

Durham E-Theses

“Lasst euch versöhnen mit gott! ”: eine exegetische studie zu 2. korinther 5,14 - 6,2

Regina Stierlen

How to cite:

Stierlen, Regina (1987) “Lasst euch versöhnen mit gott! ”: eine exegetische studie zu 2. korinther 5,14 - 6,2. Unspecified thesis, Durham University.

Use policy

The full-text may be used and/or reproduced, and given to third parties in any format or medium, without prior permission or charge, for personal research or study, educational, or not-for-profit purposes provided that:

- a full bibliographic reference is made to the original source
- a <https://etheses.durham.ac.uk/id/eprint/6687/> is made to the metadata record in Durham E-Theses
- the full-text is not changed in any way

The full-text must not be sold in any format or medium without the formal permission of the copyright holders.

Please consult the [full Durham E-Theses policy](#) for further details.

"LASST EUCH VERSÖHLEN MIT GOTT!" (2. Kor 5,20)
EINE EXEGETISCHE STUDIE ZU 2. KORINTH 5,14 - 6,2

Eingereicht
im Rahmen des
gemeinsamen Master of Theology - Programmes
der Universitäten Durham und Tübingen

von

Regina Stierlen

im März 1987

St John's College
Durham

Hauffstrasse 20
74 Tübingen

Glattenerstrasse 5
729 Freudenstadt

The copyright of this thesis rests with the author.
No quotation from it should be published without
his prior written consent and information derived
from it should be acknowledged.



-7 JAN 1988

Ein Gaststudium an der Universität Durham von Oktober 1985 bis Juni 1986 gab mir die Gelegenheit, im Rahmen des gemeinsamen Master of Theology - Programmes der Universitäten Durham und Tübingen diese exegetischen Studien durchzuführen.

Ich danke dem Deutschen Akademischen Austauschdienst, der diesen Studienaufenthalt finanziert und mir dadurch ein überaus interessantes, bereicherndes und schönes Studienjahr in Durham ermöglicht hat.

Mein besonderer Dank gilt Dr. A. Chester, meinem supervisor an der Universität Durham, der die Arbeit mit viel Interesse, Anteilnahme und Geduld begleitet hat. Er hat es verstanden, den Prozess der Themenfindung und Urteilsbildung zu fördern und die oft schwer ins Englische zu übersetzenden Fragen und Gedanken zu erfassen und in hilfreiche Diskussionen umzusetzen.

Ich danke Prof. J.D.G. Dunn, der die Arbeit angeregt hat, für wertvolle Gespräche und für die Aufnahme in sein Postgraduate New Testament Seminar, das durch seine Internationalität einen interessanten Einblick in die Vielfalt theologischen Denkens bot.

Mit tiefer Dankbarkeit denke ich an die Begegnungen mit Prof. Ch.K. Barrett, dem es gelang, durch einfühlsames Zuhören die wesentlichen Probleme der Thematik in kurzer Zeit zu erfassen und durch sein ausgewogenes Urteil Klärung zu schaffen. Seine Freude an der Theologie und sein ermutigender Zuspruch haben mich zu freudiger Weiterarbeit motiviert.

Prof. H. Gese danke ich für wichtige Verständnishilfen zur Sühne als Heilsgeschehen und Prof. B. Janowski für die entscheidenden Literaturhinweise.

Prof. O. Hofius, durch dessen Vorlesung zum 2. Korintherbrief das Interesse für die paulinische Theologie und das Thema 'Sühne und Versöhnung' geweckt wurden, hat sich freundlicherweise bereit erklärt, die Arbeit zu lesen.

Ich danke Miss Ruth Etchells, Principal of St John's College, allen Tutoren und Mitstudenten und auch der Kirchengemeinde der St Nicholas Church, dass sie mich und viele andere ausländische Studenten so selbstverständlich in ihre Gemeinschaft aufgenommen haben und uns dadurch Durham zu einer 'zweiten' und vor allem zu einer 'geistlichen Heimat' werden liessen.

In Durham wurde für mich in der Begegnung mit Christen aus aller Welt auf beglückende Weise erfahrbar, dass Versöhnung sich ausbreitet, wo Gott Menschen verwandelt durch seinen Ruf "Lasst euch versöhnen mit Gott!"

Kurzfassung der exegetischen Studie zu 2.Kor 5,14-6,2:

(an abstract of the thesis "Lasst euch versöhnen mit Gott!"(2. Kor 5,20) -
Eine exegetische Studie zu 2.Kor 5,14-6,2, submitted by Regina Stierlen)

"Versöhnung" ist eine der wichtigsten Metaphern für das Heilshandeln Gottes in Christus, das im Neuen Testament mit einer Fülle verschiedener Ausdrucksweisen zur Geltung gebracht wird.

Der Zugang zu den biblischen Aussagen über die Heilsbedeutung des Todes und der Auferstehung Christi ist jedoch heute vielen Menschen verstellt, da sie mit dem Begriff "Versöhnung" und der damit verbundenen Rede von Sühne und Opfer nicht Gottes Heilstat, sondern menschliche Leistung verbinden.

Die vorliegende Arbeit soll zeigen, dass die paulinische Versöhnungsbotschaft diese Missverständnisse korrigiert und Gott als den zeigt, der allein das zerstörte Verhältnis zu seinen Geschöpfen wieder herstellt.

Der Text 2 Kor 5,14 - 6,2 entfaltet in drei Stufen (V 14-17.18+19.20-6,2), dass die Liebe Gottes sich den Menschen, die ihre Daseinsbestimmung verfehlt und den Tod verdient haben, in Christus zuwendet und ihren Tod gegen sein Leben vertauscht.

Gott braucht nicht versöhnt werden; ihm muss nicht Genugtuung geleistet werden. Nicht die Sühne schafft Gnade bei Gott, sondern der gnädige Gott schafft die Sühne. In Christus, ihrem Stellvertreter und Repräsentanten, kommen alle Menschen durch das Todesgericht zu Gott; Christus stirbt für sie und sie mit ihm, damit sie zu Repräsentanten seiner neuen Ordnung werden.

Durch sein Wort spricht Gott ihnen zu, dass sein Heil sich in der Welt durchsetzt, dass sie in Frieden mit ihm leben dürfen.

Diese Zusage trifft den Menschen heute, der an seine Grenzen gestossen ist, weil er oft geforderte Versöhnung nicht schaffen kann.

Deshalb darf diese Zusage nicht aus der neutestamentlichen Verkündigung und dem kirchlichen Auftrag ausgeblendet werden. Da sie aber dem modernen Menschen so schwer zugänglich ist, muss sie in die gesamtbiblische Verkündigung eingebunden und in heute verständliche Sprache so übertragen werden, dass der Sinngehalt der biblischen Rede von Versöhnung, Sühne und Opfer nicht verlorenght, sondern mit den Problemen der Gegenwart verbunden wird.

Erklärung:

Ich erkläre hiermit, dass die Arbeit "Lasst euch versöhnen mit Gott!" (2. Kor 5,20) - Eine exegetische Studie zu 2. Korinther 5,14 - 6,2 in allen ihren Teilen bisher keiner Universität vorgelegt wurde.

Sie wird hiermit erstmals im Rahmen des Austauschprogrammes der Universitäten Durham und Tübingen als "thesis" für den "degree of Master of Theology" eingereicht.

Ich stelle die Arbeit - falls sie angenommen wird - der Durham University Library zur Verfügung.

INHALTSVERZEICHNIS (1)

Einleitung

I.	DAS THEMA "VERSÖHNUNG" IN DER PAULINISCHEN THEOLOGIE AM BEISPIEL VON 2. KORINTH 5, 14 - 6, 2	EXEGESE	S 1 - 54
	1. Einführung: Die Situation in Korinth		S 1 - 7
	2. Übersetzung des Textes 2 Kor 5,14 - 6,2		S 8
	3. Exegese des Textes 2 Kor 5,14 - 6,2		S 9 - 53
	Zusammenfassung zu Teil I		S 54
II.	DIE SCHWERPUNKTE DER PAULINISCHEN VERSÖHNUNGSBOTSCHAFT		S 55 - 92
	Gott hat das Heil und das Heilswort für die Welt gesetzt		
	1. Der Ursprung der Versöhnung: Gottes Liebe zu den Gottlosen		S 55 - 58
	2. Das Ziel der Versöhnung: Gottes Heil für seine gesamte Schöpfung		S 59 - 61
	3. Die Bedeutung des Todes und der Auferweckung Jesu Christi		S 62 - 64
	Gottes Heil und sein Heilswort setzen sich in der Welt durch		
	4. Der Zuspruch der Versöhnung		S 65 - 68
	5. Der Anspruch der Versöhnung		S 69 - 79
	6. Stellvertretung und Repräsentation als Grundlage des Tausches in der Versöhnung		S 80 - 92
	Zusammenfassung zu Teil II		S 92
III.	DER ALTTESTAMENTLICHE HINTERGRUND DER PAULINISCHEN VERSÖHNUNGSBOTSCHAFT: SÜHNE ALS HEILSGESCHEHEN		S 93 - 107
	Einleitung		S 93
	1. Kurzer Forschungsüberblick		S 94 - 98
	2. Das kultische Sühnegeschehen der nachexilischen Zeit als Heilsgeschehen		S 98 - 105
	Zusammenfassung zu Teil III		S 106 - 107
IV.	DIE ANSTÖSSIGKEIT DER PAULINISCHEN VERSÖHNUNGSBOTSCHAFT		S 108 - 136
	Einleitung		S 108 - 110
	1. Die paulinische Versöhnungsbotschaft und die kultische Sühne im Alten Testament		S 111 - 116
	2. Die paulinische Versöhnungsbotschaft und der heutige Sprachgebrauch		S 117 - 126
	3. Die paulinische Versöhnungsbotschaft und die gesamte neutestamentliche Verkündigung		S 127 - 135
	Zusammenfassung zu Teil IV		S 136

INHALTSVERZEICHNIS (2)

Zusammenfassung zu den Teilen I bis IV	S 137
RÜCKBLICK UND AUSBLICK	S 138 - 143
ANMERKUNGEN	
LITERATURVERZEICHNIS	

EINLEITUNG (1)

Es stellt sich heute zunehmend die Frage, wie das Evangelium so verkündigt werden kann, dass in angemessener Weise Zuspruch und Anspruch der Gnade, die in Christus erschienen ist, zum Ausdruck kommen.

Wie kann sich heute eine "frohe Botschaft" Geltung verschaffen, die von stellvertretendem Sterben, Opfer, Sühne und Versöhnung spricht?

Wie kann sich heute eine "frohe Botschaft" Geltung verschaffen, die davon redet, dass Gott alles getan hat, dass der Mensch nichts leisten kann, nichts tun kann und nichts tun muss zur Wiederherstellung des Friedensverhältnisses mit Gott?

Wie kann sich heute eine "frohe Botschaft" Geltung verschaffen, die wahres Leben an den Tod, wahre Freiheit an den Dienst bindet?

Kann sie es, ohne in Gefahr zu geraten, eine Sprache zu benützen, die nicht verstanden wird oder den Sinngehalt der biblischen Texte preiszugeben, um einsichtig und nicht zu anstössig zu sein?

Kann sie es, ohne ein neues Gesetz der frommen Leistung aufzurichten oder eine "billige Gnade" anzubieten?

Kann sie es, ohne den Menschen in den Mittelpunkt zu rücken, entweder enthusiastisch auf seine Fähigkeiten oder resigniert auf seine Sündhaftigkeit zu blicken?

Die aufgezeigten Fragestellungen bieten vielfältige Einstiegsmöglichkeiten in die Diskussion.

M.E. ist es angesichts dieser Aporien entscheidend, die biblischen Texte, durch die sich die Heilsbedeutung des Kreuzestodes und der Auferstehung Jesu Christi erschliesst, neu zu hören und mit der heutigen Situation in Verbindung zu bringen. Dabei erschliessen sich gerade jene Texte in ihrer Aussagekraft, die unseren geprägten Begriffen und Vorstellungen nicht entsprechen, sondern sie auf heilvolle Weise korrigieren.

Ein solcher Text ist 2 Korinther 5, 14 - 6,2, der das paulinische Evangelium von der Versöhnung der Welt mit Gott in Christus pointiert zum Ausdruck bringt und entfaltet.

EINLEITUNG (2)

Im Rahmen dieser Arbeit ist es sinnvoll, von der Exegese dieses Textes auszugehen. Bei der Rückbesinnung auf das biblische Zeugnis ergeben sich von selbst die nach vorwärts und rückwärts gerichteten Fragen:

Woher nimmt Paulus die Sprache und Vorstellungen, die diesen Text prägen?

Wie fügt sich dieser Text ein in den Gesamthorizont der paulinischen Soteriologie?

Ist diese Botschaft heute "Evangelium"? Ruft sie Menschen in ein neues Leben und in den Dienst für Gott? Spricht sie das Heil, die geschehene Versöhnung zu? Sagt sie Sündenvergebung und Frieden mit Gott zu? Lässt sie uns in aller Anfechtung voller Hoffnung leben? Sagt sie zu, dass Gott uns zu sich ins rechte Verhältnis gesetzt hat und uns nun durch sein Wort und seinen Geist befähigt, diesem Verhältnis zu entsprechen, zu glauben, im Frieden zu leben und zu sterben?

Der Text 2 Kor 5, 14 - 6, 2 (Teil I)

zeigt in seinen Schwerpunkten (Teil II)

und vertieft durch seinen alttestamentlichen Hintergrund (Teil III),

dass man heute das befreiende und rettende Evangelium verkündigt,

wenn man Menschen, die in Schuld verstrickt und dem Tode verfallen sind,

die in Verzweiflung getrieben sind von Forderungen nach Leistungen, die sie nicht erbringen können, angesichts der Verfehlung ihrer Daseinsbestimmung, Gott

zur Ehre zu leben, zusagt, dass Gott die Welt mit sich versöhnt hat und damit

den Menschen befreit hat zu einem Leben in der Gottesgemeinschaft, in das er

durch seinen wirkmächtigen Ruf einlädt: "Lasst euch versöhnen mit Gott!"

(Teil IV).

I: DAS THEMA "VERSÖHNUNG" IN DER PAULINISCHEN THEOLOGIE
AM BEISPIEL VON 2.KORINTHER 5; 14 - 6, 2 EXEGESE

1. <u>Einführung: Die Situation in Korinth</u>	S 1 - 7
a) Die Stadt Korinth	S 1
b) Die christliche Gemeinde in Korinth	S 2 - 6
c) Der Höhepunkt des 2. Korintherbriefs im Kontext einer dreifachen Gefährdung der Versöhnungsbot- schaft in Korinth	S 6 + 7
2. <u>Übersetzung des Textes 2 Kor 5, 14 - 6, 2</u>	S 8
3. <u>Exegese des Textes 2 Kor 5, 14 - 6, 2</u>	S 9 - 53
a) Die Stellung des Textes im Kontext der Apologie	S 9
b) Die Abgrenzung des Textes vom Kontext	S 10- 12
c) Der Aufbau des Textes:	S 13
Teil A : V 14 - 17	
Teil B : V 18 + 19	
Teil C : V 21 - 6, 2	
d) Einzelexegese von 2 Kor 5, 14 - 6, 2 :	
<u>Einzelexegese Teil A: 5,14 - 17:</u>	S 14- 32
Der stellvertretende Tod Christi für alle, der ihr Mitsterben mit Christus zur Folge und ihr Leben für Christus zum Ziel hat	
<u>Einzelexegese Teil B: 5,18 + 19:</u>	S 33- 41
Gott versöhnt in Christus die Welt mit sich und gibt Dienst und Wort der Versöhnung	
<u>Einzelexegese Teil C: 5,21 - 6, 2:</u>	S 34- 53
Die eschatologische Verkündigung des Wortes von der Versöhnung	
<u>Zusammenfassung zu Teil I</u>	S 54

I. Das Thema "Versöhnung" in der paulinischen Theologie
am Beispiel von 2.Korinther 5, 14 - 6, 2.¹ Exegese

1. Einführung: Die Situation in Korinth

a) Die Stadt Korinth:

Korinth, auf der Landenge zwischen Griechenland und der Peloponnes gelegen und durch gute Strassen mit den beiden Häfen Lechaion im Norden und Kenchreä² im Osten verbunden, war in neutestamentlicher Zeit die zweitgrösste Stadt Griechenlands.

Dank ihrer ausgezeichneten geographischen Lage war sie eine wichtige Seemacht, die den ganzen Verkehr zwischen dem ägäischen und dem adriatischen Meer kontrollierte.

Diese wichtige Handelsmetropole war den Römern im Kampf gegen die Griechen um die Weltherrschaft ein Dorn im Auge. So wurde die Stadt 146 v.Chr., als der römische Imperialismus seinen Höhepunkt erreicht hatte und der Achaïische Bund zerstört worden war, dem Erdboden gleich gemacht.

Erst im Jahr 44 v. Chr. wurde Korinth durch Julius Cäsar als Römerkolonie nach fast einem Jahrhundert der Verlassenheit neu aufgebaut und besiedelt. Das buntgemischte Bild der Bevölkerung war bestimmt von vielen Nationalitäten, denn Korinth blieb ein wichtiger Umschlagplatz zwischen Kleinasien und der westlichen Welt, eine Stadt in der sich Orient und Okzident berührten wie kaum an einem anderen Ort. Griechen, römische Neusiedler, Juden, Ägypter, Syrer und Orientalen prägten mit ihren Eigenheiten den Charakter der Stadt. Die ursprüngliche Bevölkerung Korinths war 146 v. Chr. umgebracht oder in die Sklaverei verschleppt worden und so konnte Cäsar dort römische Veteranen und Freigelassene ansiedeln. Korinth wurde zur Stadt der Neureichen mit römischer Verfassung.

Hauptsächlich jedoch war die Stadt ein "soziales Ventil" für das römische Reich, ein Ort, an dem zwielichtige Gestalten und überschüssige Bevölkerung sich niederlassen konnten. Daher ist es kein Wunder, dass Korinth, das schon immer von Dekadenz geprägt gewesen war, seinen schlechten Ruf behielt. Das Verb "korinthiazestai" bezeichnete schon in der griechischen Komödie alles, was mit Sittenverfall und Hurerei zu tun hatte. Neben diesen Problemen gab es auch starke soziale Spannungen zwischen der reichen Oberschicht, die aus gutsituierten Kaufleuten und reichen Handwerkern bestand, und dem armen Proletariat, zu dem viele Sklaven gehörten.



b) Die christliche Gemeinde in Korinth:

In dieser Weltstadt, die unter Augustus sogar zur Hauptstadt der provincia Achaia wurde³, hatte nun Paulus eine christliche Gemeinde gegründet. Es gehörte zu seiner "Missionsstrategie", dass er die Metropolen seiner Zeit zu Zentren seiner Evangeliumsverkündigung machte. Die Hafen- und Industriestadt Korinth war, wie andere Hauptstädte auch, Repräsentant einer ganzen Provinz und wenn das Evangelium einmal dort gepredigt worden war, breitete es sich rasch über die ganze Region aus. Zudem boten Städte wie Korinth, Thessalonich, Beröa oder Athen⁴, die Synagogen hatten, wichtige Anknüpfungspunkte für die Verkündigung. Paulus begann seine Verkündigung meist in den Synagogen der Juden.

1. Die Gründung der Gemeinde durch Paulus und die Anfänge:

Apg 18,1-17 schildert die Gemeindegründung in Korinth durch Paulus. Der Bericht aus der Apostelgeschichte wird durch die Angaben in den Briefen des Paulus an die Korinther ergänzt.

Auf seiner zweiten Missionsreise kam Paulus ohne Begleiter von Athen nach Korinth, wo er "wie ein kluger Architekt" (1 Kor 3,10) den Grund für eine Gemeinde legte, auf dem er und andere dann später weiterbauten. Paulus blieb eineinhalb Jahre dort (Apg 18,11), wahrscheinlich von Spätherbst/Winter 49 bis Frühjahr/Spätsommer 51⁵. Silvanus und Timotheus stiessen auch dazu und unterstützten die Missionsarbeit (Apg 18,4). Bei Aquila und Priscilla, die Zeltmacher waren, fand Paulus Unterkunft. Diese gehörten zu den Judenchristen, die durch das Claudius-Edikt (um 49 /50) aus Rom vertrieben worden waren. Der kaiserliche Erlass richtete sich gegen die Judenchristen, die sich in Rom als Nachfolger Christi vom Judentum lösten und Unruhe stifteten. Sueton schreibt über Kaiser Claudius: "Judaeos impulsore Chresto (i.e. Christo) assidue tumultuantes Roma expulit".⁶ Wie Aquila und Priscilla, die später die wichtigsten freien Mitarbeiter des Paulus wurden⁷, lebte Paulus während des Aufenthalts in Korinth von der Zeltmacherei.

Durch seine Missionstätigkeit entstand eine grosse Gemeinde aus Juden und Heiden⁸. Diese Gemeinde war so bunt zusammengewürfelt wie die Bevölkerung der Stadt und auch sozial vielfältig geschichtet. Ihre Glieder waren ehemalige "Unzüchtige, Götzendiener, Ehebrecher, Weichlinge, Knabenschänder, Diebe, Geizige, Trunkenbolde...", wie Paulus selbst in 1 Kor 6,9-11 schreibt. Eben diese schwachen und unedlen Menschen waren erwählt, die Gemeinde zu bilden (1 Kor 1,26-31).

Hauptsächlich bestand die Gemeinde aus geborenen Juden und Proselyten und den sogenannten "Gottesfürchtigen".⁹ Letztere waren unbeschnittene Griechen, die von Monotheismus und Ethik des Judentums beeindruckt waren. Sie bildeten einen Kreis um die Jüdische Kerngemeinde, zu der sie sich gehörig fühlten. Man könnte sie als "Proselyten zweiten Grades" bezeichnen. Schon vor der Entstehung des Christentums war im Judentum ein besonders starker Akzent auf die Ethik gelegt worden und viele Heiden waren zum Judentum übergetreten. Weil die heidnischen Religionen sie in dieser Hinsicht nicht befriedigten und das klare Bekenntnis zu dem einen Gott im Judentum sie mehr überzeugte als die heidnische Göttervielfalt, nahmen sie den jüdischen Glauben an, jedoch waren seine äusseren Kennzeichen für manche eine Hemmschwelle, die sie nicht überschreiten wollten oder konnten.

Viele dieser Heiden, die sich für das Judentum interessiert hatten, wurden durch die Verkündigung des Paulus zu Christen¹⁰. Paulus stiess bei ihnen auf offene Ohren, da der Übertritt zum Christentum nicht wie beim Judentum an strenge Reinheitsvorschriften, sondern an den Glauben gebunden war.

Die Juden reagierten heftig auf den Missionserfolg des Paulus unter Juden und Heiden in Korinth und vertrieben Paulus aus der Synagoge. So bildeten sich in den Häusern der "Gottesfürchtigen" kleine Hausgemeinden, zuerst bei Titius Justus im Haus neben der Synagoge (Apg 18,7), wohl auch bei Judenchristen wie Aquila und Priscilla. Diese Hausgemeinden waren die spätere Kerngemeinde der grossen Gemeinde in Korinth. Doch auch der Synagogenvorsteher Krispus (Apg 18,6;vgl 1 Kor 1,14) kam zum Glauben und so gelang der Einbruch in die Synagogengemeinde.

Dieser Missionserfolg überzeugte viele und so wuchs in der achtzehnmonatigen Wirkungszeit des Paulus die Gemeinde in Korinth.

Doch die Probleme der jungen Gemeinde, die schon während der intensiven und sehr fruchtbaren Arbeit des Paulus begonnen hatten, brachen in ihrer ganzen Wucht auf, als Paulus, wohl im Herbst 51, Korinth verlassen hatte. Anlass seiner Abreise war die Anklage der Juden (durch Sosthenes, der später während der Missionsarbeit des Apollos Christ wurde) gegen ihn, die jedoch bei Gallio nicht erreichte, dass der Staat sich gegen die Christen festlegte (Apg 18, 12-17).

2. Das Ringen des Paulus um die Gemeinde in Korinth und die Briefe:

Nachdem Paulus abgereist war, drohte die Gemeinde in verschiedene Lager zu zersplittern; die christlichen Lebensformen und Gottesdienste wurden zusehends ihres Sinnes entleert und damit die Gemeinde beinahe zerstört. Durch diese akute Notlage wurden die "Leute der Chloe" (1 Kor 1, 10+11) veranlasst, Paulus von den vielerlei Misständen in der Gemeinde zu berichten und selbst seine Meinung zu verschiedenen Fragen einzuholen.

Eine andere "paulustreue" Abordnung stellte schriftlich ihre Anfragen und durch weitere persönliche Kontakte erfuhr Paulus in Ephesus, wie bedenklich der Zustand der Gemeinde war (vergl 1 Kor 5,1;11,18).

Im ersten Korintherbrief sind alle diese Probleme nacheinander angesprochen; zuerst (1,10-6,20) hauptsächlich die Fragen der Chloe-Leute; dann (7, 1-16,2) die Fragen der anderen Abordnung betreffend:

1. Es bildeten sich ^uGruppen und Cliques, dadurch entstanden Spaltungen und Streitigkeiten in der Gemeinde (1,10-12;3,4). Einige beriefen sich auf Paulus, den Gemeindegroünder, als Autorität. Wieder andere beriefen sich auf Apollos, den hochgebildeten und rhetorisch gewandten und schriftkundigen Judenchristen aus Alexandrien, der nach Paulus' Weiterreise die Gemeinde betreute (apg 18,24+25;19,1;1 Kor 3,6) und durch dessen Predigt z.B. der Synagogenvorsteher Sosthenes zum Glauben gekommen war (vergl Apg 18,17; 1 Kor 1,1). Eine dritte Gruppe derer, die durch Petrus missioniert worden waren, bestritten die Autorität des paulinischen Apostolats und liessen nur Petrus gelten. Eine vierte Gruppe wird durch "Wir gehören zu Christus" beschrieben, was evtl. auf Pneumatiker hinweisen könnte¹¹, die beanspruchten, ohne die Vermittlung der apostolischen Predigt direkten Zugang zu Christus zu haben. Auf jeden Fall war es auch eine Gruppe, die in Opposition zu Paulus stand.

