., Der Brief an die Römer (Zürich 1978) 202–233, 233–243. – Dieser Beitrag ist der Text eines Vortrags bei einer Tagung der Katholischen Akademie in Bayern zum Thema: Erlösung: Warum? Wodurch? Wozu? (29./30. Januar 1983, Augsburg).