2. Dekadenz und Korruption, wie sie das Bild der Stadt bestimmten, wirkten sich leider auch in der Gemeinde aus (1 Kor 5,1). Besonders anstössig war, dass Männer in der Gemeinde mit ihren Schwiegermüttern verheiratet waren.

3. Gemeindeglieder schlichteten ihre Streitigkeiten vor heidnischen Richtern, anstatt sie innerhalb der Gemeinde zu ordnen (1 Kor 6,1 f).

4. Eine Gruppe in der Gemeinde sah jeglichen geschlechtlichen Umgang als sündig an (1 Kor 7,5.9.36), wohl um sich von den besonders freizügigen Gemeindegliedern (vergl 2.) zu distanzieren.

5. Andere Gemeindeglieder missbrauchten die christliche Freiheit und nahmen an Mahlzeiten teil, bei denen Götzenopferfleisch gegessen wurde (1 Kor 8, 10+27).

6. Der Gottesdienst verwilderte (1Kor 11;12;14:Probleme der Stellung der Frau im Gottesdienst; Bewertung der Geistesgaben; soziale Spannungen beim Abendmahl; Gottesdienst nicht zur Auferbauung der Gemeinde, sondern als fromme Selbstdarstellung; Irrlehre, dass der Vollzug der Riten das Heil garantiere etc.; mangelnde Liebe in der Gemeinde).

7. Die eschatologische Totenauferstehung wurde geleugnet (1 Kor 15).

Paulus schrieb, nach Beendigung seiner zweiten Missionsreise, daraufhin den "ersten" Brief an die Korinther. (Diesem Brief muss jedoch schon ein Brief des Paulus an diese Gemeinde vorausgegangen sein, vergl 1 Kor 5,9). Dieser "erste" Brief, den Paulus während eines längeren Aufenthaltes in Ephesus (vergl Apg 19,8+10: 2 Jahre und 3 Monate; wohl von Sommer 52 bis Herbst 54) abfasste, hatte leider in Korinth nicht die gewünschte Wirkung. Auch der Besuch des Timotheus (vergl 1 Kor 4,17 und 16,10) war ziemlich erfolglos. Es hatten sich nämlich in der Zwischenzeit in Korinth wieder neue Schwierigkeiten ergeben, da Abgesandte einer nichtpaulinischen Mission, die sich auf die Autorität der Jerusalemer Apostel stützte, den Widerstand der Gemeinde gegen Paulus schürten.

Timotheus berichtete Paulus in Ephesus über diese Gefährdung der Gemeinde. So entschloss sich Paulus zu einem Zwischenbesuch in Korinth, gegen den ursprünglichen Plan, bis Pfingsten (53) in Ephesus zu bleiben und dann in Korinth den Winter zu verbringen (vergl 1 Kor 1,8+9;16,4-8).

Als Paulus so die Gemeinde zum zweitenmal aufsuchte, wurde er schwer beleidigt (2 Kor 2,1-11;12,21;13,2;7,12). Paulus zog sich enttäuscht nach Ephesus zurück, ohne einen weiteren geplanten Besuch in Korinth zu machen (2 Kor 2,1) und schrieb den sogenannten "Tränenbrief" (vergl 2 Kor 2,4;7, 8-12), der jedoch nicht erhalten ist¹². Dieser forderte die Bestrafung des Gemeindegliedes, das Paulus beleidigt hatte und die Umkehr der Gemeinde, die es tatenlos hingenommen hatte.

Dieser "Tränenbrief" und der Einfluss des Titus, der wegen der Kollekte für die Jerusalemer Gemeinde nach Korinth geschickt wurde, führten dort den von Paulus ersehnten Umschwung herbei (2 Kor 2,4;7,4-16).

Um der Gemeinde seine Freude über diese Versöhnung mitzuteilen, schrieb Paulus den "zweiten" Brief , der aber bereits der vierte Brief an die Korinther ist (s.o.). Mit diesem Brief sandte er Titus nach Korinth, dessen Rückkehr von dort(mit der eingesammelten Kollekte) er nach der Flucht aus Ephesus in Troas ungeduldig erwartet hatte. Schliesslich traf er ihn in Mazedonien und sandte ihn zum zweitenmal nach Korinth (2 Kor 8,6.16ff).

Beide uns erhaltenen Briefe, der erste und der zweite Korintherbrief, geben tiefen Einblick in die Sorgen des Apostels um seine Gemeinde.

Im ersten Brief ringt Paulus mehr darum, wie sich ganz praktisch die an Christus orientierte Lebensform der Gemeinde in einer Umgebung wie Korinth durchsetzen kann und wie sie sich in der Gemeinde realisieren lässt:

Der unheimlich reichen Vielfalt meist orientalischer Kulte, die sich in Korinth gegenseitig vermischten, setzte er den Glauben an den einen Gott, der sich in Christus offenbart hat, gegenüber (vergl 1 Kor 8,6); dem Völkergemisch die Einheit der Gemeinde als Leib Christi. Um den Streitigkeiten innerhalb der Gemeinde zu bebiegen betonte er das Kreuz Christi, wo der Mensch von Gott her seine Wirklichkeit empfängt gegenüber allem Ruhm und aller vermeintlichen Selbstverwirklichung des Menschen (vergl 1 Kor 1,18.21.23;2,2). Dem eigennützigen, masslosen und unzünftigen Leben stellt er die Zugehörigkeit zu Christus, die den Masstab für ein Leben in Liebe zum Nächsten und in christlicher Zucht setzt, gegenüber (verl 1 Kor 6, 19f; 8,1-13). Nicht schrankenlose Freiheit nach dem Motto:"Mir ist alles erlaubt!" (1 Kor 6,12;10,23), sondern Freiheit in Bindung an Christus und damit Verantwortung für die gegenseitige Auferbauung sind die Kennzeichen der christlichen Gemeinde.¹³

Im zweiten Brief verbindet Paulus drei Anliegen, die ihm in der Gemeinde besonders wichtig sind: Die Mitteilung der Freude über die Versöhnung mit der Gemeinde; die Aufforderung, zur Kollekte für die Gemeinde in Jerusalem¹⁴ beizutragen und die polemische Rechtfertigung seines Apostolates gegenüber den scharfen Angriffen der antipaulinischen Bewegung.

In beiden Briefen rückt Paulus alle Probleme und Fragen in das Licht seiner Christusverkündigung. Der gekreuzigte und auferstandene Jesus Christus ist das Zentrum seiner Ausführungen, von dem er Konsequenzen für das Leben der Gemeinde ableitet, das ja an diesen Herrn gebunden ist.

c) Der Höhepunkt des zweiten Korintherbriefes (5,14 - 6,2) im Kontext einer dreifachen Gefährdung der Versöhnungsbotschaft in Korinth:¹⁵

So entfaltet Paulus in markanten Sätzen das Fundament seiner Theologie und seiner Anweisungen zum christlichen Leben im zweiten Korintherbrief: Es ist die Versöhnung der Welt mit Gott in Christus (5,18 + 19).

Die paulinische Versöhnungsbotschaft gewinnt dadurch ihr Profil, dass sie auf drei Schwerpunkte konzentriert ist, die sich aus der Gefährdung der Gemeinde ergaben. Die Sorge des Apostels, seine Gemeinde könnte die Versöhnung "vergeblich empfangen haben" (6,2), veranlasste ihn, die von Gott bewirkte Versöhnung der Welt in Christus in den Vordergrund zu stellen.

1. Paulus sah die Grundlage der Versöhnungsbotschaft gefährdet (V 14-17). Er betont deshalb: Einer ist für alle gestorben, nicht damit alle das alte Leben, in dem sie sich selbst leben, weiterführen, sondern dass sie, als mit Christus Gestorbene jetzt in einem neuen Leben wandeln. Sie sind Repräsentanten von Gottes neuer Schöpfung und leben mitten in der alten Welt ein Leben für Christus .

2. Paulus sah durch die Verwirrung, die die Gegner stifteten, die Grundlage seiner Arbeit - die Versöhnungstat Gottes in Christus und die Aufrichtung des Wortes von der Versöhnung (V 18 + 19) - gefährdet. Darum gipfelt seine Apologie (2,14 - 7,4) in der gewichtigen Doppelaussage, dass Versöhnungstat und Versöhnungswort ganz von Gott herkommen. Damit wehrt Paulus die Werturteile der Korinther, die sich zu sehr an die Persönlichkeit der Apostel hefteten, ab. Weder die Jerusalemer Apostel noch Paulus selbst haben bei der Ausrichtung der Versöhnungsbotschaft eigene Autorität, sondern das Geschehen der Versöhnung und seine Proklamation ist allein Gottes Werk.

3. Paulus sah seine Gemeinde gefährdet, die zwar "die Gnade empfangen" (6,2) hatte, aber nun nicht als "neue Schöpfung", als "Gerechtigkeit Gottes" lebte, sondern immer noch sich selbst in den Mittelpunkt stellte. Deshalb ruft Paulus der Gemeinde eindringlich zu, dass sie von der Sünde und damit von der ganzen alten Existenz befreit ist. Er bittet sie, dieses Gnadengeschenk Gottes anzunehmen, solange Gott sie durch seine Boten bittet, in bleibenden Lebenskontakt mit ihm zu treten (V 5,20 - 6,2). Paulus lässt auf den Bittruf Gottes "Lasst euch versöhnen mit Gott!" (V 20), durch den er die Korinther zur Annahme der Versöhnung ermahnt, den Jubelruf "Siehe, jetzt..." folgen, durch den er ermahnt, dieses Versöhntsein mit Gott in der Gegenwart im Leben wirksam werden zu lassen und nicht wieder in die alten Lebensweisen, die Gottes Heilszeit nicht entsprechen, zurückzufallen.

So ist dieser Abschnitt (5,14 - 6,2) eigentlich eine Zusammenfassung der Anliegen, die Paulus im Hinblick auf Korinth bewegten. Er erkannte: Wenn die Gemeinde Gottes Versöhnungswort, das die Apostel predigen, vergeblich, d.h. ins Leere, ohne Konsequenzen für die Lebensführung, empfängt, dann ist auch der Bote, der diese Botschaft bringt nichts nütze und selbst das Gotteswort und das Versöhnungsgeschehen wären dann leer und nichtig. Gottes Versöhnungstat will jedoch an der Welt zum Ziel kommen und dieses Ziel ist, dass die Welt, die ganze Schöpfung, als neue Schöpfung Gott die Ehre gibt und in seiner heilvollen Gegenwart lebt. Dieses Leben ist durch Gottes Wirken in der Gemeinde in Korinth angebrochen und Paulus vertraut darauf, dass es sich durchsetzen wird.

2. Übersetzung des Textes 2 Korinther 5, 14 - 6, 2 :¹⁶

- 14 a Denn die Liebe Christi bestimmt uns,
ist doch dies unsere Überzeugung:
- 14 b Einer ist für alle gestorben,
also sind alle gestorben.
- 15 a Und für alle ist er gestorben,
b damit die Lebenden nicht mehr sich selbst leben,
sondern dem für sie Gestorbenen und Auferweckten.
- 16 a Darum: Wir kennen von nun an niemand mehr auf fleischliche Weise;
b wenn wir auch Christus auf fleischliche Weise gekannt haben,
so kennen wir ihn jetzt so nicht mehr.
- 17 a Daher: Ist jemand in Christus - Neue Schöpfung !
b Das Alte ist vergangen - Siehe, Neues ist geworden !
- 18 a Das alles aber kommt von Gott;
b er hat uns mit sich versöhnt durch Christus
c und er hat uns den Dienst der Versöhnung gegeben.
- 19 a Gott war in Christus
b - die Welt mit sich versöhnend -
indem er ihnen ihre Übertretungen nicht anrechnete
c und er hat unter uns das Wort von der Versöhnung aufgerichtet.
- 20 a Für Christus sind wir Botschafter,
b indem Gott selbst durch uns ermahnt;
c wir bitten für Christus:
d Lasst euch versöhnen mit Gott !
- 21 a Er hat den, der die Sünde nicht kannte,
b für uns zur Sünde gemacht,
c damit wir Gerechtigkeit Gottes in ihm werden.
- 1 a Indem wir aber daran mitarbeiten,
b ermahnen wir auch euch,
c damit ihr nicht vergeblich die Gnade Gottes empfangen habt.
- 2 Denn er spricht:
a " In der Zeit des Wohlgefallens habe ich dich erhört,
b am Tag des Heils habe ich dir geholfen."
a' Siehe! Jetzt ist die Zeit des grössten Wohlgefallens!
b' Siehe! Jetzt ist der Tag des Heils!

3. Exegese von 2 Kor 5,14 - 6,2:

a) Die Stellung des Textes im Kontext der Apologie des apostolischen Amtes:

Die Abgrenzung von Textabschnitten ist im zweiten Korintherbrief sehr umstritten¹⁷. Für die Behandlung der ausgewählten Passage 2 Kor 5, 14 - 6,2 ist es zunächst wichtig, den weiteren und engeren Kontext zu bestimmen: Unter den Kommentaren besteht darin Einigkeit, dass dieser Abschnitt Teil der Apologie ist, die Paulus in 2,14 - 7,4 entfaltet.

Wie jedoch diese Apologie in Sinneinheiten gegliedert ist, wird sehr unterschiedlich beurteilt und kann hier nicht näher ausgeführt werden.¹⁸

In 2,14 - 7,4 kreisen die Ausführungen des Paulus stets um drei paradoxe Themen¹⁹:

1. Das Evangelium und der apostolische Dienst, durch den es verkündigt wird. Die Botschaft - der Schatz - und der Bote - das irdene Gefäß. (vergl 4,7). Die Herrlichkeit der Botschaft und der schwache Bote.
2. Die Würde und Autorität des Boten, der doch gleichzeitig "Knecht Christi" ist. (vergl 5,20;6,1;3,6;4,5) .Das herrliche Amt des schwachen Boten.
3. Die Verborgenheit des heilschaffenden Evangeliums unter der anstössigen Botschaft vom gekreuzigten Christus. (vergl 5,14+15.19.21, vergl 1 Kor 1,18;2,2 und 2 Kor 13,4).

Alle drei Themen betonen die Kraft Gottes, die in der Schwachheit seiner Boten, seines anstössigen Wortes und seines gekreuzigten Sohnes zur Vollendung kommt (vergl 2 Kor 12,9).

Auch 2 Kor 5,14 - 6,2 ist von jeder dieser drei Paradoxien geprägt; die letztgenannte steht jedoch hier im Mittelpunkt.

Der Abschnitt kann deshalb etwa so überschrieben werden:

"Die herrliche Botschaft des Apostels von der Versöhnung der Welt mit Gott als Bitte dieses versöhnenden Gottes, der sein Wort dem schwachen Apostel anvertraut: Nehmt das, was in Christi Tod und Auferstehung geschah, als für euch geschehen an! Lebt als die, die versöhnt sind!"

Fasst man die Hauptgedanken des Textes so zusammen, dann wird deutlich, dass dieser Abschnitt die Leitmotive der gesamten Apologie vereinigt und damit den Höhepunkt der Apologie bildet. Dieser ist jedoch eng an den Kontext gebunden und darf, da er den Kontext bestimmt, nicht isoliert werden. Mit M. Hengel ist zu betonen: " Es handelt sich nicht um eine selbständige theologisch-dogmatische Abhandlung, sondern es ist ein kleiner christologischer Exkurs innerhalb der...Verteidigung des Apostelamtes des Paulus 2,14-7,4 und bildet in gewisser Weise deren Höhepunkt."²⁰

b) Die Abgrenzung des Textes von seinem Kontext:

Die ungewöhnliche Abgrenzung der Textpassage gegenüber dem vorangehenden und dem folgenden Text bedarf einer Erläuterung ²¹:

1. Die Abgrenzung des Textes gegenüber dem vorangehenden Text:

Nach der Gegenüberstellung des mosaischen Amtes mit dem apostolischen Amt in Kapitel 3 beginnt Paulus in Kapitel 4 einen neuen Gedankengang.

Durch "darum" stellt er einen Rückbezug auf die bisherige Schilderung der Herrlichkeit dieses Amtes her und betont nun das unbegreifliche Wunder der Barmherzigkeit Gottes, dass der Verfolger der Gemeinde zum Apostel berufen wurde.

Die Lauterkeit des Apostels und seine Leidensgemeinschaft mit Christus sind nun m.E. die Leitmotive seiner Ausführungen in 4,1 - 5,13 und 6,3 - 10 .

Sieht man 4,1 - 5,13 unter diesem Thema als eine Einheit, so beginnt und schliesst (vorläufig, bis zur Wiederaufnahme des Themas in 6,3) dieser Abschnitt mit der Betonung dessen, dass Paulus sein Amt von Gott als Auftrag durch Gnade in einer Offenbarung zuteil geworden ist (4,1) und er sich allein vor Gott verantwortlich weiss (4,1 - 2.6; 5,9 - 13).

Sein Amt ist es, das Evangelium von Christus zu verkündigen (4,5), sich durch Offenbarung der Wahrheit vor aller Menschen Gewissen im Angesicht Gottes auszuweisen, das Evangelium nicht zu verfälschen (4,2) und Menschen für Christus zu gewinnen (5,11).

Betrachtet man die für diese Unterteilung massgeblichen Verse genauer, so fällt folgende sprachliche Besonderheit auf:

3,1 'Ἀρχόμεθα πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνειν; ...'

4,2 '... συνιστάνοντες ἑαυτοὺς πρὸς πάντας συνείδησιν ἰσχυρῶν ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ.'

5,12 'οὐ πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνομεν ὑμῖν ...'

6,4 'καὶ ἐν παντὶ συνιστάνοντες ἑαυτοὺς ὡς Θεοῦ δούλῳι ...'

Durch 'συνιστάνειν' in 3,1 und 4,2 werden also neue Abschnitte eingeleitet.²²

In 5,12 schliesst 'οὐ πάλιν' den Abschnitt 4,2 - 5,12 durch die Beteuerung, nicht nochmals sich zu empfehlen, ab. In 6,3/4 nimmt Paulus erneut das Thema der Bewährung als Apostel in seinem Dienst, den er vor Gott verantwortet, auf.

Doch mit dem sprachlichen Argument der Einheit durch 'συνιστάνειν' und dem inhaltlichen Argument, dass 5,14 - 6,2 einen neuen, christologischen Schwerpunkt hat, ist noch nicht erklärt, warum V 11 - 13 nicht zu V 14 ff hinzugezogen werden, wie dies in den meisten Auslegungen geschieht.

Ein inhaltliches Argument spricht für die Verbindung von V 11 - 13 mit dem vorangehenden Kontext und den Einsatz einer neuen Sinneinheit in V 14: Das Stichwort der "Gottesfurcht" in V 11 knüpft an V 10 "wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi" an. Gottesfurcht bedeutet hier, dass der Apostel sich verantwortlich weiss vor dem gnädigen Richter Christus²³. Aus dieser Verantwortung heraus gibt er seinen Dienst nicht auf (vergl 4,1ff), sondern versucht, "Menschen zu gewinnen"(V 11). Dabei dienen seine exstatischen und pneumatischen Fähigkeiten (V 13) auch der Gemeinde und nicht der frommen Selbstverherrlichung. Doch die klare, verständliche Verkündigung ist wichtiger. Paulus bindet die Gemeinde einzig an das Evangelium und damit an Christus, nicht an sich oder seine apostolischen Fähigkeiten. Er ist nur "irdenes Gefäß" für den "Schatz" des Evangeliums^m, "dass die überschwengliche Kraft sei Gottes" (4,7), dass der Dank derer, die zum Glauben kommen, Gott preise (4,15), nicht den Apostel. Er predigt nicht sich selbst, "sondern Christus, dass er sei der Herr, wir aber eure Knechte um Jesu willen" (4,5).²⁴

In allen Widerfahrnissen, die katalogartig aufgezählt werden, ist der Apostel Knecht, Mitleidender Christi (4,8-10). "Diener Gottes" wird er in 6,4, wo der Peristasenkatalog wieder aufgenommen wird, genannt. Alles, was der Apostel tut oder erleidet, geschieht um Christi Willen für die Korinther (vergl 4,12.15 und 6,11-13). All diese Motive, die den Dienst des Paulus charakterisieren, konstituieren m.E. eine Einheit, die in 5,14 - 6,2 nicht unterbrochen wird, sondern ihren notwendigen Höhepunkt hat.²⁵

Die ersten Teile der Apologie entfalten vor allem das Beherrschtsein des Apostels durch die Liebe Christi (vergl 5,14), seine Würdigkeit, Lauterkeit und Selbstlosigkeit, die daher kommen, dass er, in allem, was er tut und leidet, Christus dient und von seiner Liebe in Anspruch genommen ist. Worin diese Liebe Christi besteht, wird nun in 5,14 - 6,2 beschrieben.

2. Die Abgrenzung des Textes gegenüber dem folgenden Text:

Ein sprachliches Argument ('συνεστάνειν') für einen neuen Einsatz des Themas von 4,1 - 5,13 in 6,3+4 wurde schon genannt.²⁶

Zwei Wortverbindungen sprechen zudem dafür, eine enge Verknüpfung von 5,17 und 5,22 mit 6,1+2 zu sehen: Der eindringliche Aufruf an die Korinther: "Lasst euch versöhnen!" und der Appell: "...dass ihr die Gnade nicht vergeblich empfangen habt..." müssen zusammengehören. Paulus benützt an beiden Stellen das Verb 'παρακαλεῖν', um seine Tätigkeit als Apostel, durch den Gott selbst ermahnt, zu beschreiben. In einigen Kommentaren wird

diese Gedankenverbindung bestätigt. Héring z.B. weist zum Verständnis des Anspruchs des Apostels in 6,1, Gottes Mitarbeiter zu sein, auf 5,20 zurück: "...he has just said (5:20) that his ambassadorial delivery of the gospel message was in effect God entreating through him; now he adds: "working together (with God who entreats) I also entreat you...", in this way emphasizing the co-operation of the minister with God in the work of evangelical entreaty. The former entreaty was to receive the grace of reconciliation; whereas the present entreaty is to receive that grace in such a way that it is not received in vain."²⁷

Neben diese Steigerung des Gedankens von 5,20 in 6,1 findet sich in 6,2 ein betont starker, doppelter ¹ἰδοὺ-Ruf, der an 5,17 erinnert. Beide Stellen drücken die Gewissheit des Apostels aus, dass Gottes Versöhnung die neue Schöpfung (5,17) und damit die Heilszeit (6,2) anbrechen lässt. Auch die Begriffe Gnade und Heil in 6,1+2 fassen wie der Begriff der Liebe Gottes in 5,14 das Heilsgeschehen zusammen und weisen auf die gesamte Beschreibung des Versöhnungswerkes Gottes in Christus zurück. So bilden die Verse 5,14a und 6,1+2 eine Art Klammer um die Schilderung der Versöhnung. 5,14 leitet von der Beschreibung des selbstlosen Einsatzes des Apostels, Menschen durch die Predigt des Evangeliums zu retten über zur Darlegung dessen, was dieses Evangelium beinhaltet. 6,1+2 schliessen die Ausführungen über Gottes rettende Liebe und Gnade, die sich im Christusgeschehen offenbart, ab und lenken wiederum die Aufmerksamkeit auf den Dienst des Apostels, der ja im Versöhnungsgeschehen seinen Ursprung hat.

Man kann also den Abschnitt 5,14 - 6,2 als einen der charakteristischen Versuche des Apostels, "in einzelnen tiefschürfenden Exkursen die "Christozentrik" seines missionarischen Dienstes herauszuarbeiten"²⁸ kennzeichnen. Diese Exkurse sind von tragender Bedeutung für die Apologie, denn der Dienst des Apostels muss als "verantwortliche Repräsentation"²⁹ (vergl 5,20 das zweimalige: "für Christus" und "Gott vermahnt durch uns") Gottes bzw. Christi zurückgebunden werden an sein Ursprungsereignis (vergl 5,19+20: Gott hat das Wort und den Dienst der Versöhnung selbst eingesetzt). Die Apologie des Apostels ist nur überzeugend, weil er die Verantwortlichkeit in seinem Amt und all die Höhen und Tiefen seines praktischen Dienstes zurückbindet an das Zentrum seines Dienstes und des Wortes das er verkündigt: Christus. Der Bote, die Botschaft und das Versöhnungswort Gottes sind geprägt von Gottes Versöhnungstat in Christus. Das ist "Evangelii Cor: Christus pro nobis peccatoribus mortuus et vivus"³⁰.

c) Der Aufbau des Textes:

Wie aus der Gliederung der Übersetzung deutlich wird, lässt sich der Text 2 Kor 5,14 - 6,2 in drei Abschnitte gliedern:

TEIL A : 5,14-17

Der stellvertretende Tod Christi für alle, der ihr Mitsterben mit Christus zur Folge und ihr Leben für Christus zum Ziel hat.

Der Anbruch des Neuen im Christusgeschehen:

Altes Urteilen und altes Sein sind vergangen - Neue Schöpfung ist jetzt gegenwärtig für die, die in Seinsgemeinschaft mit Christus stehen:

V 14a Einleitung

V 14b Der Tod des Einen für alle

V 14b Folge dieses Todes:

Sterben mit Christus

V 15a Der Tod des Einen für alle

V 15b Ziel dieses Todes:

Leben für Christus, der gestorben und auferstanden ist

V 16 Neues Urteilen als Auswirkung der Schicksalsgemeinschaft mit Christus

V 17 Neues Sein als Auswirkung der Schicksalsgemeinschaft mit Christus

TEIL B : 5,18+19

Gott versöhnt in Christus die Welt mit sich und gibt Dienst und Wort der Versöhnung:

V 18a Überschrift

V 18b Gott hat uns in Christus mit sich versöhnt

V 18c und uns den Dienst der Versöhnung gegeben

V 19a Gott war in Christus

die Welt mit sich versöhnend

V 19b indem er ihre Übertretungen nicht anrechnete

V 19c und er hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Vers.

TEIL C : 5,20 - 6,2

Die eschatologische Verkündigung des Wortes von der Versöhnung:

V 20 Die Grösse der Botschaft

V 21 Die Grösse der Versöhnung

Ziel: Wer die Botschaft annimmt, wird in den Heilsbereich der Gerechtigkeit Gottes versetzt

V 1 Der Ernst der Botschaft

V 2 Grösse und Ernst der Botschaft

Ziel: Wer die Botschaft nicht vergeblich empfangen hat, ist in die Heilszeit der Nähe Gottes versetzt

d) Einzelexegese von 2 Kor 5,14 - 6,2:

Einzelexegese Teil A : 5,14 - 17 : Der stellvertretende Tod Christi für alle

Der erste Hauptteil besteht aus zwei Versgruppen:

Die erste a) V 14 + 15 beschreibt Christi stellvertretenden Tod für alle (V 14b und 15a), das Mitsterben mit Christus als dessen Folge (V 14) und das Leben für Christus als dessen Ziel (V 15) für die Menschen.

Die zweite b) V 16 + 17 baut auf der ersten auf und charakterisiert aus dem Einbezogensein in Christi Tod und Auferstehung folgende Neuschöpfung, einmal konkret und persönlich als neues Urteilen des Paulus (V 16), einmal mehr allgemein und abstrakt als neues Sein in Christus (V 17).

Dieser Abschnitt zeichnet sich also durch Doppelungen aus, die jedoch nicht einfach Wiederholungen sind, sondern die die vielschichtigen Konsequenzen des Todes Christi von verschiedenen Seiten aus beleuchten, um sie ganz zu erfassen.

Die Versteile in V 14 + 15; 16 + 17 sind jeweils gleich gebaut und bilden Parallelismen.

Der erste Gedankenkreis umfasst also folgende Aspekte:

- | | |
|---------------------|-------------|
| 1. Die Einleitung | V 14a |
| 2. Der Tod Jesu | V 14b + 15a |
| Folge dieses Todes | V 14b |
| Ziel dieses Todes | V 15b |
| 3. Die Auswirkungen | |
| dieses Todes | V 16 + 17 |
| Neues Urteilen | V 16 |
| Neues Sein | V 17 |

Zu 1.: Die Einleitung V 14a: Die Liebe Christi bestimmt Leben und Urteil des Paulus

Durch $\gamma\alpha\rho$ eingeleitet schliesst dieser Satz die Verteidigung des Paulus gegenüber seinen Gegnern ab : Alles, was er tut, ist für die Korinther von Nutzen und Gott zur Ehre, denn die Liebe Christi bestimmt als Masstab sein Handeln und Urteilen .³¹ $\tau\acute{\epsilon}\dots\alpha\chi\acute{\alpha}\tau\eta\ \tau\omicron\upsilon\ \chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ ist hier ein genitivus subjectivus und bezeichnet Christi Liebe zu Paulus, die Ursache und Triebkraft der Liebe des Paulus zu Christus ist³². Es handelt sich also um ein gegenseitiges Lieben, bei dem jedoch die Liebe Christi Priorität hat.

Die Wortverbindung "Liebe Christi" taucht auch an anderen zentralen Stellen in den Paulusbriefen auf, z.B. Röm 8,35. Die Liebe Gottes - das wird durch den Kontext (Röm 8,32; 2 Kor 5,14 + 15) deutlich - ist nicht gefühls_mässige Zuneigung, sondern wird Ereignis, das diese Liebe beweist.

In Röm 5,8 und Gal 2,20 bringt Paulus zum Ausdruck, worin die Liebe Gottes, die ja auch Christi Liebe ist, besteht: Christus ist für uns gestorben, als wir noch Sünder waren - darin beweist Gott seine Liebe zu uns. Christus hat sich für uns dahingegeben - darin erweist Christus seine Liebe zu uns. Vater und Sohn sind sich im Versöhnungsgeschehen einig, deshalb kann Paulus das Kreuzesgeschehen als Ausdruck der Liebe Gottes und der Liebe Christi bezeichnen.³³

Das Besondere an diesem einleitenden Satz ist, dass "die Liebe Gottes" Subjekt ist und dass durch das Verb *'συνέχειν'* ein Vorgang beschrieben wird, bei dem Gottes Liebe vom Menschen erfahren wird. Das Verb hat viele Bedeutungsnuancen, deren Grundbedeutung etwa dies ist: "...etwas so haben, dass man es ganz umfasst und also in allen seinen Teilen inne hat und festhält"³⁴. In unserem Zusammenhang ist damit gemeint, dass die Liebe Gottes Paulus so bestimmt, "dass sie für Paulus der objective Grund, die alles Auseinanderstrebende zusammenhaltende Kraft, das alles Dunkle erleuchtende Licht ist. Kein Ausdruck konnte bezeichnender diese Liebe als das formende und herrschende Princip des apostolischen Selbstbewusstseins markieren, als *'συνέχειν'*", das nach gesichertem Sprachgebrauche eben das Moment bezeichnet, das alles einzelne einer mannichfach bedingten Erscheinung ausbildet, bestimmt und leitet, so dass es in sich sowohl die Triebkräfte (Ital.: *urguet*. August.: *compellit*) als auch die Leitpunkte und Schranken (*cohibet*, *constringit*) beschliesst."³⁵ Heinrici ist es hier m.E. gelungen, die umfassende Bedeutung dieses Verbs für diesen Kontext zu erfassen. Manche Ausleger betonen zu sehr eine negativ-einschränkende Funktion der Gottesliebe im Rückblick auf V 13 mit dem Sinn: Die Liebe Gottes hält uns in Schranken und bewahrt so vor exstatischem Überschwang. Im Blick auf den folgenden Kontext ist jedoch sowohl die motivierende, befähigende Kraft der Liebe Gottes, die darin zum Ausdruck kommt, dass er das Wort und den Dienst selbst leitet, als auch die Seite der Liebe Gottes, die das alte Urteilen und Sein töten und überwinden muss (vergl V 18 + 19 und V 15 - 17), gemeint.

Interessant ist auch, dass Paulus durch diese Einleitung das Folgende schon stilistisch von den vorausgehenden Ausführungen seiner Apologie abhebt. Bisher hatte er neue Gedankengänge oft mit "Wir haben..." überschrieben, um dann wesentliche Merkmale seines Dienstes hervorzuheben: Vertrauen zu Gott (3,4); Hoffnung (3,12); Amt (4,1); Schatz (des Evangelium) (4,7). Da Paulus hier immer das Verb *'ἔχω'* verwendet, ist anzunehmen, dass er selbst sich dessen bewusst war, dass in V 14 " die vorher verwendeten "Habeformeln", die ihn als Besitzer apostolischer Erfordernisse eingeführt hatten, tatsächlich abgelöst waren durch eine Umkehrung, die als tiefste Grundlage seiner Existenz kein Haben, sondern ein "Umhaben" bekennt."³⁶

Das Objekt der Liebe Gottes ist hier der Apostel, der mit der 1. Person Plural sich selbst und evtl. noch andere Apostel bezeichnet. Manche Ausleger denken jedoch an einen weiteren Kreis, so z.B. Collange³⁷: "...le "nous" devient ici plus englobant". Betrachtet man den Kontext, so ist der "globale" Horizont nicht zu leugnen. Wahrscheinlich ist jedoch V 14a auf Paulus und die übrigen Apostel beschränkt, die durch die Liebe Christi dazu überwunden werden, dem Herrn durch den Botendienst der Verkündigung zu dienen.

'κρίνωμεν' leitet einen Bekenntnissatz ein, eine Assertio (vergl 1 Kor 2,2; Röm 2,2; 2 Kor 4,14;5,1) Paulus formuliert hier im Folgenden christliche Glaubensgewissheit, deren Skopus das Heisereignis der Versöhnung der Welt mit Gott in Christus ist. Der Grund, auf den Paulus diese Glaubensgewissheit gründet, wird in den folgenden Versen entfaltet. Man kann also das Partizip Aorist übersetzen: "...nachdem dies unsere Überzeugung geworden ist, dass..."³⁸ oder: "...auf unser folgendes sicheres Urteil hin"³⁹ oder: "...urteilen wir doch so:..."⁴⁰. Die Überschrift V14a ist daher nicht nur Ausdruck dessen, dass das Folgende von dem Umfasstsein des Apostels durch die Liebe Christi, aber auch von einem sicheren Urteil, das er erst fällen konnte, als er die Liebe Christi erfahren hatte. Er hat die folgende Aussage über Christus ausgesondert und ausgewählt, sich für sie entschieden (dies sind die Bedeutungen von 'κρίνωμεν'), doch nicht aus eigenem Instinkt oder Gutdünken, sondern geleitet und in Anspruch genommen von der Liebe Christi. Diese hat sich seit einem bestimmten Zeitpunkt (Aorist) auf ihn konzentriert und ihn damit befähigt, sich auf sie zu konzentrieren. Seit Paulus hat dieses Urteilsvermögen gewonnen, seit er durch die Offenbarung Christi erleuchtet ist.⁴¹ Die Tatsache, dass Paulus seine Gewissheit gerade auf Tod und Auferstehung und das Mitsterben mit Christus (wie V 14-16 zeigen) baut, macht deutlich, dass das "Umhabtsein" von der Liebe Christi nicht Gefühle und Stimmungen Raum gibt, sondern in Überzeugung und Lebensgestaltung an Christus bindet.⁴²

Zu 2.: Der stellvertretende Tod Christi für alle, der ihr Mitsterben mit Christus zur Folge und ihr Leben für Christus zum Ziel hat: V. 14 + 15

V 14b: Was dieser oben beschriebenen Einleitung folgt, wirkt in seinem Grundbestand wie ein Stück Überlieferung, eine vorpaulinische Formel: "Einer ist für alle gestorben". Schon vor Paulus wurde ja die historische Tatsache der Kreuzigung Jesu interpretiert und diese geprägten Wendungen wurden von Paulus aufgenommen und kritisch überdacht.

Mit M. Hengel ist zu bemerken: " Die Vorstellung vom stellvertretenden Sühnetod Jesu war Allgemeingut des ganzen Urchristentums vor und neben Paulus....Paulus selbst gebraucht den Hinweis auf das stellvertretende Leiden Christi mit der Formel "für uns" recht häufig und mit einer allgemeinen Anerkennung voraussetzenden Selbstverständlichkeit.... Allerdings besteht damals wie heute ein entscheidender Unterschied zwischen kirchlich allgemein anerkannten Bekenntnisformeln und dem eingehenden theologisch-kritischen Nachdenken über ihre Bedeutsamkeit, sowie der Möglichkeit echter glaubensmässiger Aneignung. Hier scheiden sich die Wege des Apostels und seiner Gegner.... Das Kreuz Jesu ist...für Paulus nicht eine rasch durchschrittene Station innerhalb eines zwischen Himmel und Erde ablaufenden Heilsdramas, sondern es ist die bleibende Mitte des Heilsgeschehens überhaupt, die auch die Existenz des Gläubigen zeit seines Lebens prägt."⁴³

Auch an dieser Stelle scheint Paulus wie selbstverständlich vorauszusetzen, dass seinen Hörern diese oder eine ähnliche Formel über den stellvertretenden Tod Christi für alle vertraut ist. Sonst wäre der abrupte Einsatz mit dieser harten, paradoxen Sprache zu anspruchsvoll.

Paulus gibt sich jedoch nicht mit der Proklamation einer Formel zufrieden, sondern baut sie aus, erläutert sie. Er stellt nicht nur die Tatsache fest, dass Einer für alle gestorben ist, sondern beleuchtet auch deren Folge und Ziel (V 14b ὑπὲρ ἡμῶν ; V 15b ὅπως ἡμᾶς).

Der Anschluss mit ὑπὲρ ἡμῶν in V 14b verbindet ganz direkt die Tatsache mit ihrer Folge - ganz ohne Erläuterungen - , während der ὅπως ἡμᾶς -Satz eine negative und eine positive Absicht, auf die die Tatsache ausgerichtet ist, einführt.

V 14b kann nicht von V 15 losgelöst werden, denn die Assertio über Christi Tod für uns ist ganz bewusst zweiteilig strukturiert, um zwei verschiedenen Aspekten dieser Tatsache Gewicht zu geben. So beschreiben die beiden Verse als in sich selbständige Aussage Folge und Ziel des Sühntodes Jesu. Beiden ist gemeinsam, dass sie eine Schicksalsgemeinschaft des Menschen mit Christus aussagen, die weder durch die Vorstellung der "Stellvertretung" noch durch die der "Repräsentation" voll erfasst werden kann. Es ist für das Verständnis des Textes von entscheidender Bedeutung, dass Christus nicht nur neben alle getreten ist, sondern sich mit ihnen und sie mit sich fest verbunden hat.

Paulus versucht, zu beschreiben, dass Christus für uns gestorben ist und wir mit ihm. Eines ohne das andere wäre eine Verkürzung dessen, was Christi Tod als Heilsgeschehen bedeutet. Der Hauptsatz von V 14b "Einer ist für alle gestorben" beschreibt das Sterben Christi für uns; der Folgesatz "also sind wir alle gestorben" unser Sterben mit Christus.

Zahlreiche Exegeten bemerken richtig, dass der Folgesatz - wenn man sich an Analogien aus unseren menschlichen Verhältnissen orientiert - lauten müsste: "Also bleiben alle am Leben", so z.B. Denney: "...Is it logical to say, 'One died for the benefit of all: hence all died'? From that premiss is not the only legitimate conclusion 'hence all remained alive'? Plainly, if Paul's conclusion is to be drawn, the 'for' must reach deeper than this mere suggestion of our advantage...there must be a sense in which that death of His is ours; He must be identified with us in it.... Christ in His death is at once the representative and the substitute of man..."⁴⁴ Denney geht hier von der traditionellen, ungenügenden Interpretation des Todes Jesu als "exkludierende Stellvertretung" aus, die besagt, dass Christus, der Stellvertreter stirbt, damit alle, die er vertritt, am Leben bleiben können. Das wäre in der Tat die logische Konsequenz des Hauptsatzes, wenn man dort das "für" exkludierend versteht. Indem er dem Argumentationsgefüge des Paulus in V 14 und 15 nachgeht, korrigiert er diese Vorstellung: Nimmt man diesen Text ernst, so ergibt sich nämlich, dass Paulus gerade darauf abhebt, dass alle gestorben sind und dass damit die Folge des stellvertretenden Todes Christi alle Analogien zu Stellvertretung im zwischenmenschlichen Bereich sprengt: "...erwartet man nicht, dass die Kraft solches Todes zum Besten aller das Leben derer, die ~~er~~ erlangt, beschafft? Wenn nach der griechischen Sage Alkestis zu Gunsten des dem Tode verfallenen Gatten selbst dem Tode sich weiht, so gewinnt dieser dadurch das Leben... Diese Analogien können nicht zutreffen, denn hier wird aus dem Tode der Tod gefolgert... Das Sterben zum Besten aller und das Sterben aller ist daher einfach in das Verhältnis von Grund und Folge gesetzt, und zwar so, dass in beiden Fällen der Aorist diesen Vorgang als einen einmaligen und abgeschlossenen setzt."⁴⁵

Paulus geht es darum, dass alle gestorben sind: "Mors facta in morte Christi ...vivant in fide et vigore novo..."⁴⁶, beschreibt Bengel dieses Faktum des Gestorbenseins aller. Dies ist mit Barrett zu unterstreichen:

"...it should be noted that Paul does not say, All were as good as dead, or All did not need to die because one died in their place. Neither representation nor ^bsubstitution, therefore, says exactly what Paul means to say..."⁴⁷

Die Folge des stellvertretenden Todes Christi für alle ist also nicht, dass alle als gestorben gelten, wie z.B. Dinkler interpretiert, wenn er sagt, die Liebe Christi erweise sich in "Christi Sterben "anstelle" von allen, sodass folglich alle als gestorben gelten." Er fährt fort: "Mit dem juristischen Stellvertretungsgedanken wird der Kreuzestod Christi als seine Liebestat und als Erstattung einer Sühneleistung für alle interpretiert. Freilich wird die juristische Konzeption auch wieder durchbrochen, da den Vertretenen nicht einfach und automatisch gutgeschrieben wird, was der Vertreter geleistet hat, sondern ein Glauben als Nachfolge gefordert wird, also ein Nachvollzug des Sterbens inmitten der Welt."⁴⁸

Diese Interpretation trifft den Skopus des Textes nicht, der hervorhebt, dass der Tod Christi den Tod aller einschliesst. Die Menschen müssen Christi Tod nicht erst noch nachvollziehen durch Bekehrung oder Taufe. Der Tod Christi und damit der Tod aller stellt ein Faktum (Aorist) dar, ist Wirklichkeit Gottes, nicht Möglichkeit des Menschen, der versucht, sich Christi Tod anzueignen. Der Mensch ist immer schon in die Heilsgeschichte Gottes hineingenommen und seit dem Kreuzesgeschehen von diesem Liebeserweis Gottes gezeichnet, bevor er es weiss oder sich aneignen kann.

Dinkler urteilt richtig, dass es keinen durch eigene Anstrengung veranlassenden Transfer dessen, was Christus durch seinen Tod erwirkt, auf den Menschen gibt. Jedoch handelt es sich ja gerade nicht um das vom Menschen erstrebte Ansichbringen des Ergebnisses der "Leistung" Christi, sondern um das von Gott gewirkte Teilhaben aller Menschen am Tod Christi:

"Die Gleichzeitigkeit des Tempus zwischen ἀπέθανεν und ἀνέστηναι, ebenso aber die Universalität der Aussage (...) beweist, dass mit dem ἀνέστηναι ein Vorgang gemeint ist, welcher in und mit dem Sterben Christi zugleich für die sämtlichen geschah. Also denkt Pl weder an ein äusseres noch an ein inneres Sterben, durch welches etwa in der subjektiven Innerlichkeit von Gläubigen sich nach und nach eine Heilswirkung von Christi Tod her vollzöge. Vielmehr bezieht sich seine Schlussfolgerung auf eine universal-gültige und objektive Tatsache, indem - in irgendeinem Sinne - die alle, für die Christus starb, zugleich mit ihm dem Tod verfielen."⁴⁹ In welchem Sinne dieses Sterben mit Christus gemeint ist, wird in V 15-16 entfaltet: "weder als Anteilnahme an der sühnenden Kraft des Todes Christi noch als mystisch-ethische Beteiligung an der durch Christi Tod gewirkten Zerstörung der Sündenmacht, sondern als prinzipieller Verlust des Lebens, sofern dies in sich selber sein Ziel und seinen Schwerpunkt suchen möchte."⁵⁰

V 14 und 15 sind dadurch verbunden, dass beidemal das, was der Eine tut, universale Konsequenzen nach sich zieht. Hughes⁵¹ verweist dazu auf Röm 5, 12 ff, wo der Aorist πάντες ἥμαρτον (in Adam) dem Aorist πάντες ἀπέθανον (in Christus) entspricht. Beidemal sind alle Menschen in dem einen alten bzw. neuen Menschen repräsentiert.

Daraus darf man jedoch nicht den Schluss ziehen: "That one died on behalf of all, as their representative; not ἀντὶ πάντων, 'instead of all,' as their substitute. He died in their interest.... But the ideas of representation and substitution easily run into each other..."⁵² Der Nachsatz Plummers scheint dem zu widersprechen, dass ein 'anstatt aller' nicht gemeint sein kann.

Denn nicht nur die Adam - Christus - Tradition, sondern auch Jesaja 53, wo eher der Stellvertretungsgedanke zum Tragen kommt, hat die urchristliche Tradition geprägt. Collange bemerkt die Wandlung des "Einer für Viele" (Jes 53) zu "Einer für alle" und beschreibt diese Entwicklung als "radicalisation de la polarité"⁵³, wobei jedoch anzumerken ist, dass das hebräische אֶחָד auch "alle" meint.⁵⁴

Diese Polarität taucht ausser in V 14 + 15 auch noch in V 21 auf: Der, der die Sünde nicht kennt, stirbt für die Sünder. Die 'primitiven' Formeln der ersten Christen über den Tod des Einen für alle wurden so in den paulinischen Gemeinden erweitert und die Polarität in all ihren Aspekten (vergl 2 Kor 8,9) ausgedrückt. Dabei wird deutlich, dass in Christi Kreuz das Todesurteil, das dem Adam wegen der Sünde zukommt, vollstreckt ist und dadurch die Sünder zu Gerechten, die Armen zu Reichen werden und die, die in Adam alle gesündigt haben jetzt alle in Christus Gerechtigkeit Gottes und neue Schöpfung sind (vergl V 21 und 17; Röm 5,12 ff).⁵⁵

Was dies für die Menschen bedeutet wird in V 15 dargestellt.

V 15: Der Aufbau von V 15 entspricht dem von V 14b in V 15a exakt (synonymer Parallelismus), was den Sinn anbetrifft: Jedoch liegt eine wichtige Umstellung vor, denn jetzt steht nicht mehr das Prädikat "gestorben" im Vordergrund, sondern das "für alle"., das ganz betont am Anfang steht. Das Subjekt "Einer" wird nicht wiederholt, denn der Satz ist ja durch 'καὶ' direkt mit dem vorhergehenden Vers verbunden. Dadurch wird ersichtlich, dass das Sterben des Einen in seiner ursprünglichen Intention schon auf ein Mitsterben aller und die Auswirkungen dieses Mitsterbens aller ausgerichtet war.

V 15b ist eine zweigliedrige Beschreibung dessen, was der Tod Christi am Menschen bewirkt, der mit Christus gestorben ist:

"Weil Paulus streng theozentrisch Jesu Sterben und Auferstehen als Gottes Tat für die Menschheit sieht, versteht er es zugleich als Gottes Tat an ihr, die alle zeichnet."⁵⁶ Es ist bemerkenswert, dass zuerst die negative und dann die positive Konsequenz des Mitgestorbenseins erwähnt wird; doch auch V 16 und 17 sind so strukturiert: Zuerst muss das Alte absterben, das alte Für-sich-selbst-Leben (V 15); das alte Urteilen (V 16); die alte Existenz (V 17). Erst wenn diese Phänomene (V 15 u. 16) des Sünder-Seins, überhaupt die gesamte sündige Existenz (V 17) und damit auch ihre Wurzel, das Getrenntsein von Gott, beseitigt ist, kann das Für-Gott-leben, das neue Urteilen und das neue Sein anbrechen.

Wenn die Menschen mit Christus gestorben sind, ist nicht mehr die Sünde, sondern Christus Herr über ihr Leben, vergl. Röm 14,9: "Dazu ist Christus gestorben und wieder lebendig geworden, dass er über Tote und Lebende Herr sei." Das Ziel des Todes und der Auferstehung Christi ist die Herrschaft Christi über das Leben des Einzelnen und seine Herrschaft über die ganze Schöpfung. Doch die sündige Welt und der sündige Mensch können nur durch das Gericht zu Gott, in Gottes Herrschaftsbereich, kommen. Dieses Gericht ist das Todesgericht. Doch gerade in diesem wird die Liebe Gottes zum Sünder offenbar: "Amor et iudicium non obstant inter se"⁵⁷. Nach der Erklärung, dass in Christus alle gestorben sind, schreibt Bengel: "Non modo tandundem est, ac si omnes essent mortui, sed omnes mortui sunt. neque mors, neque alius ullus hostis, neque ipsi potestatem sui habent: toti sunt in potestate Redemptoris"⁵⁸

Auch hier zeigt sich wieder die enge Verbindung von V 14 u. 15.

Die positive Folge (V 15 b) ist m.E. nicht als Imperativ: "Also sollen sie, die Lebenden, nicht mehr sich selbst leben"⁵⁹ zu verstehen, sondern als Indikativ, analog zu V 16 u. 17. Sonst ist wie in V 14 die Gefahr der Betonung der Möglichkeit anstelle der Wirklichkeit.

Viel diskutiert ist die Bedeutung des 'οἱ ζῶντες', z.B. Dinkler: "die zum eigentlichen Leben Gelangten (..... die vermöge der Aneignung des Todes Christi ἀποθανόντες, die am Tode Christi teilhaben und deshalb auch an seiner Auferstehung ...Es wäre dann tatsächlich mit οἱ ζῶντες eine Einschränkung gegenüber den πάντες insofern vollzogen, als die Liebestat für alle geschah, die Konsequenz daraus für ein Leben für Christus aber nur die ζῶντες ziehen."⁶⁰ Oder Heinrici: "...das sind eben diejenigen, von denen es vorher hiess, dass sie in Folge des Todes des einen starben"⁶¹.

Es wird deutlich, dass die, von denen in V 14b und 15a ein Gestorbenesein ausgesagt wurde, physisch noch am Leben sind, aber sich von anderen Lebenden dadurch unterscheiden, dass sie ihr Leben Christus verdanken und für ihn leben: "Wenn deshalb jetzt die da gestorben sind als die Lebenden eingeführt werden, und als die Absicht, in der ihr Leben aus dem Tode hervorgegangen ist, eine neue Richtung desselben angegeben ist, so setzt dies zugleich einen neuen Lebensgrund voraus, der im Gegensatz zu allem selbstischen Suchen des eigenen Lebens in dem Sterben des e i n e n zu suchen ist, welcher den ihm, dem Auferweckten, Lebenden eben ihr neues Leben vermittelt hat (Röm. 14,7 f.). Wie dieses sich verwirklicht, hat Paulus in Bezug auf sein apostolisches Wirken bereits ausgeführt (4,10. 16)."⁶²

Gerade die Ausführungen des Paulus über seinen Dienst für Christus zeigen, dass es eine "Verschenkung des ganzen eigenen Lebens"⁶³ bedeutet, für den zu leben, der für uns gestorben und auferstanden ist.

Daraus folgt, dass nicht Selbstruhm und der eigene Vorteil im Zentrum des Lebens stehen können - wie es die Gegner des Paulus propagierten - , sondern der Dienst für Christus. Die mit Christus Gestorbenen werden "dem Leiden und Sterben Jesu gleichförmig gemacht"⁶³.

Wie Christus Leiden und Tod auf sich nahm, damit alle das Leben haben, so wird an diesen Tod und Leiden offenbar, damit alle das Leben haben (vergl. 4,10). Diejenigen also, die das Geschenk des Lebens bekamen, geben dieses Geschenk weiter.⁶⁴ Doch wie Christus das Leben nur durch Selbsthingabe, Leiden und Tod von Gott geschenkt bekam und weitergeben konnte, so auch der Mensch.

Diese Sterbens- und Auferstehungsgemeinschaft mit Christus ist dadurch von Gott gesetzt, dass wir in Christus repräsentiert sind und uns das widerfährt, was ihm widerfährt. Doch auch die Gleichgestaltung mit Christus ist nicht menschliches sondern göttliches Werk:

"Der V.15 redet also schon unmittelbar von der gesamten Lebensantwort der Erlösten auf die objektive Verknüpfung ihres Loses mit dem Doppelschicksal ihres Erlösers, deren sie gewürdigt wurden, aber erst als von einer durch das gottverfügte ^{ev} gesetzten Berufung und Verpflichtung zu dieser Antwort."⁶⁵

Zu V 14 und 15 stellt sich abschliessend die Frage, wie die objektive Seinsgemeinschaft mit Christus in seinem Tod und seiner Auferstehung ("Verknüpfung ihres Loses mit dem Doppelschicksal des Erlösers") sich als lebensprägende Wende im Leben des Glaubenden ("Berufung, Verpflichtung") realisiert.

Oft wird im Zusammenhang von V 14 und 15 sofort die Taufe als Urgrund der neuen Existenz hervorgehoben⁶⁶. Im Text ist jedoch nicht explizit von der Taufe die Rede. Es ist dazu auf andere Texte in den Paulusbriefen zu verweisen, die ebenfalls den Tod und das neue Leben der Christen auf das Geschehen am Kreuz und nicht auf die Taufe gründen: Röm 7,4 + 6; Gal 2, 19ff; 3,13; 4,4; 5,24f; 6,14f.⁶⁷ Diese Texte machen deutlich, dass die Taufe zwar das sichtbare Zeichen des Sterbens und der Neuschöpfung der Christen ist, dass dieses Sterben und Neuschaffen aber Gott im historischen Heilsgeschehen schon wirkte, indem er den Menschen in Christi Tod und Auferstehung einbezog.

Fragt man also : "Worin ist aber das Bindeglied zwischen Christi Sterben und des Christen Leben zu suchen, da jenes doch der bestimmte als Heilsthatsache gewerthete Vorgang ist, während dieses in der Entwicklung des inneren Lebens sich vollzieht?"⁶⁸ - so gibt es darauf bei Paulus zwar nur eine Antwort, diese ist aber in verschiedenen Briefen unterschiedlich akzentuiert: " Der Römerbrief nun verknüpft beide durch die Taufe, in welcher der Gläubige mitbegraben werde mit Christus in den Tod, um des Lebens Christi theilhaft zu werden... Aber eben diese Verknüpfung fehlt hier ebenso (scil:2 Kor 5,15) wie im ersten Briefe, wo die Mahnung: Ihr seid theuer erkauft (6,20) auf den Heilsweth des Todes Christi hinweist. In der Aussage liegt vielmehr allein, dass der zum Besten aller erlittene Tod für die, denen er zu Gute kommt, eine schöpferische Kraft gewonnen hat."⁶⁹

Selbst wenn Paulus also in V 14 und 15 auf die Taufe angespielt hat, so gründet diese doch auf das Heilsgeschehen in Christus.

Dies bestätigen auch die folgenden Verse, die betonen, dass im Christusgeschehen die entscheidende Wende eingetreten ist (objektiv) und dass diese Wende das Leben des Einzelnen jetzt bestimmt als Bruch mit dem Alten (zeichenhaft dargestellt in der Taufe,V 15 oder erlebt in der Bekehrung, vergl V 16 ,subjektiv) und auch als Anbruch der Neuschöpfung alles Geschaffenen.

Zu 3.: Der Anbruch des Neuen im Christusgeschehen:

Altes Urteilen und altes Sein sind vergangen - Neue Schöpfung ist jetzt gegenwärtig für die, die in Seinsgemeinschaft mit Christus stehen :

V 16: In V 16 wird in drei Satzgliedern gesagt, dass Paulus von einem gewissen Zeitpunkt ab niemand mehr 'κατὰ σάρκα' kennt und dass diese neue Erkenntnis sich nicht nur auf alle Menschen, sondern sogar auf Christus - auch wenn Paulus ihn einst auf fleischliche Weise gekannt hat (hätte) - bezieht.

Im ersten Satzglied ist das Subjekt (Personalpronomen 1. Person Plural) polemisch an die Spitze gestellt. Paulus hebt seine persönliche Erfahrung gegenüber der seiner Gegner hervor. Durch die folgernde Konjunktion wird diese Erfahrung an V 14 und 15 zurückgebunden. Dem präsensischen Verb des Kennens werden ein unbestimmtes Objekt und eine Zeitbestimmung vorangestellt (zuerst die Zeitbestimmung). Die dem Verb nachgestellte adverbiale Bestimmung bezeichnet die Art des Erkennens bzw. Kennens.

Im zweiten Satzglied wird diese adverbiale Bestimmung wieder aufgenommen, jedoch das Objekt des Kennens auf eine Person, Christus, konkretisiert. Das Verb drückt eine perfektische Handlung aus, deren Abgeschlossenheit durch die Zeitbestimmungen "von jetzt ab" und "jetzt nicht mehr" im ersten und dritten Glied betont wird. Die adverbiale Bestimmung der Erkenntnisweise trennt durch ihre Stellung Verb und Objekt. So ergibt sich eine chiastische Stellung der beiden Objekte "niemanden" und "Christus". Im ersten Glied steht die Weise des Kennens betont am Schluss, im zweiten Glied das Objekt, Christus.

Das ganze zweite Satzglied ist ein einschränkender Konzessivsatz, der durch die Konjunktion "wenn auch" den Vordersatz im Hinblick auf die Vergangenheit und eine spezielle Person einschränkt.

Dieser einschränkende Satz wird durch das Folgende wieder "entschränkt", denn was er für die Vergangenheit aussagte, ist jetzt überholt durch die verneinenden Aussagen, dass keines der Objekte jetzt mehr auf die alte Weise gekannt wird.

Das dritte Satzglied ist von den ersten beiden abhängig und wird durch die adversative Partikel 'ἀλλὰ' in Kontrast zum zweiten und in Parallelität zum ersten Satzglied gesetzt.

Das Subjekt fehlt, die Zeitbestimmung steht wie im ersten Glied vor dem Verb, das Adverb fehlt. Das präsentische Verb (gleicher Stamm wie im zweiten Glied) steht betont am Schluss.

Das erste und das letzte Satzglied umklammern so als Aussage, dass Paulus jetzt nicht mehr die alte Weise des Kennens hat, die in der Mitte stehende Aussage, dass er einst Christus nach der alten Weise gekannt hat.

Die Akzente werden dadurch gesetzt, dass der erste Teil die Universalität betont ("niemand" vergl "alle" in V 14 + 15), während die beiden folgenden Teile sich auf den "Spezialfall" Christus beziehen. Ausserdem beschreibt Paulus im ersten und letzten Glied seine gegenwärtige Erkenntnis - durch eine Negation der fleischlichen Art des Kennens (auch wenn das Adverb hier nicht steht) - während der eingerahmte Satz von der Vergangenheit gerade das Kennen nach fleischlicher Art als Tatsache feststellt.

Paulus weiss also das Alte vom Neuen umklammert und überholt und stellt das schon in der sprachlichen Form der Aussage heraus.

Interessant dabei ist, dass V 17 genau diese Struktur ebenfalls aufweist: "Ist jemand in Christus - neue Schöpfung . Das Alte ist vergangen. Siehe! Neues ist geworden!".

Auch hier steht das Neue betont am Anfang und am Schluss der Aussage, die jetzt allgemein gültig gefasst und noch prägnanter ist. Die Mittelstellung des Alten, Überholten, macht den Kontrast und den Bruch zwischen alt und neu besonders deutlich. Die Sprachform stellt die positive Aussage betont an den Anfang, ruft dann aber das Alte in Erinnerung, um zu bekräftigen: Jetzt ist das Neue da - aber das ist nicht selbstverständlich, denn einst gab es das Alte. Dieses Alte ist nun ganz vergangen - deshalb ist das Neue so wunderbar, dass man (V17) darüber in den Jubelruf ausbricht: Siehe, Neues ist geworden!" Erst durch den Mittelsatz wird der radikale Bruch als die Pointe des völligen Neuwerdens klar.⁷⁰ So ist es auch in V15: Die Aussage wird dadurch pointiert, dass Paulus zunächst die positive Zielbestimmung: "damit die Lebenden für den leben, der für sie gestorben und auferstanden ist" negativ, sozusagen als Zielverfehlung, beschreibt: "damit sie nicht mehr sich selbst leben, sondern...".

Erst wenn das Alte negiert ist, kann das Neue sich Raum schaffen und positive Kräfte entfalten, deshalb gilt auch nicht der "Kurzschluss": Er ist für alle gestorben, also leben alle", sondern: "alle leben, weil sie mit dem sich selbst gestorben sind, der für sie gestorben und auferstanden ist" (vergl V 15).

Ebenso wie diese Zielbestimmung, dass die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, bezieht Paulus auch die Konsequenz, dass er nicht mehr "nach dem Fleisch" urteilt, direkt auf Christi Tod zurück. V 15 und V 16 sind durch diese beiden gemeinsame Schilderung der Überwindung von Wesensmerkmalen der alten Existenz verbunden.

Durch diese enge Verbindung wird deutlich, dass das "von jetzt ab" auf Christi Tod und Auferstehung in erster Linie (vergl die folgernde Partikel V 16, die sich auf V 14 + 15 zurückbezieht), aber auch auf das Für-Christus-Leben des Apostels zu beziehen ist (vergl die Parallelität zwischen "nicht sich selbst leben" und "nicht nach dem Fleisch urteilen").

So ergibt sich durch den Kontext eine Verständnishilfe für diese Zeitbestimmung, die von den Exegeten unterschiedlich beurteilt wird. Die einen beziehen das "von jetzt ab" auf die Bekehrung bzw. Berufung des Paulus⁷¹; die anderen auf das Kreuzesgeschehen⁷². Beide Möglichkeiten sind - isoliert voneinander - m.E. nicht ganz treffend. Es ist jedoch sinnvoll, das Kreuzes- und Auferstehungsgeschehen als objektiven Wendepunkt und die Bekehrung als subjektiven Wendepunkt zusammenzusehen, wie Prümm es tut:

"... Paulus spricht von zwei Tatbeständen, die ihn betreffen. Der eine liegt hinter ihm. Der andere ist Gegenwart. Das "jetzt", nach dem dieser andere neue Tatbestand gekennzeichnet ist, muss einmal begonnen, muss einmal mit einem bestimmten Zeitpunkt eingesetzt haben. Eben diese objektive, allgemeingültige und alle Menschen betreffende heilsgeschichtliche Wende, das Nunc soteriologicum, wenn man so sagen darf, ist nun, wie gezeigt wurde, in 5,17 als Urteilsmaßstab angegeben....Das objektive "Jetzt" der heilsgeschichtlichen Wende kann für das bewusste persönliche Leben erst wirksam werden auf die Erkenntnisnahme durch den einzelnen hin und auf Grund seiner gläubigen Unterwerfung im Augenblick der Bekehrung."⁷³

Die neue Art des Kennens, die seit Christi Tod und Auferstehung für alle angebrochen ist, bricht also im Leben des Paulus bei seiner Berufung durch und so wird das, was Christi Tod an ihm schon gewirkt hat lebensbestimmend: "Als "Sklave Christi" (Röm.1,1; Gal.1,10; Phil.1,1), der mit seinem Herrn gekreuzigt ist (Gal.2,19), für den das "also sind alle gestorben" und das "nicht mehr sich selber leben" von V. 15 gilt, hat Paulus nicht mehr die Möglichkeit eigenmächtiger "fleischlicher" Erkenntnis. Seine vorchristliche Vergangenheit, die ihm seine Gegner immer wieder vorhalten, als Verfolger der Gemeinde Christi (vgl. Röm.5, 10), ist durch Christus ein für allemal bereinigt."⁷⁴

Die Tatsache, dass Paulus Christus in der Vergangenheit auf fleischliche Weise er- und gekannt hat, ist nicht ein isolierbares Phänomen seiner alten Existenzweise, sondern die Auswirkung des Bestimmtseins durch das Fleisch: " 'To have one's life "determined by the flesh" is not simply to live a corporeal existence (Christ himself did this) but to have one's gaze focused upon all that flesh means, and limited thereby to this world; "to have one's mind set"...upon existence apart from God' Flesh signifies 'human nature perverted - not perverted because it is material but because as a totality it has fallen away from God and is living anthropocentrically... If this is the meaning of flesh it is easy to see what knowledge according to the flesh is: it means that one's estimates are based upon purely human, and especially self-regarding, considerations." ⁷⁵

In V 17 wird dann noch deutlicher hervorgehoben werden, dass diese alte, egoistische, nicht von Gottes Liebe durchdrungene (V 14) und für Christus lebende (V 15) Existenz des Paulus - gegen die Vorwürfe seiner Gegner - ein endgültiges Ende hatte, als er mit Christus gestorben ist. Nun kann er die Vorwürfe seiner Gegner (1,17;10,2 + 3) auf seine Gegner zurückrichten (11,18), denn gerade sie führen noch das alte Leben.

An diesen Stellen wird auch deutlich, dass "auf fleischliche Weise" im zweiten Korintherbrief stets Adverb und nicht Adjektiv ist. Für V 16 bedeutet dies, dass das Urteilsvermögen des Paulus und nicht Christus sich verändert bzw. einen Bruch erfahren hat. Der neue Masstab seines Urteilens ist die Liebe Christi, das Wissen, dass der andere ein von Gott Geliebter ist. Diese neue Weise des Kennens und Erkennens kann nur als Frucht des Todes Christi und der Ausgiessung des Heiligen Geistes verstanden werden. Deshalb ist es erstaunlich, dass Paulus hier nicht dem Adverb "nach dem Fleisch" dessen Oppositum "nach dem Geist" entgegengesetzt. Es wird angenommen, dass dies mit Rücksicht auf gewisse Gegner geschah, die dies missverstanden hätten ⁷⁶. Doch der "Geist des Herrn (3,18) ist genau die dynamische Kraft, die das neue Sein im Menschen stärkt und seine Aufmerksamkeit vom eigener Selbstherrlichkeit weg- und Gottes Herrlichkeit zuwendet. Und zum Verwandeltwerden in Gottes Herrlichkeit gehört der Bruch mit dem alten Sein und der alten Gottes-, Christus- und Menschenkenntnis.

Gott selbst offenbart im Tod seines Sohnes seine Liebe zur Welt und seinen Willen für den Menschen, dass er von Sünde, Fleisch und Ich loskomme, um ganz Gott und dem Mitmenschen dienen zu können. Durch das Hineingekommensein in Christi Tod stirbt der Mensch. ☸

Sein neues Sein ist "in Christus" und in dieser Seinsgemeinschaft empfängt er die Kraft, Gott und den Menschen zu dienen, denn: "Es ist wohl deutlich, welche Energie von Glaube, Geduld und Liebe nötig ist, sich und andere als die anzunehmen, für die Christus gestorben ist, also die, in die Gott alle seine Liebe investiert hat."⁷⁷

Und was für die Mitmenschen gilt, gilt erst recht für Christus. Paulus macht das Geständnis, er habe in seiner vorchristlichen Existenz nicht nur seine Mitmenschen nach dem Fleisch gekannt, sondern sogar Christus. So wie er die Christen verfolgte, verfolgte er in ihnen Christus, bis Christus selbst dieses Verfolgen beendete (Apg 9,4). Das Urteil des Paulus über den Gekreuzigten ist nun nicht mehr das des Verfolgers, sondern das des Bekenners. Vor seiner Berufung sah er Christus als den zu Recht gekreuzigten Verführer und Gotteslästerer und damit als von Gott Verfluchten (nach Deut 21,22 + 23; vergl Gal 3,13); jetzt sieht er ihn als von Gott für uns (vergl V 14 + 15) Verfluchten. Paulus ist nicht mehr Diener des Gesetzes, der nach dem Gesetz urteilt, nicht mehr Diener des alten, sondern des neuen Bundes, der nach dem Geist urteilt (vergl Kapitel 3).

Im Rahmen dieser Arbeit ist es nicht möglich, die Probleme, die dieser Vers in der Auslegungsgeschichte verursacht hat, zu beleuchten. Sie spiegeln Theologiegeschichte wider und zeigen, wie oft Anliegen einer Zeit die Exegese bestimmen.⁷⁸ M.E. spricht Paulus hier eindeutig davon, dass seine Erkenntnis - nicht das Objekt der Erkenntnis, seien es Menschen oder Christus - nicht mehr nach Fleischesart sei. Das Problem des "historischen Jesus" ist also von aussen in den Text hineingetr^affen worden.

Die enge Verbindung zwisch~~e~~n Vers 16 und 17 bestätigt dies, denn beide Verse zusammengesehen sprechen von neuer Erkenntnis- und neuer Seinsweise als Folgen von Tod und Auferstehung Christi.

V 17: Was es bedeutet, dass seit Christi Tod und Auferstehung Neues geworden ist - neues Erkennen und neues Sein - entfaltet V 17.

So wie er in V 16 " aus der den neuen Äon und das neue Verhaltensmass eröffnenden Christustat folgert...., was zunächst hauptsächlich für ihn als Apostel gilt"⁷⁹, so beschreibt er in V 17, "was jeden Christen betrifft...2.Kor.5,17 ist also eine, auf der den neuen Äon eröffnenden Christustat gründende, dem Grundsatz des apostolischen Seins des Paulus von V.16 analoge und an ihm gemessene Sentenz."⁸⁰

Der Aufbau von V 17 wurde weitgehend schon bei der Exegese von V 16 erläutert. Bemerkenswert ist die betonte Stellung des artikellosen Nomens "neue Schöpfung", das ohne verbale Verbindung auf "ist jemand in Christus" bezogen ist. Danach folgt in hartem Gegensatz die in sich kontrastierte Doppelaussage: "Das Alte ist vergangen. Neues ist geworden". Das erste Verb steht im Aorist: Seit Christi Tod und Auferstehung gehört alles, was mit der alten, sündigen, gottfernen Existenz zu tun hat, endgültig der Vergangenheit an. Das zweite Verb im Perfekt deutet an, dass das Sterben und Auferstehen Jesu in wirkliche Neuheit führte. Sie ist und bleibt als Resultat dieses Heilsgeschehens bleibende, nicht einmalig erschienene und wieder verschwundene Erneuerung der alten Schöpfung. Das exklamatorische "Siehe" hebt diese Neuheit, die in Gott ihren Ursprung hat, hervor.

Der Nachdruck des Verses liegt auf der christologisch begründeten Neuschöpfung, die dieser Jubelruf preist.

V 17 ist eher Abschluss des Gedankenkreises, der in V 14 begann, als Anfang der in V 18 einsetzenden neuen Gedankenreihe, die in der Versöhnung ihren Mittelpunkt hat und V 14 in neuen Dimensionen weiterführt.

V 17 ist "eine Wesensbestimmung des Menschen, an dem die Erlösung entsprechend der Absicht Christi verwirklicht ist. Es ist der Mensch "in Christus", an dem beide Absichten der Heilstat Christi, die Paulus soeben in 5,14 - 15 genannt hat, in Erfüllung gegangen sind."⁸¹

Das einleitende εἰ bezeichnet also nicht, "welche Bedingung erfüllt sein muss, wenn jemand eine neue Kreatur heissen soll, sondern darüber, welche grosse Wirkung da vorhanden ist, wo jemand in der Lebensgemeinschaft Christi, des Gestorbenen und Auferstandenen...steht."⁸²

Die neue Schöpfung durch das "in Christus" christologisch definiert.

Darüber hinaus zeigt der Anschluss des Satzes an den Kontext durch 'ὥστε', dass Christi Kreuz und Auferstehung nicht nur Paulus neue Erkenntnis geschenkt ist, sondern, dass ein ganz neues Sein in die Schöpfung einbringt, wenn das Heilsgeschehen in Christus Menschen prägt. Da dieses neue Sein völlig unvergleichlich ist und alle menschlichen Erneuerungsversuche und Reperaturen am alten Sein in den Schatten stellt, ist die einzige Analogie dazu Gottes Schöpfungstätigkeit am Uranfang. Schon im Judentum wurden Urzeit und Endzeit durch Analogien verglichen, entsprach Gottes urzeitliches Schöpferhandeln seinem endzeitlichen Erlösungshandeln.

Dieser auf die ganze Schöpfung und ihr endzeitliches Neuwerden durch Gottes Handeln, das seinem Schöpferhandeln entspricht, ^{zielende} VHorizont leuchtet auf, wenn Paulus von "neuer Schöpfung", man könnte sogar sagen von "neuem Schöpfungsakt" spricht.⁸³

Die Neuschöpfung ist demnach nicht auf den Menschen beschränkt, aber die Neuschöpfung des Einzelnen ist ein Zeichen dafür, dass Gott alles neu macht (vergl Offenb 21,5). Es ist allein Gottes Werk, wenn die endzeitliche Neuschöpfung des Himmels und der Erde "verborgen und doch real"⁸⁴ in den Glaubenden Realität gewinnt.

Paulus spricht hier nicht ein individualistisches, auf die Wende vom unbekehrten Menschen zum Bekehrten bezogenes, Neuschöpfungsgeschehen an, sondern ein eschatologisches Heilserignis für die ganze Schöpfung:

"Paul is not describing in this context the personal dimension of a new birth; rather he is announcing as a kerygmatic statement the advent of the new creation 'in Christ', the dramatic recovery of the world formerly alienated and dislocated, by God who has acted eschatologically in Christ; i.e. the world is placed now under his rule."⁸⁵

Jesus Christus hat die Herrschaft über die Glaubenden angetreten und die Neuschöpfung ist deshalb nicht nur eine Illusion schwärmerischer Christen, sondern von Gott gesetzte Realität, auf die man durch den "Siehe!"-Ruf genauso hinweisen kann wie einst auf die Schöpfung: Und Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut."(Gen 1,31).

Doch der Mensch selbst und seine ganzen Lebensumstände scheinen gegen die Realität dieser Neuschöpfung zu sprechen. "Bei kaum einem Begriff der paulinischen Theologie stehen theologische Aussage und die Erfahrung menschlicher Realität so sehr im Widerspruch wie hier. Ist es nicht vermessen, den, der mit Furcht und Zittern glaubt, eine göttliche Neuschöpfung zu nennen?"⁸⁶

Doch Paulus weiss um dieses Problem und weist darauf hin, dass wir noch im Glauben wandeln und noch nicht im Schauen (5,7), dass das Sterbliche erst noch vom Leben verschlungen werden muss (5,4), bevor die Neuschöpfung am Menschen vollkommen ihr Ziel erreicht.

Doch auch jetzt schon erfährt Paulus gerade in seinem Dienst, der ihn hart mit der alten Welt und seiner eigenen Schwachheit konfrontiert, die lebensschaffende, neuschöpfende Kraft Gottes (4, 8 - 10; 13,4 u.a.). Denn wer mit Christus gestorben ist, gelangt durch den Tod hindurch in die heilvolle Gegenwart Gottes. Dieses Sein in Christus und bei Gott ist der Inbegriff der verheissenen Neuschöpfung (vergl Hes 36,27 u.a.). Auch die Geistesgabe als Angeld auf die Erfüllung aller Gottesverheissungen in Christus ist selbst schon erfüllte Verheissung der Neuschöpfung (vergl 1, 20 - 22; Hes 36,26 + 27).

Auch wenn diese Verheissungen sich verborgen im Menschen erfüllen und das Alte immer wieder Einfluss auf den Menschen gewinnt, gilt doch:

"Die Neuschöpfung ist so die glaubende Vorwegnahme der Erneuerung von Kosmos und Menschheit in der Wiederkunft Jesu Christi."⁸⁷

So wie die Menschen, von denen in V 14 + 15 das Gestorbensein mit dem Einen, Christus ausgesagt wurde und diese doch noch leben (V 15b), so leben auch die, die neue Schöpfung sind, noch im "alten" Leib und in der "alten" Welt. Aber durch ihr Sein "in Christus" heben sie sich von der alten Welt ab. Sie sind Repräsentanten der Neuschöpfung Gottes in der alten Welt. Dasselbe wird in V 18 + 19 in Versöhnungsterminologie beschrieben: Die, die in Christus sind, sind Repräsentanten der Versöhnung Gottes in der noch nicht in die Versöhnung eingeholte Welt. Gerade das Ausgespanntsein des Christen zwischen diesen beiden Polen macht seine Existenz aus und verwirklicht sein Leiden mit Christus (vergl 4,10): "Christian existence means that by faith one lives in the midst of the old creation in terms of the new creation that God has brought about through Jesus."⁸⁸

Weil die Menschen mit Christus gestorben sind, d.h. das Todesgericht über den Sünder und die Sünde vollstreckt ist, hat die Sünde keine Macht mehr, das Geschöpf vom Schöpfer und Neuschöpfer zu trennen - das Alte ist vergangen. Der Apostel benutzt den prophetischen "Siehe"-Ruf, um anzuzeigen, dass hier Gott handelt Jes 43, 18 + 19 wird hier wieder aufgenommen in der Sprachform: "Gedenkt nicht an das Frühere und achtet nicht auf das Vorige! Denn siehe, ich will ein Neues schaffen, jetzt wächst es auf, erkennt ihr's denn nicht?" Auch Jes 65, 17 ist durch die Kombination der Signale "Siehe", "neu" und "achtet nicht auf das Vorige" charakterisiert, die ja in 2 Kor 5,17 genau so zu finden sind: " Denn siehe, ich will einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen, dass man der vorigen nicht mehr gedenken und sie nicht mehr zu Herzen nehmen wird." In allen Texten ist die Perspektive auf Gott konzentriert, der das Neue schafft und den Menschen durch das eindringliche "Siehe!" darauf stossen muss, dass dies Anlass ist, von sich weg auf Gott zu sehen, dessen schöpferische Tat in der alten Welt unaufhaltsam Raum für sein Heil schafft.

Dies steht auch gerade bei Paulus im Vordergrund.

Im folgenden Text (6, 1+2) wird Paulus noch verdeutlichen, dass es zur eschatologischen Neuschöpfung gehört, dass Gott sich seiner Schöpfung zuwendet und seine Geschöpfe sich zu ihm wenden. Dass der neue Mensch dem lebt, der für ihn gestorben und auferstanden ist, ist nicht ein neues Gesetz oder ein Zwang, etwas, was der Mensch erreichen muss, sondern Gottes Gnade, die am Menschen zur Wirkung kommt. Durch Gottes Zuwendung wird der Mensch auf Gott ausgerichtet, die Gemeinschaft mit Gott macht sein Leben aus und die Sünde hat keine Macht mehr über ihn. Ob Paulus bei seinen Ausführungen zur Neuschöpfung an die Taufe dachte, wissen wir nicht - sie ist nicht erwähnt, könnte aber im Hintergrund stehen.⁸⁹ Sie ist sichtbares Zeichen der zuvorkommenden Gnade Gottes, die den alten Menschen tötet und den neuen lebendig macht und in die Gemeinschaft mit Gott versetzt. Aber sie ist nur Zeichen für Gottes Heilstat in Christus, die in V 14 - 17 hier beschrieben wurde. Dieser Abschnitt lässt sich mit den Worten Schlatters zusammenfassen:

"Weil Jesus durch seinen Tod und seine Auferstehung unser Herr geworden ist, geschieht dann, wenn er uns bei sich aufnimmt und mit sich verbindet, an uns eine schöpferische Tat Gottes.....

Durch die Verbindung mit Jesus begann für Paulus etwas Neues, was er nicht schon vorher in sich selbst trug. Er besass nicht schon selbst die Gemeinschaft mit Gott, die ihm das Kreuz verschafft, und hatte nicht selbst schon das Leben, das der Auferstandene hat.....

Neues kann aber in uns nicht werden, wenn nicht unser Altes vergeht; mit dem Christus aber ist alles vergangen, was aus dem Fleisch stammt, was den Ruhm der Welt ausmacht, alles begraben, was ihre Sünde schuf; sie kann nicht weiter wirken und unser Verhältnis zu Gott nicht für immer zerstören. Das Wunder ist geschehen, das allein durch das göttliche Vergeben zustande kommt; der alte Geschichtslauf hört auf, und ein neuer Anfang ist da. Das war der Grund, auf dem das Botenamt des Paulus steht."⁹⁰

In V 18 und 19 wird nun Paulus weiter entfalten, dass dieses Fundament seines apostolischen Dienstes die Versöhnungstat Gottes in Christus ist.

Einzelexegese Teil B : 5, 18 und 19 :

Gott versöhnt in Christus die Welt mit sich und gibt Dienst und Wort der Versöhnung:

Dieser zweite Abschnitt unseres Textes, 2 Kor 5,18 und 19, ist das Herzstück der Apologie des Paulus, wenn nicht gar das des ganzen zweiten Korintherbriefes. In diesen beiden Versen entfaltet Paulus, wie Gott in Christus für uns handelt und gibt den Ausführungen von 5,14 - 17 durch Einführung des Themas "Versöhnung" eine neue Dimension.

Was Gottes Versöhnungshandeln für die Welt bedeutet wird hier in zwei Stufen und unter den beiden Aspekten der Versöhnungstat und des Versöhnungswortes entwickelt.⁹¹ Dabei erläutern sich die beiden Entfaltungsstufen gegenseitig.

Über dem gesamten Abschnitt steht die Überschrift:

V. 18a Das alles (was in V 14 - 17 geschildert wurde) kommt von Gott
Diese Überschrift wird in zwei Schritten expliziert:

V. 18b + c : 1. Gott hat "uns"⁹² in Christus mit sich versöhnt und "uns" den Dienst der Versöhnung(spredigt) anvertraut

V. 19a - c : 2. Gott war in Christus als er die Welt mit sich versöhnte und die Übertretungen nicht anrechnete.

Gott hat selbst das Wort (Evangelium) der Versöhnung unter "uns" aufgerichtet.

Jede dieser beiden Entfaltungsstufen besteht aus zwei Strukturmomenten: Gottes Versöhnungswerk in Christus wird als Versöhnungstat (V 18b,19a+b) und Versöhnungswort (V 18c,19c) beschrieben.

Nach der Überschrift in V 18a, die sich hauptsächlich auf V 17, aber auch auf den ganzen Abschnitt von V 14 - 17 zurückbezieht, wird in V 18b durch ein Partizip Aorist Gott als Subjekt des Versöhnungshandelns eingeführt. Er hat unsere Versöhnung durch Christus intendiert und initiiert. Hier taucht der Wortstamm 'καταλλάσσω; καταλλαγή' zum ersten Mal auf, der die folgenden Verse bestimmt (insgesamt fünfmal gebraucht in V 18 - 20).

Dieses Wort setzt voraus, dass Gott und der Mensch voneinander entfremdet, ja sogar Feinde waren. 'καταλλαγή' wird gebraucht für die Wiederherstellung einer zerbrochenen Gemeinschaft. Wie dieser Ausdruck im Bereich zwischenmenschlicher Beziehungen einen Bruch voraussetzt, so auch hier . Das Partizip Aorist drückt das einmalige, punktuelle und abgeschlossene Geschehen der Versöhnung in Raum und Zeit aus.⁹³

Die zweite Satzhälfte V 18c ist genau parallel aufgebaut und spricht vom Dienst der Versöhnung durch die Apostel. Hofius⁹⁴ verweist hier auf die parallelen Ausdrücke in 2 Kor 3, 8f $\eta \delta \iota \alpha \kappa \omicron \nu \iota \alpha \tau \omicron \upsilon \pi \nu \epsilon \upsilon \mu \alpha \tau \omicron \varsigma / \tau \eta \varsigma \delta \iota \kappa \alpha \iota \omicron \sigma \upsilon \nu \eta \varsigma$ hin, die ebenfalls den apostolischen Dienst beschreiben. In V 20 wird der Wortaspekt dieses Dienstes näher ausgeführt, nämlich, dass der Dienst der Versöhnung darin besteht, die geschehene Versöhnung der Welt zuzusprechen und sie dringlich zu bitten, die Versöhnung anzunehmen. V 19 entfaltet, was die Grundlage dieses Predigtdienstes ist.

V 19 ist nicht nur Wiederaufnahme des in V 18 Gesagten, sondern vielmehr dessen Weiterführung: Gott in Christus versöhnt die Welt mit sich selbst. Hier wird die Versöhnung universal auf die ganze Welt ausgeweitet, während in V 18 nur wir, d.h. die Christen⁹⁵, in den Blick kommen.

Das "durch Christus" als Näherbestimmung des göttlichen Versöhnungshandelns wird intensiviert zu "in Christus". Dadurch wird deutlich, dass der Sohn nicht bloss Instrument der Versöhnung ist, sondern dass Vater und Sohn im Versöhnungsgeschehen einig sind und der Vater im Leiden des Sohnes selbst leidet.

Die Struktur des Gedankenganges entspricht jedoch trotz der Weiterführung genau V 18; V 19b hat als einziges Glied kein Äquivalent in V 18. V 18b+c sind also nicht als synonyme, sondern als synthetischer Parallelismus membrorum zu verstehen (vergl den Gedankenfortschritt zwischen V 14 und 15 bei gleichem Vordersatz und die Ausweitung des zweiten Gliedes in V 15).

Der Tataspekt ist in V 19 gegenüber V 18 deutlich gesteigert. Der Gedankenfortschritt besteht wesentlich darin, dass die Versöhnung als Nichtanrechnung der Übertretungen näher erläutert wird.

Der Wortaspekt V 19c verdeutlicht ebenfalls steigernd V 18c und bildet einen eigenständigen Satz: Er, Gott, hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung. Die Versöhnungspredigt proklamiert also nicht lediglich Menschenwort, sondern Gottes Wort, das er zugleich mit der Versöhnung gestiftet hat.

Die jeweils V 18b und c entsprechenden Glieder in V 19 a und c drücken in sich eine Steigerung aus: Sie betonen Gottes Gegenwart in Christus und im Wort von der Versöhnung, das der Versöhnungspredigt zugrundeliegt. Ausserdem ist in V 19 der Tataspekt ausgebaut durch die Schilderung der die Sünde negierenden Tat Gottes (V 19c), die Voraussetzung seiner positiven, Versöhnung und Wort stiftenden Tat war (vergl V 15 - 17)⁹⁶.

Exegetische Probleme dieses Abschnitts:

Ein Vergleich mehrerer Kommentare zum zweiten Korintherbrief macht deutlich, dass diese beiden Verse sehr unterschiedlich über^esetzt und gedeutet werden.

Die auffälligsten Unterschiede weisen zugleich auf Inhaltsschwerpunkte hin, die einer besonderen Klärung bedürfen und die für das Gesamtverständnis des Textes von tragender Bedeutung sind :

V 18: 1. Die Übersetzung der Worte '... τοῦ θ'εοῦ τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ' in V 18b ist für das Verständnis des Textes von nicht zu überschätzender Wichtigkeit. Das ganze Missverständnis, das heute den Sühne- und Versöhnungsgedanken häufig bestimmt und verzerrt, wird hier sofort den Text verdunkeln, wenn man es hineinliest und übersetzt: Gott, der sich mit uns versöhnt hat. Damit wird den Fragen Raum gegeben, die das biblische Versöhnungsverständnis verschieben.⁹⁷ Doch der Text macht unbedingt fest, dass eine Versöhnung zwischen Gott und Menschen, die vom Menschen ausgeht für das biblische Verständnis nicht möglich ist. Deshalb steht 'ἡμᾶς ἑαυτῷ'.

V.19: 'ὥς ὅτι θ'εὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσειν ἑαυτῷ'

Dazu sind in der Exegese drei verschiedene Übersetzungen und damit verbundene Deutungen zu erkennen:

a)'Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnte'.

Bei dieser Übersetzung werden die Worte 'ὥς ὅτι θ'εὸς ἦν' mit 'κόσμον' verbunden, und diese Formulierung steht als Ersatz für 'θ'εὸς, ὅς...' 'καταλλάσσειν'. Dieser Übersetzung stimmen Lietzmann, Kuss, Hengel, Dinkler, Eichholz und andere zu.⁹⁸

b)'Gott versöhnte die Welt in Christus mit sich selbst'.

Diese Variante beruht auf der Annahme einer conjugatio periphrastica, d.h. der Ersetzung eines Präsens/Imperfekts durch eine Konstruktion, die mit einer Form von εἶναι und dem Partizip des Verbs gebildet wird:⁹⁹

'ἦν καταλλάσσειν' entspräche also 'κατελάξεν'.

So übersetzen Chrysostomus, Theodoret, Schlatter, Bultmann, Wendland und Meyer.¹⁰⁰

Da die griechischen Zeiten zugleich Aspektstufen sind und das Imperfekt eine unvollendete Handlung ausdrückt, würde Imperfekt und Partizip Präsens bedeuten: Gott hat in Christus dauernd, permanent, die Welt mit sich versöhnt. Paulus meint aber, wenn er von Versöhnung spricht ein einmaliges Geschehen, nämlich Jesu Tod am Kreuz (vergl V 14; Aorist V 18b).

c) 'Gott war in Christus - die Welt mit sich versöhnend'.

Bei dieser Deutung fällt das Gewicht auf das Subjekt 'Gott'. Gott ist in Christus gegenwärtig und handelnd; das Sein Gottes ist in Christus versöhnendes Handeln. Der Person- und der Werkaspekt von Gottes Versöhnungstat werden so verbunden. Es besteht Einheit im Sein und Handeln zwischen Gott und Christus.

Die Übersetzung beruht auf der grammatikalisch begründeten Entscheidung, dass die Worte 'Gott war in Christus' zusammengehören und eine selbständige Aussage bilden. Von diesem Vordersatz ist dann das Participium conjunctum 'versöhnend' abhängig.

So übersetzen Origines, Ambrosius, Erasmus, Luther, Calvin, Barth, Wilckens, Hughes, Hofius und andere.¹⁰¹

Diese Entscheidung ist grundlegend für das Verständnis des Verses und Variante c) verhindert die Missdeutung, Paulus beschreibe die Versöhnung als Prozess, der sich erst noch realisieren muss (vergl b).

V 18 und 19 : Eine weitere Kontroverse in der Auslegungsgeschichte dieser Verse verbindet sich mit der Frage, ob λόγος und διακονία τῆς καταλλαγῆς identisch sind oder nicht. Dazu gibt es hauptsächlich zwei gegensätzliche Forschungsrichtungen:

a) Bultmann z.B. hält 'Wort' und 'Dienst' der Versöhnung für identisch und austauschbar.¹⁰²

b) Hofius z.B. unterscheidet zwischen

1. λόγος τῆς καταλλαγῆς als Gottes primäres Selbstwort - und
2. διακονία τῆς καταλλαγῆς als sekundäre Weitergabe eines gehörten Wortes, das fremdes und vorgegebenes Wort ist. Die Predigt des Evangeliums, das "Amt, das die Versöhnung predigt" (Luther) ist gegenüber dem Evangelium sekundär. Die Apostel nehmen Gottes Selbstwort auf und verkündigen es der im Kreuz versöhnten Welt.¹⁰³

Ebenso urteilt Windisch¹⁰⁴, der in Gottes Versöhnungswerk - das er als "Werk der Versöhnung mit Gott" betrachtet (vergl später)- zwei Einrichtungen: Die "Stiftung der Versöhnung in dem Tode Christi und den Dienst zur Kundgebung des Geschehenen an die Welt."¹⁰⁵ Er betont die Theozentrik der Stiftung des Versöhnungsamtes durch Gott und bezeichnet das Versöhnungsgeschehen als "Doppelwerk"¹⁰⁶, bestehend aus primärem Heilsgeschehen und dazugehörigem Selbstwort Gottes gegenüber der sekundären Proklamation dieses vorgegebenen Wortes durch die Apostel.

Auch Hughes beschreibt den apostolischen Dienst als Kundgabe eines vorgegebenen Wortes: " ... it is a ministry of proclamation, involving the announcement to the world of a message of good news, the declaration of what God in His royal grace has done for the rescue of His fallen creatures."¹⁰⁷ Er unterstreicht die Treue, Verbindlichkeit und Verlässlichkeit des Evangeliums, des Selbstwortes Gottes, das **λόγος** ist und nicht **μύθος**.¹⁰⁸ Dieses Wort hat Gott seinen Dienern anvertraut, damit sie es weitergeben.¹⁰⁹

Eine weitere Frage, die oft übergangen und unterschätzt wird, ist die nach der Interpretation der ersten Person Plural "wir" und "uns" in diesen Versen, vergl dazu Hofius: " Ich finde das apostolische "Wir" in V. 18 c und in V.20, das gemeinchristliche bzw. ekklesiologische "Wir" in V. 18 b und in V. 19 c ... Das apostolische "Wir" bezieht sich primär auf Paulus selbst, doch gelten die betreffenden Aussagen zweifellos zugleich auch für die Apostel überhaupt."¹¹⁰

Dazu schreibt in Übereinstimmung Hengel: "In V: 18 ist ... das "uns" auf alle Christen, ja die Parallele von 19 a "die Welt" auf alle Menschen bezogen. Am Schluss des Verses bedeutet das " unter uns aufgerichtete Wort von der Versöhnung eine Sache, die alle Christen angeht... Christliche Existenz ist nicht möglich, wenn nicht die Gabe der Versöhnung zu unserer verpflichtenden Aufgabe wird."¹¹¹

Im Anschluss daran ergeben sich auch unterschiedliche Deutungen des **κόσμος** in V 19.. In der Regel setzt sich die Forschungsrichtung, die darin alle Menschen sieht, durch. Jedoch meinen manche Exegeten mit Kosmos die Menschenwelt, sofern sie glaubt; andere alle Menschen ohne eine Einschränkung. Käsemann¹¹² betont richtigerweise die Schöpfungskomponente, dass Gott , der Schöpfer, an seiner Schöpfung insgesamt - nicht nur am Menschen - zu seinem Recht kommt und seine Ordnung, seine Gerechtigkeit und sein Heil aufrichten kann. Jedoch kommt dieser Aspekt in unserem Text eher in der Rede von der Neuschöpfung, der Gottesgerechtigkeit und dem Tag des Heils zur Geltung (V 17.21;6,1+2).

In V 19 " hat das Wort **κόσμος** nicht kosmologische Bedeutung²² , sondern es bezeichnet in universal - anthropologischem Sinn die gesamte "Menschenwelt"²³.¹¹³ Da derselbe Vers von Sündenvergebung spricht und dabei durch das Pronomen "ihre" auf den 'Kosmos' zurückbezogen ist, wird

deutlich, dass Menschen gemeint sein müssen. Auch der Kontext (V 18b: 'uns' i.e. die Christen - als Teil der Menschenwelt ; 'alle' in V 14 + 15 als umfassende Bezeichnung für alle Menschen) bestätigt diese Interpretation.¹¹⁴

Weniger diskutiert ist die Bedeutung des 'ὑμέτερος...τὸν λόγον' in V 19 , da dieser Ausdruck meist parallel zur Gabe des Versöhnungsdienstes in V 18 gesehen wird. Hofius weist auf Psalm 78,3-6 hin, wo von der Aufrichtung des Gesetzeswortes zur Weitergabe durch Beauftragte gesprochen wird:¹¹⁵

V 5a: " Er richtete ein Zeugnis auf in Jakob

b und gab ein Gesetz in Israel

c und gebot unseren Vätern,

d es ihre Kinder zu lehren...."

V 5b wird in der Septuaginta durch die Worte 'καὶ νόμον ἔθηκεν ἐν Ἰσραὴλ' übersetzt, sodass hier ein sprachliches Vorbild für V 19c zu finden ist. Darüber hinaus entspricht auch der Gedankengang in V 19c dem des Psalms: Gott offenbart sein Selbstwort und bestimmt, dass dieses Wort weitergegeben werden soll.

Die Aufrichtung des Gesetzeswortes zur Weitergabe durch Beauftragte ist also ein interessantes Vorbild für die paulinische Vorstellung der Aufrichtung des Versöhnungswortes zur Weitergabe durch die Apostel. Es könnte sich sogar eine polemische Spitze dahinter verbergen: Der Dienst der Apostel ist genauso von Gott selbst eingesetzt wie der des Mose, nur ist die Verkündigung des Evangeliums ungleich herrlicher als die des Gesetzes (vergl Kapitel 3). Die Gegner des Paulus, die ihn nicht gelten lassen oder gar solche, die sich noch an das Gesetz klammern, werden hier überzeugt, dass der apostolische Dienst das Wort ausrichtet, das Gott selbst zu diesem Zweck aufgerichtet hat. Die Verkündigung des Evangeliums ist integraler Bestandteil der Versöhnung, deshalb hat der Chester Beatty Papyrus zurecht die Lesart:¹¹⁶ 'εὐαγγέλιον' anstelle von 'λόγον' . Diese Lesart ist zwar schlecht bezeugt, aber sie bringt einen wichtigen Gedanken zum Ausdruck, vielleicht auch gerade im Hinblick auf den Kontrast zwischen Gesetz und Evangelium.

Noch ein letztes Problem sei genannt: Manche Exegeten halten V 19 für das Zitat einer den Korinthern bekannten Formel. Merkmale für ein Zitat sind nach Collange das 'ὡς ὅτι' , der Rhythmus, der Parallelismus und drei bei Paulus einmalige Ausdrücke.¹¹⁷ Auch Käsemann betrachtet V 19 - 21 als durch Paulus ausgebautes "vorpaulinisches Hymnenstück"¹¹⁸ Vergleiche dazu die Gegenargumente bei Hofius¹¹⁹, die m.E. mehr überzeugen als die Argumente Käsemanns.

Nach dem Versuch einer Klärung dieser Probleme, sind die Weichen für die Exegese von V 18 und 19 gestellt. Da einige Schwerpunkte schon vorweggenommen wurden und das Thema "Versöhnung" später noch ausführlicher behandelt werden soll, lässt sich die Auslegung der beiden Verse kurz zusammenfassen:

Was veranlasst dazu, diese beiden Verse als Höhepunkt der Apologie zu bezeichnen? Paulus vertieft hier nicht nur die Bedeutung des Todes Jesu, sondern auch das Verständnis seines Apostolats. Beides hängt miteinander zusammen - die Versöhnung der Welt mit Gott in Christus der Dienst der Verkündigung, ~~der~~ mit dem Wort von der Versöhnung zugleich im Versöhnungsgeschehen von Gott eingesetzt wurde.

Dieser Abschnitt, der Versöhnungstat und - wort beschreibt, steht zwischen dem ersten Teil (V 14-17), der mehr die Tat, d.h. den stellvertretenden Tod Christi für alle, betont, und dem zweiten Teil (V 20 - 6,2), der entfaltet, wie dieses Geschehen in der Verkündigung als Proklamation des Wortes Gottes Menschen anspricht und zum Heil (6,1+2) führt.

Der Abschnitt steht unter dem Leitthema "Versöhnung" und Paulus definiert hier, was Versöhnung bedeutet, indem er Aussagen über Gott in grosser Dichte und Intensität aneinanderreicht:

1. Gott war in Christus
2. Gott hat die Welt versöhnt / uns versöhnt mit sich
3. Gott hat uns den Dienst der Versöhnung gegeben
4. Gott hat unter uns das Wort der Versöhnung aufgerichtet
5. Gott hat die Übertretungen den Menschen nicht angerechnet

Zu 1. und 2.: Diese beiden Aussagen hängen eng miteinander zusammen:

Gott ist in Christus aktiv gegenwärtig; sein Sein in Christus ist nicht Selbstzweck (Die Einheit zwischen Sohn und Vater herzustellen), sondern zielt ab auf die Versöhnung der Welt mit Gott.¹²⁰ Diese Gegenwart Gottes in Christus verbürgt die Wirklichkeit der Versöhnung, vergl Hofius¹²¹:

"Weil Gott in dem Gekreuzigten gegenwärtig war und in ihm gehandelt hat, deshalb ist der Tod Christi nicht das Mittel zur Versöhnung, sondern ihr Vollzug, nicht bloss ihre Ermöglichung, sondern ihre Verwirklichung."

Dass die Versöhnung zuerst uns ^etrifft, hat mit 3. und 4. zu tun und soll nicht die Apostel bzw. die Kirche gegenüber der Welt kennzeichnen als durch den Empfang der Versöhnung aus der Welt entnommen. Die Kirche

ist gerade durch Gott in Dienst genommen, um der Welt Gottes Versöhnung zu verkündigen. Diese Pflicht der Kirche ist nicht Berichterstattung über die Versöhnungsbereitschaft Gottes, sondern die Proklamation des vollmächtigen Versöhnungswortes, das Gott selbst gegeben hat, um anzuzeigen, dass er in Christus bereits die Welt mit sich versöhnt hat.

Zu 3. und 4.: Dienst und Wort der Versöhnung, also Predigt des Evangeliums und Evangelium selbst sind gleichursprünglich in Gottes Versöhnungstat am Kreuz verankert. In seinem Selbstwort und in dessen Verkündigung durch von ihm autorisierte Diener ist deshalb Gott bzw Christus selbst gegenwärtig. (vergl V 20)

Zu 5.: Gott hat gerade die sündigen Menschen mit sich versöhnt, indem er sie durch den Tod - der die Sünde tötete - in seine Gegenwart brachte. Der Tod, der die Sünde tötete, aber die Sünder durch den Tod zu neuem Leben in Christus brachte, war der Tod des Einen, Christus, für alle. (vergl V 14 + 15). Christus wurden die Sünden angerechnet, damit die Sünder befreit würden zu neuem Leben mit Gott, als Gottesgerechtigkeit (V 21), d.h. als Menschen, die Gottes Gebote und Zielbestimmungen nicht mehr verfehlen, sondern sich von ihm neuschaffen und bestimmen lassen (vergl V 15 - 17).

Durch diese theozentrischen und christozentrischen Schwerpunkte verdeutlicht Paulus, was *καταλλαγή* bedeutet: Versöhnung ist die von Gott allein ausgehende und durchgeführte Wiederherstellung des personalen Friedensverhältnisses zwischen der Welt und ihm selbst. Sie geschieht einmalig und endgültig in seinem Gegenwärtigsein in Christus. In Christus nämlich kommen die Menschen durch den Tod hindurch, den Christus für sie und sie mit ihm sterben, zu Gott. Ihre Übertretungen, die sie von Gott trennten und in den Tod trieben, werden ihnen nicht angerechnet, sondern durch das gepredigte Wort der Versöhnung spricht Gott ihnen zu, dass er sich in Christus mit ihnen verbunden hat. In ihm hat er das gestörte, ja zerstörte Verhältnis ganz neu hergestellt.

Doch die Versöhnung ist nicht nur Gabe, sondern auch Aufgabe.¹²² Die Versöhnten stehen im Dienst für Christus an der Welt. Sie versöhnen aber nicht die gottlose Welt mit Gott, sondern verkündigen die schon geschehene Versöhnung.

Die Verflochtenheit der Themen 'Versöhnung in Christus' ; 'Gabe des Versöhnungswortes' und 'Einsetzung des Versöhnungspredigt-Dienstes' ist in diesem Abschnitt auffallend.

Sie zielt darauf ab, die Grösse des apostolischen Amtes nachzuweisen.

Das Amt ist nicht einfach dadurch begründet, dass Gott in Christus einmal die Welt mit sich versöhnt hat und der Apostel daraufhin eigenmächtig beschloss, der Welt über diese Tat zu berichten. Dann wäre der apostolische Dienst der Versöhnungspredigt schlecht fundiert und könnte den Angriffen der Gegner nicht standhalten.

Weil aber Gott selbst sein Wort gleichzeitig mit der Versöhnung aufgerichtet und zu diesem Wort das nötige Verkündigungsamt gesetzt hat, ist der Dienst des Paulus theozentrisch und christozentrisch begründet.

Dies ist der Höhepunkt der Apologie, der vermittelt, womit das Amt des Apostels steht und fällt:

Gott in Christus hat die Welt mit sich versöhnt- durch das Sterben des Einen für alle (V 14 + 15). Jetzt ist der Apostel gesandt; für Christus ist er Botschafter und Gott vermahnt durch ihn und bittet: "Lasst euch versöhnen mit Gott!" Dieses Wort und diese Sendung sind mit Gottes Kraft ausgestattet, denn er selbst ist darin gegenwärtig als der, der die Versöhnung, den Dienst und das Wort selbst setzt.

Deshalb bricht da, wo dieses Wort Gottes verkündigt wird, dass der eine Gerechte für all die Ungerechten starb, um ihnen Gottesgerechtigkeit als neuen Lebensmittelpunkt - statt der Sünde - zu geben (V 21) der Tag des Heils und der angenehme 'Kairos' an (6,1 + 2). Doch nur, wenn die Menschen dem Ruf: "Lasst euch versöhnen mit Gott!" (V 20) Folge leisten und die Gnade nicht vergeblich annehmen (6,1).

Wer den Apostel verachtet, verachtet seine Botschaft und den Geber der Botschaft. (vergl S. 7)

Der Höhepunkt der Apologie kann folglich nicht isoliert gesehen werden, sondern nur zusammen mit der anschliessenden Darstellung dessen, wie Paulus predigt und wie die Zeit, in der Christus seine Boten sendet und Gott seinen Ruf ergehen lässt, Heilszeit ist. Die Versöhnung ist vollbracht im Christusgeschehen, daran ist kein Zweifel. Aber diese 'Gnade' ist vergeblich empfangen worden, wenn die Verkündigung nur als Menschenwort gehört wird und nicht als Gottes Ruf, der Neue Schöpfung durch sein wirkmächtiges Wort ins Sein ruft - ein Wort allerdings und ein Bote, deren Kraft in Schwachheit verborgen ist.

Einzelexegese Teil C : 5,20 - 6,2 :

Die eschatologische Verkündigung¹²³ des Wortes von der Versöhnung:

1. V 20: Die Grösse der Botschaft "Lasset euch versöhnen mit Gott!":
Sie ist Gottes eigener Ruf, der durch den Boten und für Christus ergeht.
2. V 21: Die Grösse der Versöhnung: Der Sündlose macht uns zu Gottesgerechtigkeit.
Gott selbst vollzieht diesen Tausch im stellvertretenden Tod Jesu für uns.
Ziel: Wer die Botschaft annimmt, wird in den Heilsbereich
der Gerechtigkeit Gottes versetzt
3. V 1 : Der Ernst der Botschaft "Habt nicht vergeblich die Gnade empfangen!":
Sie ist Gottes eigener Ruf, der durch seinen 'Mithelfer' ergeht.
4. V 2 : Die Grösse und der Ernst der Botschaft von der Versöhnung in dieser Zeit:
Gott selbst führt durch die Verkündigung jetzt die Heilszeit herauf.
Ziel: Wer die Botschaft nicht vergeblich angenommen hat,
ist in die Heilszeit der Nähe Gottes versetzt.
Dies ist die Erfüllung der Verheissung Gottes in Jes 49,8.

Wie oben angezeigt gliedert sich dieser letzte Abschnitt unserer Betrachtung wie die beiden vorigen in zwei Teile: V 20 + 21 ; V 1 + 2

Jeder der beiden Teile besteht also aus zwei Versen, die sich in vier (V 20 + 2) bzw zwei (V 21 + 1) Gedankenschritten mit einem Thema befassen.

Alle vier Verse beschreiben die Ausrichtung der Versöhnungsbotschaft durch den Apostel.

Interessant dabei ist, dass zwar V 20 + 21 und V 1 + 2 dabei jeweils eine Sinneinheit bilden, aber auch V 20 + 1 und V 21 + 2 miteinander korrespondieren.

V 20 + 21 reden zuerst darüber, wie Gott selbst in seinem Wort, das in der Versöhnungsbotschaft verkündigt wird, gegenwärtig ist. Dies ist die Einleitung der Predigt, durch die Paulus die folgenden Ausführungen (ab V 20d) als Gottes ermahnen und Christi bittenden Ruf, die Versöhnung, d.h. das, was in Christi stellvertretendem Tod für uns geschah (V21), anzunehmen.

V 1 + 2 setzen erneut damit ein, dass Paulus als Gottes Mitarbeiter ermahnt, die Gnade i.e. die Versöhnung nicht fruchtlos empfangen zu haben (παρακαλεῖν wie in V 20). Die Ermahnung wird eindringlich durch die Einführung des Zitats und seiner Interpretation.

Während in V 21 also mehr das Wunderbare des Tausches betont wird, nämlich dass Gott die Sünde vernichtet und die Menschen zu sich in eine heilvolle Beziehung setzt, liegt in V 2 der Nachdruck darauf, dass diese heilvolle Beziehung Inbegriff der verheissenen Heilszeit ist. Wo Gottesgerechtigkeit das Leben prägt, ist sie nicht ein Einzelphänomen, sondern Anzeichen dafür, dass der 'angenehme Kairos' bzw. der 'Tag des Heils' angebrochen ist.

V 21 mahnt eher, den vollzogenen Tausch auf das Leben einwirken zu lassen, also ein Leben zu führen, das von Gottesgerechtigkeit geprägt ist - und das ist nur möglich, wenn man die Versöhnung angenommen hat. V 1 betont eher den Zeitaspekt : Jetzt ist Gottes Heilszeit, in der er seine Versöhnungs-botschaft ergehen lässt, jetzt ist die Zeit, in der die Versöhnten im neuen Leben wandeln sollen.

V 20 a und c zeigen in parallelen, aber chiastischen Aussagen:

Für Christus sind wir nun Botschafter

wir bitten für Christus

Beide Satzteile sind durch das "für Christus" geprägt, das zuerst betont am Satz- und Versanfang, dann betont vor der Bitte: 'Lasst euch versöhnen mit Gott!' steht, und weisen so auf die Christozentrik der Botschaft des Apostels hin. Christus steht nicht nur im Mittelpunkt der Verkündigung, sondern trägt sie selbst, spricht durch sie und gegenwärtig in ihr, Menschen an. Das ist die Legitimation des Dienstes.

Beide Verben stehen im Präsens; während seither in der Vergangenheit Geschehenes im Mittelpunkt stand, wird in der Predigt die Bitte wichtig, das in der Vergangenheit Geschehene anzunehmen. Was geschah wird in V 21 noch einmal eindrücklich formuliert, entsprechend V 14b, 15a, 18ab und 19ab. V 20 entspricht eher V 14a, 15b-17 und 18c. 19c, indem er (auch V 1) darauf verweist, dass Gott die Versöhnten in Dienst nimmt, um der Welt die Versöhnung zu verkündigen. Wer von Gottes Liebe bestimmt ist, nicht mehr für sich, sondern für Christus lebt, vom alten Urteilen und Sein befreit und neue Schöpfung ist, der hat auch das Wort und den Dienst der Versöhnung empfangen - von Gott selbst ist er befähigt, Botschafter zu sein.

Die Grösse des Dienstes wird unter diesem theozentrischen Aspekt in

V 20 c und d beleuchtet: Indem Gott selbst seinen Ruf ergehen lässt:

'Lasst euch versöhnen mit Gott!'

So wie 'Christus' in V 20 a und c am Anfang und am Schluss steht, so hier 'Gott'.

Statt der indirekten Beschreibung: 'indem Gott durch uns ermahnt' formuliert V 20d den Wortlaut der göttlichen Ermahnung, bzw der Bitte Christi: 'Lasst euch versöhnen mit Gott!' Hier wird das Verb 'versöhnen' aus V 18 und 19 wieder aufgenommen.

V 21 schliesst direkt an V 20 an und nimmt das letzte Stichwort 'mit Gott' auf, um näher zu erläutern und noch einmal ins Gedächtnis zu rufen, dass der Aufruf, sich versöhnen zu lassen mit Gott, eine ganz bestimmten Hintergrund hat: Der Gott, der hier ruft, ist derselbe, der die Versöhnung schon bewirkt hat:

V 21 a: Den, der die Sünde nicht kannte für uns(zur)Sünde hat er gemacht

V 21 b: damit wir werden Gottesgerechtigkeit in ihm.

Auch hier ist die chiastische Stellung deutlich:

V 21 a: Objekt (Christus)A ; Stellvertretung:B ;C Beziehung;D Verb

V 21 b: Subjekt (wir)A;Verb D; Beziehung zu Gott (positiv) C;Seinsgemeinschaft. B

Der Chiasmus ist zwar nicht ganz ausgebildet, aber er verstärkt die Aussagekraft des Satzes. Der inhaltliche Kontrast wird auch in der Form sichtbar.

Das Verb im Aorist, dessen Subjekt aus V 20 herübergezogen ist, nämlich 'Gott', steht am Ende des ersten Halbverses. Man hätte einen relativischen Anschluss erwarten können, jedoch steht so das Verb direkt vor der Zielbestimmung 'damit' und Christus als Objekt des Handelns betont am Satzanfang. Dadurch wird deutlich, dass die Handlung Gottes, von der Christus betroffen war, von Anfang an auf 'uns' abzielte und nicht eine Interaktion zwischen Vater und Sohn darstellt. Dass dies so ist zeigen die Beziehungsbegriffe, die den Kontrast des Satzes prägen.

Christus wird als der beschrieben, "Der die Sünde nicht kannte", also in einem guten, heilen, positiven Verhältnis zu Gott stand (A).(V 21a)

Dasselbe positive Verhältnis zu Gott wird in V 21b von 'uns' ausgesagt durch den Relationsbegriff "Gottesgerechtigkeit" (C).(Vergl Jes 53,9+11).

Doch unser positives Gottesverhältnis kann nur ausgesagt werden, weil V 21a eine Tat Gottes ins Gedächtnis ruft, die zum Ziel hatte, uns in eine positive Beziehung, eine Gemeinschaft mit ihm, zu bringen.

Diese Gemeinschaft ist der in Jes 53,5 genannte "Friede", der durch den Tausch, das Sterben des Sündlosen für die Sünder (Jes 53,4+6.11; 2 Kor 5,21) von Gott hergestellt wurde.

Durch eine friedensstiftende Versöhnungstat setzt Gott Heil für alle Welt.

Diese in V 21a geschilderte Tat ist ein Tausch:(Vergl Jes 53, 5)

Gott versetzt den, der in ~~en~~ einer guten Beziehung zu ihm steht, in die Gottferne, damit die, die ferne von Gott waren, ihm nahe kommen können.

Genau das, was das Leben des Einen nicht tödlich bestimmt, nämlich die Sünde, wird seine Todesursache . Genau das, was das Leben der Vielen nicht zum Leben mit und bei Gott bestimmt, nämlich die Gottesgerechtigkeit, wird die Grundlage ihres neuen Lebens in der Gottesgegenwart.(Vergl Jes 53,11)

Dies geschieht dadurch, dass der Eine Sündlose (vergl V 14 + 15) "Für uns" das Endresultat der durch die Sünde negativ gezeichneten Gottesbeziehung, nämlich den Tod, der uns zukommt, für uns trägt. Er tut dies, um die Vielen ins Leben im heilvollen Bereich und unter der Bestimmung der Gottesgerechtigkeit zu führen (vergl V 15b - 17), das durch seinen Tod und seine Auferstehung allen offensteht.

Dieser Tausch ist mit 'Versöhnung' in V 18 und 19 gemeint, denn die Grundbedeutung von 'καταλλαγή' ist ja "Tausch":¹²⁴

Barrett beschreibt den Tausch so: "... Christ became sin; that is, he came to stand in that relation with God which normally is the result of sin, estranged from God and the object of his wrath. ...We correspondingly, and through God's loving act in Christ, have come to stand in that relation with God which is described by the term righteousness, that is, we are acquitted in his court, justified, reconciled..."¹²⁵

Was in V 20 und 21 schon in grosser Dichte gesagt wurde, wird in 6,V 1 + 2 vertieft: Entsprechend dem Zusammenhang Jes 52,10 und 53 wird das Heil verkündigt: Der Tausch hat eine Wende gebracht, die Heilszeit eingeleitet. Denn er öffnet den Zugang zur Gegenwart Gottes, der seither durch die Sünde versperrt war. Jetzt kann der Mensch zu Gott rufen, um Hilfe bitten und er wird das Gebet erhören und helfen. Dabei handelt es sich nicht um ein Gebet, das der gottferne Mensch je und dann an Gott richtet, sondern um "bleibenden Lebenskontakt mit dem Heiligen"¹²⁶, der durch die Versöhnung hergestellt ist. Diese heilvolle Gemeinschaft der wieder in Frieden mit dem Schöpfer gebrachten Schöpfung umfasst diese ganz (vergl den Kontext der zitierten Verheissung Jes 49, 8 - 13). Die in Jes 49,8 erwähnte 'angenehme Zeit' , der 'Tag des Heils' ist die Zeit, in der Gott seinen Boten befähigt (erhört, hilft, behütet, zum Bund setzt), um zu verkündigen, dass eine Wende vom Unheil zum Heil eingetreten und also jetzt Heilszeit

für alle ist. So ist die Zeit der Verkündigung der Versöhnung durch die, die sie erfahren haben, auch Heilszeit, ja die Heilszeit die Jesaja verkündigt hatte - das ist der hohe Anspruch des Amtes, das die Versöhnung predigt.

Die 'angenehme Zeit' ist also " a time looked forward to and greeted with pleasure ... a time when God in his mercy accepts men...." ¹²⁷

'Kairos' bedeutet im Profangriechischen einen besonders geeigneten Zeitpunkt für eine bestimmte Sache, den man schon lange vorher festlegt. Dieser Begriff wird im Neuen Testament im Kontext der Heilsgeschichte mit der gleichen Bedeutung verwendet. Jedoch wählt und bestimmt hier nicht der Mensch den 'Kairos', sondern Gott selbst lenkt die Heilsgeschichte, indem er Zeiten festlegt, in denen sich sein Heilsplan realisiert, in Raum und Zeit Gestalt annimmt. Der 'Kairos' ist also dem Menschen verborgener Zeitpunkt des Handelns Gottes.

In 2 Kor 6,2 wird nun dieser 'Kairos' näher qualifiziert durch das Adjektiv 'ῥᾶπτός', dem griechischen Äquivalent des hebräischen קָצֵץ, einem Begriff, der besonders häufig bei Deuterojesaja zu finden ist, um die messianische Heilszeit zu beschreiben. Auch der Parallelbegriff 'Tag des Heils' macht deutlich, dass beide Zeitbestimmungen ausdrücken: "Il s'agit donc du moment favorable choisi par Dieu pour accomplir le Salut ou l'exaucement des hommes." ¹²⁸

Es ist zu bemerken, dass die Verben, die das neue Gottesverhältnis beschreiben im Neuen Testament nur hier gebraucht werden, um das göttliche Heilshandeln zu beschreiben.

Interessant ist die Übereinstimmung und der doch entscheidende Bruch zwischen dem Zitat aus Jes 49,8 und der Interpretation dieses Zitats durch Paulus.

Der Stil des hebräischen Parallelismus membrorum in Jes 49 bringt auch Paulus dazu, seine Interpretation im gleichen parallelen Stil zu fassen.

Er zitiert ganz exakt, in wörtlicher Übereinstimmung (abgesehen davon, dass er das Subjekt weglässt; vergl. οὕτως λέγει κύριος in der Septuaginta) die Septuaginta. Danach interpretiert er das Zitat ganz präzise, der rabbinischen Auslegungsmethode, die er gelernt hat, gemäss.

Das Zitat lautet: "(Am) angenehmen Zeitpunkt habe ich erhört dich
am Tag des Heils habe ich geholfen dir."¹²⁹

Die Interpretation des Paulus nimmt den Parallelismus der Zeitbestimmungen wieder auf, verzichtet aber auf das Verb in beiden Teilen und setzt stattdessen eine weitere parallele Zeitbestimmung, die die des Zitats aktualisiert, an den Anfang:

" Siehe, jetzt ist der Zeitpunkt angenehme
Siehe, jetzt ist der Tag des Heils!"

Die Konstruktion des Paulus ist also ein ganz synonymes, im ersten Satzglied jeweils sogar tautologischer Parallelismus: Siehe, jetzt...

Er benützt apokalyptische Sprache (Tag, Zeit) und verbindet sie mit der Sprache aus der Epiphanie- Tradition (Siehe!)¹³⁰, um anzuzeigen, dass die seither erwartete Epiphanie des Heils jetzt gegenwärtig ist.

Im Zitat selbst ist bemerkenswert, dass zwar 'ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας' aber 'καρπῷ δεκτῷ' ohne 'ἐν' steht; während der hebräische Text beidemale יָדְרֹכֶת verwendet ist also in der Septuaginta die Parallele nicht ganz perfekt.

In der Wiedergabe des Paulus scheint ihm die griechische Wiedergabe des hebräischen יָדְרֹכֶת durch 'δεκτός' zu blass gewesen zu sein. Im Hebräischen steht ein Status absolutus im Genitiv, dem würde eigentlich auch im Griechischen eine substantivische Konstruktion entsprechen wie 'ἐν καρπῷ εὐδοκίας' oder ähnliches; hier steht jedoch eine appositionelle Näherbestimmung.

Paulus ist also näher an der hebräischen Vorlage als die Septuaginta und formuliert in strengerer Parallelität: 'ἰδοὺ νῦν καρπὸς ὑπὸ δεκτός, ἰδοὺ νῦν ἡμέρα σωτηρίας'

Dies zeigt, dass er zwar nach der griechischen Vorlage zitiert, aber doch den hebräischen Urtext der Jesajastelle im Kopf hat.

Diese These wird dadurch bestätigt, dass 'εὐπρόσδεκτος' in der Septuaginta nie zur Wiedergabe des hebräischen יָדְרֹכֶת verwendet wird, ja überhaupt nie vorkommt¹³¹. Paulus selbst benützt das Wort noch in Röm 15,6.31; 2 Kor 8,12

mit den Bedeutungsnuancen 'acceptus' und 'acceptabilis' (nach der Vulgata; die genannten Stellen finden sich alle im Zusammenhang mit der Kollekte).

Alle Texte reden von der Annahme von etwas Dargebrachtem.

Paulus meint hier die Zeit, in der die Annahme der Menschen durch Gott - die Rettung - erfolgt - und dies ist gleichzeitig die Zeit, die dem Menschen angenehm ist, weil er die Rettung (sein Angenommensein) annimmt.

Der Begriff "Heil" steht bewusst am Ende dieses Zusammenhanges und fasst zusammen, auf welches Ziel hin der stellvertretende Tod Christi und seine Auferstehung, die Neuschöpfung, die Versöhnung, Die Sündenvergebung und Rechtfertigung (V 14 ff) geschehen sind: Gott will seine gesamte Schöpfung ins Heil führen, in die 'soteria', die der 'soter' Christus gebracht hat. Den seither für Sünder unzugänglichen Bereich der Gottesnähe hat der eröffnet und die verheissene Heilszeit anbrechen lassen. Im Unterschied zum Judentum, das die Erlösung noch erwartet und so bisjetzt ein "Leben im Aufschub" lebt, prägt das Christentum "eine erfüllte Erwartung, die sich zwar in lebendiger Hoffnung auf noch Zukünftiges ausstreckt, die aber zugleich in dem Bereich des bereits anbrechenden Heils leben kann. Das bedeutet nicht nur, dass sich das Heil unter dem Zeichen des Kreuzes realisiert, es bedeutet vor allem, dass das gegenwärtig-werdende Heil statt eines Lebens im Aufschub ein Leben im Aufbruch ermöglicht."¹³²

Damit ist der Skopus dieser dritten Entfaltungsstufe 5,21-6,2 formuliert, nämlich die enge Verbindung zwischen dem Zuspruch des vollendeten Heils und dem Anspruch, nun dieses Heil zu empfangen und aufzubrechen in ein Leben im Dienst der Versöhnung. Der Abschnitt lässt sich so zusammenfassen:

In 5,20 hat Paulus davon gesprochen, dass Gott durch ihn seinen Ruf an die Menschen ergehen lässt, die Versöhnung anzunehmen: Paulus predigt nicht sich selbst und nicht aus eigener Kraft, sondern als Gottes Mitarbeiter, als Botschafter für Christus. "Nur Mitarbeit kann durch ihn geschehen, nie mehr; denn nicht der Mensch versöhnt den Menschen mit Gott, sondern Gott versöhnt ihn mit sich, und niemand kann sich neben Christus stellen, der für alle starb... Aber die Botschaft, die er (sc.: Paulus) der Welt bringt, ist selbst ein Stück der Arbeit Jesu, selbst eine Erweisung der Liebe, durch die Gott die Welt mit sich versöhnt. Darum kommt Ernst in das Wort des Apostels..."¹³³

Als Mitarbeiter Gottes (vergl 1 Kor 3,9; 2 Kor 1,24) bittet Paulus in 6,1 - anknüpfend an 5,20 nicht nur, die Versöhnung anzunehmen, sondern aus ihr zu leben, sie fruchtbar zu machen, sie nicht vergeblich empfangen zu haben.

Nachdem Paulus in V 21 noch einmal prägnant herausgestellt hat, was es Gott gekostet hat, die Menschen in den Stand der Gerechtigkeit zu versetzen, bittet er sie, jetzt auch in dem Stand zu leben, in den sie versetzt worden sind. Sie sind "teuer erkauft" (1 Kor 6,20; 7,23), neugeschaffen, versöhnt, von Schuld befreit, als Gottes Kinder aufgenommen in die Gemeinschaft seines Friedens - nun dürfen sie zu seiner Ehre leben, indem sie gerecht sind und seine Gerechtigkeit anerkennen: "Das Ziel der Gerechtigkeit Gottes liegt darin, dass der Gläubige in Christus... gerecht ist. Da wir in Jesus Christus zur Gerechtigkeit Gottes ^e geworden sind, besteht diese nicht einfach in einem Urteil oder in einer Gerechterklärung, es wird vielmehr eine neue Realität geschaffen..."¹³⁴

Diese reale Gerechtmachung des sündigen Menschen kann nur durch das reale Zur-Sünde-machen des gerechten Christus geschehen, wie es V 21 in paradoxen Gegensätzen beschreibt. Sowohl gegen die Realität der Gerechtmachung als auch dagegen, dass der Sündlose die Sünden anderer übernehmen kann, gibt es bei den Exegeten viele Einwände mit unterschiedlicher Akzentuierung.¹³⁵

Sie können hier nicht alle vorgestellt und diskutiert werden ; das Thema wird jedoch im zweiten Teil der Arbeit wiederaufgenommen.

M.E. ist das Zur-Sünde-machen hier so zu verstehen, dass in Christus die Sünde als den Menschen verderbende und in den Tod reissende Macht zum Tode verurteilt wird, denn "der Sünde Sold ist der Tod"(Röm 6,23).

Schlatter wertet den Tausch so: "Was hat Gott getan, als er Jesus an das Kreuz führte und sterben liess? Er tat damit, was er der Sünde tut. Denn zu der Sünde ordnet er den Tod; er stellt sie in dem gekreuzigten Christus vor den Augen der Welt aus als dem Tod überantwortet. Das Urteil, das Jesus gelitten hat, gilt der Sünde, und sein Amt war, selbst das zu sein, was die Sünde durch Gott wird. Die Grösse dieser Tat beruht darauf, dass Gott an dem, der die Sünde selbst nicht kennt, zeigt, was die Sünde vor Gott ist... .

Wenn Gott dies an denen zeigt, die aus ihrem eigenen Wesen und Tun die Sünde kennen, so gehen sie daran zugrunde. Weil er aber den zur Sünde gemacht hat, der sie nicht gekannt hat, schafft sein Gericht nicht das Verderben, sondern ist Gnade. Aus diesem Tod entsteht das Leben. Dadurch, dass Jesus geworden ist, was der Sünde gebührt - ein von Gott Gerichteter - werden wir Gerechtheit."¹³⁶

5, 21 ist also die Zusammenfassung dessen, was für Paulus Versöhnung bedeutet. Epigrammatisch und eindrücklich formuliert er die theologische Wahrheit, die sich ihm erschlossen hat als 'wunderbaren Tausch', wie es später auch der Diognetbrief formuliert¹³⁷: Der eine Gerechte macht dadurch die Vielen zu Gerechten, dass er als Sündloser für die Sünder das Gericht über die Sünde erleidet. Dieser Tausch ist ganz Gottes Werk an uns und zwar ein schon geschehenes Rettungswerk. Der Mensch ist in ein neues Verhältnis gestellt. Nun heisst es: Werde, was du bist! Die Macht der Sünde ist gebrochen; nun sind die, die 'in Christus' sind, Repräsentanten der Gottesgerechtigkeit.

Sie sind durch die Gnade, die sie empfangen haben, befähigt, ein neues Leben zu führen.¹³⁸ In 2 Kor 8,9 erinnert Paulus die Korinther nochmals an die Gnade Gottes, bzw. Christi: "Denn ihr wisst die Gnade unseres Herrn Jesus Christus, dass, ob er wohl reich ist, ward er doch arm um eurer willen, auf dass ihr durch seine Armut reich würdet."

Diese Beschreibung der Gnade Jesu Christi in der Form des 'seligen Tausches' entspricht genau V 21: Er, der gerecht war, wurde Sünde, damit ihr, die ihr Sünde wart, durch sein Gerichtetwerden als Sünde gerecht würdet.

In 8,6 + 7 deutet Paulus, was der Reichtum der Korinther ist: Glaube, Wort, Erkenntnis, Fleiss, Liebe; der Reichtum soll sich jetzt auch im Beitrag zu der Kollekte zeigen. So fordert Paulus die Liebe, die in guten Werken praktisch wird.

Wie in Röm 12,1 geht Paulus hier (zwischen 5,14 ff und 6,1) von der Schilderung des Heils zu der Ermahnung über, dieses Heil im Leben fruchtbar zu machen, das Leben als Gottes-Dienst zu sehen. Vergl 1 Kor 3,11 ff:

"Einen andern Grund kann niemand legen, ausser dem, der gelegt ist, welcher ist Christus. Wenn aber jemand auf diesen Grund baut Gold, Silber, edle Steine, Holz, Heu, Stroh, so wird eines jeglichen Werk offenbar werden..."

Die Erlösung ist in Christus geschehen, die Gnade ist in ihm den Menschen zuteil geworden, jetzt sind die so Erlösten dafür verantwortlich, was sie auf diesem Fundament aufbauen, ob sie zurückfallen in die alte Existenz oder vor Gott in einem neuen Leben wandeln, 'Gott preisen' (1 Kor 6,20) an ihrem Leibe. 1 Kor 3 bringt diese Verantwortung in Verbindung mit dem Endgericht, wo alles offenbar wird. Es wird deutlich, dass auch die, die 'die Gnade vergeblich empfangen haben' bzw. das Fundament nicht zu einem guten Bau benützt haben, ~~auch~~ gerettet werden, aber 'wie durchs Feuer hindurch.' (V 15) Vergl 2 Kor 5,10: "Wir müssen alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf dass ein jeglicher empfangt, wie er gehandelt hat bei Leibesleben, es sei gut oder böse."

Diesen Gerichts-Kontext darf man bei den Versöhnungsaussagen auf keinen Fall übersehen, sie geben der Versöhnungsbotschaft erst ihren Ernst, aber auch ihre Tiefe: Denn der, der auf dem Richterstuhl sitzt, ist Christus selbst, der für uns Gerichtete (5,21). Er ist der, der selbst das Todesgericht über die Sünde auf sich nahm, aber nicht im Tod blieb, sondern auferstand, um uns neues Leben zu geben. Er ist der gnädige Richter, aber er fragt, ob wir der Nähe Gottes entsprechend gelebt haben (vergl 13,5).

Doch dieses Endgericht steht noch aus und die Gnade Gottes trifft den Menschen noch durch das Wort des Apostels und die Zeit der Verkündigung ist Heilszeit (6, 1 + 2): "Gott setzt aber nach seiner Regierung bestimmte Zeiten, die er nach seinem Wohlgefallen für sein gnädiges Werk aussondert, die Tage der Rettung, an denen er als der Helfer an uns handelt. Jetzt, wenn der Christus verkündigt wird, ist ein solcher Tag da."¹³⁹

Wenn jedoch diese Gnadenzeit von den Menschen nicht 'ausgenützt' wird, um die Gnade anzunehmen, so ist das ein Anlass für den Apostel, noch eindringlicher zu rufen: Lasst euch versöhnen mit Gott! Hatte er doch selbst erlebt, wie sein eigenes Volk Christus, den Messias, die Gnade Gottes in Person, nicht annahm, sondern verwarf. Genauso dringlich wie dieser Ruf ist aber die Ermahnung an die, die zwar die Versöhnung angenommen haben, aber keine Konsequenzen daraus ziehen, nicht im Glauben wachsen. In der Gemeinde in Korinth hatte er für diese Haltung die besten Beispiele vor Augen (vergl S. 1-7). Sie hatten das grösste Anliegen des Paulus nicht verstanden oder so missverstanden, dass es ihre egoistische, fleischliche Lebensweise nicht beeinträchtigte. Paulus muss sie erinnern: " Die Gnade will über ihren Empfänger Einfluss gewinnen, sie will seine Lebensführung gestalten, will eingreifen, verändern und herrschen, sie verlangt Gehorsam, und bei wem die empfangene Gnade nicht zum Gehorsam führt, der hat sie in der Tat 'vergeblich empfangen' ".¹⁴⁰

Deshalb ist auch die Versöhnungsbotschaft selbst, nicht erst die Ermahnung, wenn sie an die Gemeinde in Korinth ergeht, so formuliert (V 14 - 17), dass deutlich wird: Wir sind mit Christus gestorben; das Alte ist vergangen, jetzt leben wir für Christus. Dass dieses neue Leben gerade von Schwachheit gezeichnet ist, führt der folgende Abschnitt (6,3 ff) aus. Diese Akzentuierung des Apostels zeigt, dass die Korinther ein ganz anderes, falsches Bild des versöhnten, begnadeten Menschen hatten, als das, das sein Leben darstellte. Das Leben und Leiden des Paulus war geprägt davon, dass die Kraft Gottes in seiner Schwachheit zur Vollendung kam (12,9 f), aber die Korinther selbst wollten ein Leben in Freiheit, nach dem Motto: Es ist alles erlaubt!

Die Warnung: 'μη εἰς κενόν...' mit dem Adverb "zwecklos, grundlos, fruchtlos... ins Leere führend"¹⁴¹ ist treffend, denn: " Immer findet dabei die im Verbum ausgedrückte Handlung wirklich statt, nur dass ihr in irgendeiner jener Beziehungen innere Leerheit beigemessen wird. In δέχσθαι selbst aber ist das

Moment nicht bloss des Empfangens, sondern des Hinnehmens enthalten... Demnach geht das παρακαλεῖν darauf, dass nicht der Gnade, die aufgenommen wird, ihre Wirkung und Frucht versagt bleibe. Die Gnade ist die von Gott betätigte, im Versöhnungswerk bekundete und in der Versöhnungsbotschaft sich anbietende Barmherzigkeit Gottes. Angenommen haben sie die K., aber es gilt, nun auch sie in der ihr entsprechenden Fülle von Wirkungen, wie Treue, Geduld, Abwehr alles Entgegengesetzten, zu betätigen."142

Die Gaben des Geistes, die zu haben die Korinther für sich beanspruchten, können so als Kennzeichen des Lebens, das aus der Gnade, die nicht vergeblich empfangen wurde, gesehen werden. Jedoch nur, wenn sie zur Auf-
erbauung der Gemeinde dient und Gottes Anspruch an den Menschen, nun in Christus Gottesgerechtigkeit und neue Schöpfung zu sein, verwirklicht. Beides ist in einem individualistischen Egoismus nicht möglich, sondern nur in der Gemeinschaft derer, die in Christus sind. In dieser Gemeinschaft wird nicht die eigene Ehre, sondern Gottes Ehre gesucht und anerkannt, dass das Heil von Gott kommt. Wer die Gnade angenommen hat, der kann in der Gemeinschaft das 'Amen' sprechen und anerkennen, dass auf alle Gottesverheissungen in Christus das Ja ist (1,20) und diese Anerkennung ist das höchste Lob Gottes und die grösste Ehre für ihn. Da wo es laut wird, kommt seine Gerechtigkeit zum Ziel und ist sein Heil gegenwärtig:

"God's glory is identified here with the recognition and appropriation by men of His goodness and faithfulness in Jesus Christ. He is glorified when it dawns on human souls that He has spoken good concerning them beyond their utmost imaginings, and when that good is seen to be indubitably safe and sure in His Son. The Amen in which such souls welcome His mercy is the equivalent of the Old Testament word, 'Salvation is of the Lord'."143

Hier bezieht also Denney das fruchtbare Empfangen der Gnade zurück auf das alttestamentliche Bekennen des Menschen, dass die σωτηρία von Gott kommt. Diese ἡγίασμα (vergl: "Siehe, jetzt ist der Tag der σωτηρία") ist in Jesus gegenwärtig; in Jesus handelt Gott, um sein Volk von ihren Sünden zu retten (vergl Mt 1,21) . Der beste Gottesdienst ist, an Jesus Christus zu glauben, als den Retter, als Gottes Kommen zu uns (2 Kor 4,15).

Zusammenfassung von 5, 20 - 6,2:

Dieser Abschnitt zeigt, dass die Versöhnung nicht ein fortwährender Prozess ist, durch den ein Individuum für seine einzelnen sündigen Taten immer wieder Vergebung erfährt, sondern ein Ereignis, durch das Gott für seine gesamte Schöpfung die Heilszeit anbrechen liess. Dies geschah dadurch, dass Gott Heil geschaffen, geholfen hat (6,2) durch den Vollzug eines Tausches (5,21). Nun lässt Gott durch die Verkündigung seines Wortes bitten: "Lasst euch versöhnen!" (5, 20)-"tut die Augen auf und nehmt wahr, was sich in Gottes Namen verändert hat!"¹⁴⁴. Seine Boten bitten mit seiner Vollmacht, sich Gottes Gnade gefallen zu lassen und das neue Sein durch seine Gerechtigkeit bestimmen zu lassen (6,1). Sie öffnen der Welt die Augen und Gott selbst öffnet den Menschen durch sein Wort das Herz, so dass sie versöhnt, gerecht sind, wenn Gott sie als schon Versöhnte und Gerechtigkeit werdende anspricht.

Gott hat die Welt mit sich versöhnt, indem er sie in eine heilvolle Beziehung zu sich setzte: Er machte der unheilvollen Beziehung zwischen Gott und Mensch endgültig ein Ende, indem er die Sünde richtete. Wäre seine Gerechtigkeit eine strafende Gerechtigkeit, die zur Schuld nur die Strafe ordnen kann, so hätte er die Menschen, die in ihrem ganzen Wesen Sünde sind, dem unheilvollen Todesprozess, den die Sündenmacht im Menschen in Gang setzt, zu seinem Ende kommen lassen müssen.¹⁴⁵

Seine Gerechtigkeit erweist sich jedoch darin, dass er Heil schafft und rettet. Dies kann er aber nur, wenn er den Menschen von der Sünde befreit, was diesem selbst völlig unmöglich ist: "Der Sünder ist - zwar nicht nach seiner geschöpflichen Struktur, wohl aber aufgrund seiner Gottlosigkeit - in seinem ganzen Sein von der Sünde gezeichnet, und er kann sich selbst von seiner Sünderexistenz schlechterdings nicht distanzieren..."¹⁴⁶.

Was Gott selbst nun dem Menschen verkündigen lässt, ist dieses Wunder der Gnade, dass die Sündenmacht zerstört, das Todesgericht nicht am Sünder vorbei, sondern in Christus gerade über ihn ergangen ist - aber so, dass es ihn tötete, um ihn erst zum richtigen Leben in Gottes Heilsbereich und Heilszeit zu führen.

Er lässt verkündigen: "Der mit dem Gekreuzigten identifizierte Mensch ist "in Christus" ein "neues Geschöpf" geworden - ein in seinem Sein durch Gottes rettende und heilschaffende "Gerechtigkeit" qualifizierter Mensch."¹⁴⁷

Durch die Verkündigung schafft diese Gerechtigkeit sich in der alten Welt Raum, bis Gott einst gemäss seinem Versprechen an der ganzen Schöpfung zu seinem Recht kommt.¹⁴⁸

Zusammenfassung zu Teil I :

Bei der Exegese des Textes 2 Kor 5,14 - 6,2 ergaben sich folgende Schwerpunkte:

1. 5,14 - 17:¹⁴⁹

Das Einbezogensein aller in Christus, der für alle gestorben ist, verbürgt ihr Mitgestorbensein in seiner Kreuzigung und das Vergangensein des alten Urteilens und Seins.

Das Einbezogensein aller in Christus, der für alle auferweckt worden ist, verbürgt ihr Mitlebendiggewordensein in seiner Auferweckung und den Anbruch der Neuschöpfung.

Vom Zuspruch dieses Einbezogenseins in Christi Tod und Auferweckung her dürfen die einst Mitgestorbenen in Christus für Christus leben, befreit vom Vergangenen zum Dienst in der Gegenwart, auf Hoffnung hin.

2. 5,18 + 19:¹⁵⁰

Die Gegenwart Gottes in Christus verbürgt die Wirklichkeit der Versöhnung der Welt und die Einsetzung des Versöhnungsdienstes.

Die Gegenwart Gottes im Evangelium verbürgt die Wirkmächtigkeit des Predigtwortes als Zueignung der Versöhnung und Sündenvergebung.

Vom Zuspruch dieser Gegenwart Gottes in Christus und im Christuswort her dürfen die in Seinsgemeinschaft mit Christus Stehenden getrost als Versöhnte leben und als Diener der Versöhnung das Wort verkündigen, das der Welt die Versöhnung zueignet.

3. 5,20 - 6,2:¹⁵¹

Das räumliche Nahesein Gottes, da wo er in Christus über die Sünde richtend seine Gerechtigkeit aufgerichtet hat und wo er jetzt von den Versöhnten als gerecht anerkannt wird, verbürgt, dass Gott an seiner gesamten Schöpfung zu seinem Recht kommen wird.

Das zeitliche Nahesein Gottes jetzt, am Tage des Wohlgefallens, zur Zeit des Heils, verbürgt, dass die von ihm verheissene Heilszeit angebrochen ist und vollendet werden wird .

Vom Zuspruch dieses Naheseins Gottes in seiner versöhnten Welt zur Heilszeit her dürfen die Gerechtigkeit-Gottes-Werdenden und die Hilfe und Erhörung Erfahrenden gewiss sein , dass sie die Gnade nicht vergeblich empfangen haben, sondern im eröffneten Heilsbereich und in der angebrochenen Heilszeit stehen. Sie sind inmitten der Verhältnislosigkeit der alten Welt zu Gott ins rechte Verhältnis gesetzt. Gott selbst wirkt in ihnen, dass sie seinem Bittruf "Lasst euch versöhnen mit Gott!" durch ein neues Leben entsprechen, das in aller Anfechtung von der Gewissheit getragen ist "Siehe, jetzt ist die Zeit des grössten Wohlgefallens!"

Auffallend ist die in allen drei Abschnitten durchgehaltene Dynamik des Heilsgeschehens, das von seinem Fundament (Gottes Versöhnungstat in Christi Tod und Auferstehung, in dem kraft Stellvertretung und Repräsentation alle einbezogen waren) her in seiner Auswirkung auf die Gemeinde , die jetzt noch in der Spannung zwischen Anbruch und Vollendung steht (Rechtfertigung und Neuschöpfung, Dienst der Verkündigung an der Welt) auf das Ziel des Erlösungshandelns hin (Gott kommt an seiner ganzen Schöpfung zu seinem Recht) gesehen wird. Die Eröffnung des Heils in der Vergangenheit, die Öffnung des Menschen für das Heil in der Gegenwart und die Vollendung beider in der Zukunft sind die tragenden Gedanken des Textes.

Zuspruch und Anspruch der Neuschöpfung, der Versöhnung und der Rechtfertigung sind in allen Abschnitten eng verbunden. Der Zuspruch begründet den Anspruch.¹⁵²

II. DIE SCHWERPUNKTE DER PAULINISCHEN VERSÖHNUNGSBOTSCHAFT

Gott hat das Heil und das Heilswort für die Welt gesetzt:

Gottes Liebe hat sich im Ereignis des Tausches erwiesen:
Christus wurde für die Todgeweihten gerichtet und musste sterben.
Er bekam von Gott neues Leben, damit in ihm alle versöhnt würden.

1. Der Ursprung der Versöhnung: Gottes Liebe zu den Gottlosen S 55 - 58
Gottes Selbsthingabe in Christus für uns
tauscht unseren Tod gegen sein Leben
2. Das Ziel der Versöhnung: Gottes Heil für seine gesamte Schöpfung S 59 - 61
Universalität und Tiefendimension des Heils
3. Die Bedeutung des Todes und der Auferweckung Jesu Christi S 62 - 64

Gottes Heil und sein Heilswort setzen sich in der Welt durch:

Gottes Treue erweist sich im "Überfliessen" des Tausches:
Die Gerichteten dürfen leben und weihen ihr Leben Christus.
Sie bekamen von Gott neues Leben, damit durch sie Versöhnung bezeugt würde.

4. Der Zuspruch der Versöhnung: S 65 - 68
Die Verkündigung des Wortes von der Versöhnung
öffnet den Menschen für das schon gewirkte Heil
5. Der Anspruch der Versöhnung: S 69 - 79
Durch seine versöhnten, neugeschaffenen, gerechtfertigten
Geschöpfe repräsentiert Gott den Anbruch der Heilszeit
in der alten Welt
6. Stellvertretung und Repräsentation als S 80 - 92
Grundlage des Tausches in der Versöhnung

Zusammenfassung zu Teil II

S 92

Gott bezeugt seine Liebe,
die in Versöhnungstat und -wort
Gestalt angenommen hat,
dadurch, dass er die Gottlosen
- die mit Christus gestorben
und auferstanden sind -
durch das Todesgericht hindurch
in seine Gemeinschaft kommen lässt.
Sie dürfen Zeichen dafür sein,
dass Gott an seiner Schöpfung
zu seinem Recht kommt:
Alle hatten den Tod verdient,
aber für alle ist Christus ge-
storben und auferweckt worden.

Gott bezeugt seine Treue,
die in Zuspruch und Anspruch
der Versöhnung Gestalt gewinnt
dadurch, dass er die Versöhnten
- die in Christus für Christus
leben - in allen Anfechtungen
des Lebens im Todesleib
in seiner Gemeinschaft bleiben
lässt. Sie dürfen Vorzeichen
dafür sein, dass einst die
ganze Schöpfung Gott Recht ge-
ben wird: Wir hatten den Tod
verdient, aber nun leben wir
in Christus.

1. Der Ursprung der Versöhnung: Gottes Liebe zu den Gottlosen

Gottes Selbsthingabe für uns in Christus tauscht unseren Tod gegen sein Leben. Der Text 2 Kor 5, 14 - 6, 2 spricht ganz profiliert davon, dass Gott selbst derjenige ist, der die Versöhnung der Welt mit sich will und wirkt.:

V 18: Das alles kommt von Gott. V 19: Gott war in Christus; V 21: er hat ihn für uns zur Sünde gemacht; V 1: ...die Gnade Gottes...

Wohl an keiner anderen Stelle des Neuen Testaments wird diese "exklusive Theozentrik"¹ des Versöhnungsgeschehens so stark betont. Dies soll nicht die Christozentrik des Textes ausblenden, die den Text auch sehr prägt. Es ist gerade wichtig, zu sehen, dass Theozentrik und Christozentrik sich nicht gegenseitig ausschliessen, sondern nur zusammen verständlich sind (vergl die enge Verflochtenheit in V 18 + 19 : Gott durch / in Christus hat versöhnt): Gott allein wirkt in Christus allein Versöhnung, aus Liebe. Diese Liebe Gottes, "die die Gottentfremdung der 'Gottlosen' und 'Gottesfeinde' überwindet" ist der Punkt, von dem Kertelge sagen kann: "theozen-trischer und christozentrischer Aspekt des Heilsgeschehens treffen hier ganz unmittelbar zusammen... So wird die Aussage vom Heilstod Jesu für die Sünder bei Paulus zur Aussage über Gott und sein liebendes, lebensschaffendes Verhalten zu den Menschen."²

Gerade dadurch, dass die Menschen gottlos und gottfeindlich sind, muss Gott selbst sie zu sich in ein neues Verhältnis stellen; dies geschieht durch das Tätigwerden seiner Liebe in Christus.

Deshalb kann das Christusgeschehen nie davon losgelöst betrachtet werden, dass Gott selbst aktiv in Christus gegenwärtig ist und handelt. "Die Geschichte Jesu Christi wird nicht sozusagen in sich selbst gedeutet. Sie wird allein im Kontext von Gottes Handeln begriffen, sie ist Gottes Handeln."³

Was hier deutlich wird ist dieselbe Denkstruktur wie die der ersten Deutungen des Versöhnungsgeschehens durch die Urgemeinde, die ihren Glauben auf das Christusgeschehen gründete. Sie tat dies nie losgelöst von Gottes Heilshandeln seit der Schöpfung bis zur Neuschöpfung, sondern sah in Gott den Urheber dessen, was in Christus für sie geschehen war. Von Anfang an wurde in den Dahingabeformeln der Tod Jesu interpretiert als Gottes Tat.

Die urchristlichen Formeln konnten sowohl ausdrücken: "Er hat sich für uns dahingegeben" als auch: "Gott hat seinen Sohn für uns dahingegeben". (vergl Röm 8,23 : Gott; Gal 1,4. 2,20 Christus). Eigentlich wird also die Selbsthingabe Gottes ausgesagt und so sind diese Formeln letztendlich nur trinitarisch zu verstehen: "Gott schenkt sich selbst in dem dahingegebenen Sohn"⁴.

Gott selbst ist in Christus am Kreuz, leidend und wirkend. So wie Christus nicht nur neben den Sünder tritt, so tritt Gott nicht nur neben Christus, sondern ist in ihm ganz präsent (V 19!). Er selbst wird eins mit dem Sünder. In die Todverfallenheit der Welt muss Gott selbst rettend eingreifen und die Möglichkeit der Existenz vor ihm schaffen. Dies ist schon im Alten Testament sichtbar, wo Gott immer wieder selbst in seiner Gnade dem Sünder begegnet und Mittel des Lebens vor ihm stiftet. Doch steht dabei im Alten Testament meist ein Mittler zwischen Gott und Mensch, während im Neuen Testament Gott selbst in Christus zur Welt, zum Menschen kommt.

"Gott stirbt selbst am Kreuz, das eigentlich und im Grunde nicht zu seiner Liebe führt, sondern aus seiner Liebe kommt."⁶ Nicht eine Opfertat des Menschen bringt Gott dazu, sein Verhalten zu ändern, vom Zorn zur Gnade, sondern bevor der Mensch etwas tut, beweist Gott seine Liebe. Er liebt den unversöhnten Menschen und versöhnt ihn mit sich (V 18+19), indem er selbst in Christus die Sünderexistenz des Menschen annimmt und zu Ende leidet (V 14.21) bis zum Tod, der der Sünde Sold ist (V 14+15). Gott selbst kommt in die unversöhnte Welt und ist das Heil für die Welt: Gottes Gegenwart ist ein eschatologisches Ereignis, der Tag des Heils (6,1+2), an dem er die Neuschöpfung heraufführt (V 17). Doch diese Neuschöpfung kann nur stattfinden nach dem Tod des Alten, Sündigen.

Christus selbst geht durch diesen Tod und dringt durch seinen Tod zu neuem Leben bei Gott durch. ER ist so der Repräsentant des neuen Adam, der neuen Schöpfung. Wer sich mit ihm identifiziert weiss, indem er glaubend den Tod Christi als eigenen Tod annimmt, dringt auch zu diesem neuen Leben durch. Gott hat sich mit dem Menschen identifiziert, bevor der Mensch sich mit dem, was in Christus geschah, identifizieren kann. Gott kommt dem Sünder zuvor, der sich selbst nicht erlösen kann, weil seine Sünde mehr ist als Taten-Tun; seine Existenz ist dem Tod verfallen und nur Gott selbst kann ihn retten.

Die göttliche Liebe durchbricht das Schema von Sünde und Tod, Schuld und Strafe. Sie schafft eine neue Ordnung der Gnade, die das Verhältnis des Menschen zu Gott bestimmt.

Diese Liebe ist das einzige Motiv, das den Tod Jesu durchsichtig macht. Jeder Versuch, das Kreuz Christi logisch zu verstehen oder erklären zu wollen, muss scheitern, wenn diese Liebe unberücksichtigt, ausgeklammert bleibt. Immer ist Gottes Heilsabsicht für die Welt, immer ist Gott und der Sünder im Blick, wenn das Christusgeschehen - in paradoxen Aussagen - beschrieben wird:

2 Kor 5,21: Denn er hat den, der von keiner Sünde wusste,
 für uns zur Sünde gemacht,
 damit wir Gerechtigkeit Gottes werden in ihm.

2 Kor 8, 9: Jesus Christus, der reich war,
 ist für euch arm geworden,
 damit ihr durch seine Armut reich werdet.

Gal 3,13: Christus aber hat uns erlöst von dem Fluch des Gesetzes,
 da er ward ein Fluch für uns,
 damit wir... den Geist empfangen

Dazu schreibt Schnackenburg: "Die formelle Ähnlichkeit der drei Stellen ist leicht zu erkennen: 1) Die betonte paradoxe "Vertauschung" der Befindlichkeit Christi mit unserer eigenen; 2) das "uns zugute" oder "um unseretwillen" erfolgte Geschehen; 3) das in einem Finalsatz ausgedrückte Ziel dieses Geschehens; 4) die von Gott (2 Kor.5,21) bzw. Christus (Gal. 3,13; 2 Kor. 8,9) ausgehende Initiative dazu."⁷

Zu diesen Stellen kommen noch Gal 4,5; Röm 8,3;7,4 mit der gleichen Struktur. Hier liegt jeweils eine "gegenläufige Doppelaussage" vor, die "zentraler Topos der paulinischen Predigt ist: immer geht es um den Ausdruck des Skandalons, aber zusammen mit seiner Tragweite und Auswirkung für uns und die Welt. In dieser Auswirkung erweist sich das historische, einmalige Faktum, das unbedingt gemeint ist und nirgends ausgeklammert werden kann, als ein 'Prinzip', das das (Da-)Sein alles Geschöpflichen mitaffiziert." "Ist einer für alle gestorben, so meine ich doch, dass alle gestorben sind" (2 Kor 5,14). Die Allgemeinheit der zweiten Feststellung ist von der Einmaligkeit der ersten nicht ablösbar. Aber dieses 'Mitgestorbensein' besagt ja

nun gerade nicht ein 'Mit-in-den-Abrund-gerissen-Werden', denn: "Für alle ist er gestorben, damit die Lebenden nicht mehr für sich leben, sondern für den , der für sie gestorben und auferstanden ist." (ebd.15)." ⁸

Entscheidend bei diesen paradoxen Aussagen ist, dass der Tausch nie adäquat ist, sondern auf der Seite des 'damit' stets ein Mehr steht, das die Liebe beabsichtigt. Im Satz über Gott oder Christus steht das 'für uns', im Satz über uns, was wir durch ihn 'gewonnen' haben. Es geht nicht um zwei gleichberechtigte Partner, die etwas Gleichwertiges austauschen, sondern darum, dass Gott aus Liebe Gerechtigkeit für Sünde, Reichtum für Armut usw. gibt. ⁹ Deshalb "hat die Paradoxformel eine innere Dynamik, die sich in der Finalität äussert..." ¹⁰. E. Stauffer bezeichnet daher diese Formeln als "Durchbruchformeln", weil "die paradoxe Gebrochenheit der Aussage durch die dialektische Gegenbewegung des Finalsatzes überwunden wird". ¹¹

Nur weil Gott der Schöpfer selbst in seinem menschengewordenen Logos einmalig und personal die Welt richtet und neuschafft, kann sie reich werden, Gottesgerechtigkeit sein, den Geist empfangen, die Kindschaft empfangen etc. (vergl die erwähnten Texte). Immer zielt der Finalsatz darauf ab, dass Gott an seiner Schöpfung zu seinem Recht kommt und das ist nur möglich, wenn er selbst in Christus dies wirkt. Dies ist der Mittelpunkt der paulinischen Versöhnungstexte, dass Gott selbst in Christus "die Initiative zum Heil der Menschen ergriffen hat" und " in seiner Wendung zum Menschen auch selbst eine Geschichte auf sich genommen" ¹² hat.

Ergebnis: Paulus beschreibt die Versöhnung der Welt mit Gott in Christus als Liebestat Gottes, die gerade den Sünder wieder ins rechte Verhältnis mit ihm setzen will. Die Versöhnung in Christus ist ein Tausch, der ganz von Gott ausgeht, um Sünde und Armut des Menschen mit Gerechtigkeit und Reichtum Gottes zu vertauschen. In diesem Tausch gibt Christus bzw. Gott selbst sich hin, um den Menschen zu retten. Nicht der einzelne Mensch versöhnt den zornenden Gott durch Opfer, sondern der liebende Gott vollzieht selbst Todesgericht und Neuschöpfung des Menschen an seinem Sohn, der Repräsentant und Stellvertreter der Menschen ist. In ihm sterben alle und kommen zu neuem Leben.

Wenn Gott selbst am Werk ist, gibt es keine Teillösungen. Er will seine ganze Schöpfung zurückgewinnen, deshalb ist 'einer für alle gestorben', hat Gott den 'Kosmos' mit sich versöhnt und lässt jetzt seinen Ruf durch Boten ergehen, damit alles und alle in der Heilszeit stehen und in die Versöhnung hineingeholt werden durch ihn selbst. Er hat schon Versöhnung gewirkt und wirkt jetzt, dass sie angenommen und fruchtbar gemacht wird. Alles kommt von ihm. ¹³

2. Das Ziel der Versöhnung: Gottes Heil für seine gesamte Schöpfung (Universalität und Tiefendimension des Heils)

Ein weiterer Aspekt des Versöhnungshandelns Gottes ist in 2 Kor 5,14-6,2 sehr markant ausgedrückt: Gottes Versöhnungswerk in Tat und Wort gilt allen Menschen. Die Versöhnungstat, Christi Tod und Auferstehung, schliesst die $\pi\lambda\upsilon\rho\varsigma$ ein (V 14 + 15) ; jeder, der so miteingeschlossen ist repräsentiert Gottes neue Schöpfung in der alten Welt. Diese neue Schöpfung (V 17) soll einst die ganze geschaffene Welt wieder ins Heil und zu Gott führen. Der 'Kosmos' (V 19) ist mit Gott versöhnt. Jedoch vollzieht sich in dieser Versöhnung ein Bruch mit dem Alten (V 17), der alten egoistischen Existenz (V 16). Wer nicht bereit ist, diesen Bruch an sich vollziehen zu lassen und am Alten hängt, in dem kann Gottes Gerechtigkeit sich nicht entfalten (V 21); das Leben für Christus (V 16) nicht das Leben bestimmen.

Trotzdem hat Gott in seinem Versöhnungshandeln die ganze gottfeindliche Welt umschlossen. " Der universalen Reichweite der Heillosigkeit korrespondiert so die universale Reichweite der Versöhnungstat."¹⁴

Dieser "universalen Reichweite der Versöhnungstat" wiederum entspricht der "Zuspruch des Christusgeschehens an alle"¹⁵. Dabei ist die "weltweite Proklamation der Versöhnung in die Hände der Versöhnten gelegt"¹⁶.

Gott gibt nicht nur die Gabe der Versöhnung, sondern auch die Aufgabe und Bevollmächtigung, diese in aller Welt zu proklamieren, Botschafter Christi zu sein.

Die Aneignung der Versöhnung erfolgt durch den Glauben - davon ist in dieser Passage nicht ausdrücklich die Rede, aber die Aufforderung zum Glauben ist in "Lasst euch versöhnen mit Gott!" enthalten. Jedem, der sich so versöhnen lässt, wird die ganze Fülle der Gnade Gottes, die in der Versöhnung dem Menschen zugeteilt wird, geschenkt . Die Gnade ist nicht mehr an das Volk Israel gebunden, sondern an den Glauben. Dieser entscheidet nun darüber, " wer der heilschaffenden Gerechtigkeit Gottes teilhaftig wird"¹⁷. Wem diese Gerechtigkeit zugesprochen ist als wirkmächtiges Wort, durch das Gott gerecht macht, wen er gerecht spricht, der ist neue Schöpfung, in ihm bricht die eschatologische Heilszeit partiell an.

Da Gott als Schöpfer seiner Welt treu bleibt, wird diese Neuschöpfung vollendet werden, denn " der Wirklichkeit von Gottes Gerechtigkeit entspricht nur eine neue Welt"¹⁸.

Gottes Heilshandeln zielt nicht nur auf einzelne Individuen ab, sondern auf die ganze Schöpfung.

Jedoch ist jeder ganz persönlich angesprochen und zum Glauben aufgefordert. Dieser Gedanke ist bei Paulus zentral, während die Deuteropaulinen eher die Versöhnung des ganzen Kosmos betonen.¹⁹

Der Inbegriff der Versöhnung und Neuschöpfung des Einzelnen und der Schöpfung ist die Gerechtigkeit Gottes: " Der Begriff der Gerechtigkeit hat weltumspannenden und personalen Charakter. Bei der Versöhnung wie bei der Gottesgerechtigkeit geht es um den freien Heilswillen Gottes im Blick auf die Wiederherstellung der ursprünglichen, heilen Schöpfung, die Gott in Freiheit gehorsam ist und ihm allein die Ehre gibt (Röm.10,3 ff.) - im Blick auf den ganzen Kosmos wie auf den Einzelnen. Versöhnung wie Gottes Gerechtigkeit zielen auf die " herrliche Freiheit der Kinder Gottes", von der Paulus in Röm.8,21 spricht."²⁰

Es geht also nicht nur um "anthropologische Universalität" ²¹ der Versöhnung, sondern um die anthropologische und kosmische Tiefendimension der Gerechtigkeit Gottes (V 21) und der Neuschöpfung (V 17), mit der jeder Einzelne und die ganze Schöpfung von der Versöhnung erfasst wird.

Der Einzelne, der durch die Versöhnung neue Schöpfung geworden ist und inmitten der alten Welt lebt, steht in einer fruchtbaren Spannung. Er ist Bindeglied zwischen der hereinbrechenden neuen und der vergehenden alten Welt, dem lebenspendenden neuen und dem todverfallenen alten Äon. Seine Aufgabe ist es, Versöhnung und Gerechtigkeit auszubreiten und den Frieden Gottes Gestalt gewinnen zu lassen.

Die Versöhnten werden nicht oberflächlich gestreift oder gerade noch am Rande erfasst von Versöhnung, Neuschöpfung und Rechtfertigung; sondern sie und die ganze Schöpfung werden von Grund auf einbezogen in die Verwirklichung der Gottesgerechtigkeit als Heilsein, Ganzsein, Friede in allen Relationen zwischen Gott und Mensch, Mensch und Mensch, und Mensch und der Beziehung zur nichtmenschlichen Kreatur. Das Heil, das der Einzelne am 'Tag des Heils' empfängt, die " σωτηρία muss auch als schalom verstanden werden. Das bedeutet nicht Seelenheil, individuelle Rettung aus der bösen Welt, Trost im angefochtenen Gewissen allein, sondern auch Verwirklichung eschatologischer Rechtshoffnung... Frieden der ganzen Schöpfung..."²²

Ist der Einzelne nicht versöhnt, erneuert und als Versöhnungsbote gesandt, so gibt es in der alten Welt noch keine universale Versöhnung. Dann zerbricht der einzelne Versöhnte entweder an der Spannung zwischen eigenem Versöhntsein und dem Unversöhntsein der Welt oder er ignoriert die Welt und lebt im Schein - Heil. Doch das wahre Heil liegt darin, als Versöhnter selbst die von Gott empfangene Gnade weiterzugeben, Frieden zu stiften (vergl Mt 5,9), nicht aus eigener Kraft, sondern als 'Mitarbeiter Gottes'.

Doch muss er ja zuerst die Gnade, den Frieden, die Gerechtigkeit empfangen haben. Wie wird die Gerechtigkeit des Einen Sündlosen zu unserer Gerechtigkeit? Wie kommt es zu der die ganze Welt umfassenden Heilsdimension des Todes Jesu? Wie lässt sich die Welt versöhnen mit Gott? Wie empfängt sie die Versöhnung nicht vergeblich? Wie wird sie Neu schöpfung und Gottesgerechtigkeit?

Es sind mehrere Aspekte einer Sache, wenn man die Einbeziehung aller in das Heilsgeschehen so versucht zu beschreiben:

Durch die Identifikation (wir sind mit Christus gestorben; inkludierende Stellvertretung²³) sind die Menschen in Christi Tod einbezogen (V 14+15).

Durch die Repräsentation (er wurde für uns zur Sünde gemacht) ergeht im Todesgericht, das er erleidet, das Todesgericht über die Sünde aller und er repräsentiert so den neuen Adam; in ihm werden alle von der Sünde befreit, um dann wie er ein neues Leben zu leben.

Durch die Imputation, (doppelte Imputation, Tausch), dass er Sünde wird und wir Gerechtigkeit, bewirkt eine reale Vernichtung und eine reale Gerechtmachung. Die Sünde wird getötet und der Mensch wird in Seinsgemeinschaft mit Christus Gottesgerechtigkeit.

Durch die Proklamation der Versöhnungsbotschaft wird der Mensch immer wieder vergewissert, dass Gott ihn mit sich versöhnt hat; ermahnt dies nicht vergeblich empfangen zu haben und so in seiner neuen Existenz ganz auf Gott gegründet und von ihm in Dienst genommen, die Versöhnung auszubreiten.²⁴

Die neue Existenz ist durch Leiden gekennzeichnet, doch das Wort und der Dienst der Versöhnung wirken unter dieser Schwachheit die noch verborgene Versöhnung der Welt mit sich, die vorerst in der Kirche realisiert ist²⁵.

Ergebnis: Die Versöhnung der Welt mit Gott realisiert sich in der Welt durch Gottes Wirken (in Dienst, Wort, Tat der V.), das durch Identifikation, Repräsentation, Imputation und Proklamation schon alle Kreatur einschliesst und nun in das Versöhntsein einholt.

3. Die Bedeutung des Todes und der Auferweckung Jesu Christi

Die unter 1. und 2. aufgeführten Beobachtungen lassen sich mit den Worten Goppelts zur Versöhnung in Christus zusammenfassen und zugleich mit dem neu einzuführenden Aspekt verbinden:

"Gott hat sich in Jesu Sterben mit einem universalen Liebeserweis der feindlich gegen ihn stehenden Menschheit zugewandt, noch ehe sie davon weiss."²⁶

Die geschichtliche Dimension des Kreuzestodes Jesu und die Bindung der Versöhnung an den Tod und die Auferstehung Christi wird in unserem Text sehr deutlich. Da sein ganzes Argumentationsgefüge von V 14 + 15 abhängt, wird der stellvertretende Tod Christi und seine Auferstehung als Fundament der Versöhnung herausgestellt.

Die Versöhnungsbotschaft wäre hohl und vergeblich, wenn sie nicht auf die geschehene Versöhnung in Christus verweisen könnte. Es wäre unmöglich, den Menschen zu zwingen: 'Du musst versöhnt werden, gerecht werden...'. Aber die Botschaft: 'Du bist versöhnt, du bist gerecht gemacht worden' befreit zu einem neuen Leben für Gott. Nur wenn der Botschafter Christi auf ein konkretes Versöhnungsgeschehen in Raum und Zeit, zwischen Personen, Bezug nehmen kann, wird die Botschaft überzeugen und nur wenn der Gott, der einst im Christusgeschehen gehandelt hat auch jetzt in seinem Wort gegenwärtig ist und dem Menschen zusagt, dass er versöhnt ist. Weil in Christus alle Menschen einbezogen waren und deshalb mit ihm gestorben und auferweckt worden sind, dürfen sie gewiss sein, dass sie auf Golgatha und am Ostermorgen mit Gott versöhnt worden sind. Versöhnung ist schon geschehen: "...reconciliation is... an objective accomplishment of God in the historic death of Christ by which God visited upon sin its just doom and penalty in him who is not only the sinner's representative but also his substitute, Jesus Christ."²⁷

Paulus weist auf Tod und Auferstehung Christi (V 14 + 15) als abgeschlossene, in Raum und Zeit verursachte und vollendete Heilstat Gottes hin. Doch nicht nur Jesus Christus ist gestorben, sondern in ihm inkorporiert alle, damit sie jetzt schon an seinem Auferstehungsleben Anteil haben und Hoffnung auf die endgültige Auferstehung von den Toten gewinnen. So ist in der Geschichte Jesu immer schon die Geschichte des Menschen mit eingeschlossen. Gottes Handeln in der Vergangenheit in Christus vergewissert die Versöhnten heute, dass sie als sie noch Feinde Gottes und Sünder waren, mit Gott versöhnt worden sind und deshalb jetzt im Frieden mit Gott leben und Zukunft und Hoffnung haben. Sie können getrost auf das Endgericht zugehen, denn der Richter dort ist der für sie am Kreuz Gerichtete. Paulus spricht hier vom Kreuzesgeschehen, ohne explizit das Kreuz zu erwähnen. Aber dadurch, dass er beschreibt, dass Jesus zur Sünde gemacht wird (V 21) erfasst er den Kern des Kreuzesgeschehens, in dem Gott "für uns" ist und uns vergewissert, dass er es bleibt.

Nicht der Mensch identifiziert sich zu irgendeinem Zeitpunkt mit Christus, sondern Gott hat ihn zu der Zeit, als er noch Sünder war, aus zuvorkommender Gnade schon mit Christus identifiziert. Der Tausch ist geschehen, jetzt soll seine Absicht am Menschen zur Auswirkung kommen. Der Tausch ist von Gott her vollendet und die Heilsabsicht für den Menschen steht fest. Diese in den Finalsätzen ausgedrückte Zielbestimmung Gottes für den Versöhnten darf weder in einen moralischen Appell zur asketischen Selbstverleugnung (vergl V 15) noch zu einem Aufruf zur Pseudo-Freiheit (vergl die Probleme in Korinth: "es ist alles erlaubt"...) ohne irgendeinen Halt ausserhalb des Menschen verfälscht werden.

Der Mensch kann sich weder durch eigene Anstrengung so sehr selbst verleugnen, dass er nur noch für andere lebt- er wird dabei erst recht um sich selbst und die ihn verzehrende Anstrengung kreisen. Noch kann er sich auf das Heilsgeschehen in Christus berufen, um ein Leben im alten, sündigen Zusammenhang weiterzuführen, in der Meinung, er sei ja sowieso gerechtfertigt (vergl Röm 6,15; 1 Kor 6,20).²⁸

Wahres neues Leben gibt es nur durch ein Sich-Klammern an Gottes Wort von der geschehenen Versöhnung, das bezeugt, dass alle mit Christus gestorben sind und jetzt in ihrem Sein von Christus und nicht mehr von der Sünde beherrscht werden. Die Versöhnungsbotschaft verkündigt auch die Auferstehung Christi und sagt seine bleibende Gegenwart zu. Er tritt auch jetzt noch für die versöhnten, aber im Kontext der alten Welt immer wieder schuldig werdenden Menschen ein.

Die Gründung der neuen Existenz des Versöhnten und Glaubenden auf die von Gott schon gewirkt Versöhnung in Christi Tod und Auferstehen ist also nicht gleichzusetzen mit einem verbissenen Festhalten an Vergangenen, das den Blick für Gottes Handeln in der Gegenwart verdeckt. Es ist vielmehr ein Bauen auf einem festen Fundament (vergl 1 Kor 3,11).

Beim Bauen auf diesem Fundament lauern zwei einander extrem entgegengesetzte Gefahren: Einmal die Leugnung der geschehenen Versöhnung und die daraus folgende Auffassung, die Versöhnung sei ein Prozess, der sich erst noch langsam verwirklichen müsse. V 18 lautete dann: "Gott war dabei, die Welt mit sich zu versöhnen..."²⁹.

Die andere Gefahr ist die des Enthusiasmus: Gott hat die Welt mit sich versöhnt; wir haben keinen Auftrag an der alten Welt, sondern sind schon in den neuen Äon versetzt...³⁰

Paulus betont das christologisch-historische Fundament der Versöhnung, um diese Gefahren abzuwehren. Goppelt bezeichnet die Aussage in V 18 als "kerygmatischen Indikativ". "Sie verkündigt, was Gott in Jesu Sterben und Auferstehen verborgen auf Glauben hin getan und gesetzt hat. Die Aussage: Gott hat die Welt mit sich versöhnt, gilt in demselben Sinn wie der Satz: Jeder Getaufte ist mit Christus gestorben, um mit ihm zu leben (Röm. 6,3-10). Das Neue ist nicht als Überwelt gegenwärtig, über die Bescheid gesagt und die einsichtig anerkannt wird, sondern als Gottes Zuwendung zur Welt, die im Glauben aufgenommen werden will. Das Reden im Indikativ und Imperativ ist spezifischer Ausdruck der Kreuzestheologie, die auf Glauben abzielt. Der Indikativ sagt, was Gott gesetzt hat, aber was gerade nicht im Weltbestand aufweisbar ist, sondern nur entgegen dem Augenschein verkündigt und geglaubt werden kann als das Werk des Gottes, der das Nichtseiende ins Dasein ruft, der den Sünder rechtfertigt, den Feind mit sich versöhnt und die Toten lebendig macht. Der Indikativ sagt: Gott hat es getan, der Imperativ: Er will es durch euch tun. Der Imperativ ruft als Wort Gottes zum Glaubensgehorsam."³¹

Hier wird deutlich, warum im Text Versöhnungstat, -wort und -dienst so eng aufeinander bezogen sind. Die Wende, der Tausch ist vollzogen - aber nicht wie sonst die Versöhnung geschieht durch Siege von Weltherrschern etc.³², sondern durch die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im gekreuzigten Christus. Deshalb kann diese einzig wahre Versöhnung der Welt nicht mit den üblichen menschlichen Propagandamitteln bekanntgemacht werden, sondern Gott selbst macht sie glaubwürdig, bekundet das in seinem Wort, das die geschehene Versöhnung predigt. Sein Wort wirkt durch seinen Geist Glauben, dass Heil und Gerechtigkeit Gottes in Christi Kreuz offenbart wurden. Nicht nur die Versöhnung wird gegenüber der Umwelt provozierend personal, ereignishaft, weltumfassend und real gekennzeichnet ; auch die sonst anders gefüllten Begriffe wie Gerechtigkeit und Heil werden jetzt von Paulus christologisch bestimmt.³³

Ergebnis: Die Versöhnung der Welt ist bei Paulus auf das historisch sich ereignende Heilsgeschehen des Kreuzes gegründet und somit christozentrisch gegen die Gefahr der Leugnung der geschehenen Versöhnung und der des Enthusiasmus abgesichert. Das schon geschehene Heilswerk Gottes in Christus und dessen Verkündigung, die zum Glauben daran einlädt, gehören zusammen.

Gottes Heil und sein Heilswort setzen sich in der Welt durch:

4. Der Zuspruch der Versöhnung: Die Verkündigung des Wortes von der Versöhnung
öffnet den Menschen für das schon gewirkte Heil

Die Verkündigung der Versöhnung ist wie die Versöhnung selbst ein theozentrisches bzw. christozentrisches, universales und eschatologisches Geschehen. Die Kraft Gottes, die in Wort und Verkündigung der Versöhnung mächtig wird, ist als Kreuzesbotschaft und als Dienst gerade in der Schwachheit verborgen.

Der Bote, der die Versöhnung verkündigt, ist nicht ein Stellvertreter, der den abwesenden Gott vertritt. Gott hat nicht in der Vergangenheit das Heil gewirkt und sich dann zurückgezogen, sondern er bittet selbst durch den Boten, als gegenwärtig und heilschaffend, die Welt, sich versöhnen zu lassen. Die Verkündigung der Versöhnung ist nicht Bericht über Gottes Werk in Christus, sondern sie ist selbst Gottes Werk. Der Bote ist 'nur' Gefäß für den Schatz des Evangeliums, er kann selbst in seiner Schwachheit die Menschen nicht überzeugen, Gott nicht vertreten, sondern, wie Fürst das Verhältnis zwischen Gott und dem Botschafter beschreibt, Gott vertritt den Boten:

"Wenn man hier von Stellvertretung sprechen darf,... dann wird man gerade umgekehrt so sagen müssen: Christus - oder Gott - muss der Stellvertreter des Boten sein, er muss für ihn eintreten und als der Versöhnende zur Stelle sein, wenn die Boten den Mund auf tun."³⁴

Das ist die Dialektik des Versöhnungsdienstes: Er hat mehr Herrlichkeit als der Dienst des Mose, denn er ist Dienst der Gerechtigkeit, des Geistes, des Lebens und des neuen Bundes. (Kap 3) Doch die Herrlichkeit, die Majestät (ἡ δόξα) des Dienstes kommt ganz und gar von Gott, nicht vom Boten. Und dieser Herrschaft, dieser Majestät entspricht nicht ein majestätischer Befehl, der zum Gehorsam zwingt, sondern die inständige Bitte, in der die Liebe Gottes spürbar wird und Glaubensgehorsam weckt, nicht erzwingt.

"Weil Gott selbst sich nicht schämt, die Menschen um ihre Versöhnungsbereitschaft, um das Fahrenlassen ihrer Feindschaft zu bitten, darum können auch die Diener Christi nur bitten... Ihr Bitten, in das alle Schwachheit des Apostels eingeschlossen ist, ist die einzige Weise, wie sie "für Christus" dasein und wirken können..."³⁵.

Dieses Wirken der Diener darf nicht missverstanden werden als "Prolongatur Christi"³⁶, denn auch wenn Christus selbst für sie eintritt, sind sie nicht mit ihm gleichzusetzen, sondern verkündigen seine Botschaft wie ein Herold für den König.

Die Versöhnungsbotschaft (vergl dazu 3.) gründet auf die Versöhnungstat. Fürst soll noch einmal in seiner treffenden Charakterisierung des Zusammenhangs zitiert werden:

" Die Meinung ist nicht die, dass die Versöhnung erst dadurch vollständig werde, dass die Menschen ihre Zustimmung geben... Im Versöhnungsruf greift die vollständig geschehene Versöhnung nach dem versöhnten Menschen, will sie für ihn und an ihm wirksam werden... Die hohe Bedeutung und Unentbehrlichkeit der Verkündigung wird dadurch ebenso klar wie die Unmöglichkeit, die Botschaft mit der Sache gleichzusetzen, an die Stelle der Sache zu setzen oder als deren Verlängerung anzusehen. Die Ordnung ist strikt innezuhalten, nicht die Verkündigung ermöglicht die Versöhnung, sondern die Versöhnung ermöglicht die Verkündigung, setzt diese ins Recht und qualifiziert ihr Ergehen als die "angenehme Zeit", als "den Tag des Heils"(6, 2)."³⁷

Es besteht also eine " nicht zu trennende, wohl aber zu unterscheidende Ordnung und Folge von der Ratifikation und der Proklamation des Friedensschlusses Gottes mit der Welt"³⁸.

Auch hier spricht das klare Argumentationsgefüge des Paulus gegen zwei Missverständnisse: Einmal gegen die Überbewertung der Versöhnungsverkündigung als zeitlich zwar vom Versöhnungswerk weit entferntes, aber doch dieses Werk, das sonst unvollständig und wirkungslos geblieben wäre, vervollständigendes Moment.³⁹ Zum andern gegen die Geringschätzung der Verkündigung als vom Menschen institutionalisierte Weitergabe eines Berichts über ein lange zurückliegendes Heilsgeschehen.⁴⁰ Im Text ist die Aufrichtung des Versöhnungswortes und die Beauftragung der Boten mit dem Versöhnungsdienst Gottes Werk, jedoch ist das Wort dem Dienst vorgegeben und das Wort wiederum ganz auf die Versöhnungstat gegründet.

Die Ausrichtung der Versöhnungsbotschaft ist also auch Gottes Werk. Er ruft selbst in der Predigt der Boten die Menschen auf, die Versöhnung anzunehmen und wirkt die Hinwendung des Menschen zu sich. Die Versöhnungspredigt proklamiert nicht, dass Friede und "bleibender Lebenskontakt mit dem Heiligen" (Gese) möglich ist, sondern dass dieser Kontakt hergestellt ist und nun 'gepflegt' werden soll.

Der bleibende Kontakt ist nur möglich durch Gottes Gegenwart in seinem Wort: "Wenn man die Versöhnung nicht predigt als die Tat des jetzt" durch uns vermahnden und tröstenden Gottes" (V.20), der bittend sich zu uns und uns zu sich wendet, sondern zum Heilsfaktum, das nicht verkündigt, sondern gelehrt wird, und damit zum Glaubensgesetz macht, muss notwendig der Glaube gefordert werden als das vom Menschen zu Leistende."⁴¹

Wo jedoch die Boten der Versöhnung das Versöhntsein den Menschen direkt zusprechen und sie einladen in Jesu Namen - sich versöhnen zu lassen, da spricht Gott selbst durch sie.

Dinkler geht davon aus, dass Paulus in 2 Kor 5/6 das Kreuzesgeschehen und seine Verkündigung unmittelbar zusammengehören, dass Gottes Versöhnungswerk die Versöhnungstat am Kreuz und die gleichzeitig gegebene Verkündigung des Versöhnungswortes umfasst. Versteht man Christi Tod als sacramentum, so kann man auch die dazugehörige Verkündigung nicht davon ablösen. Auch sie ist nach Dinkler sakramentales Geschehen, "sacramentum audibile"⁴². "Biblisch ist damit gemeint, dass Gott als *ὁ λόγος* (Röm.1,16) gegenwärtig durchs Wort wirkt."⁴³ Damit ist die Verkündigung "Aktualisierung des Heilsgeschehens im Angebot der Gnade"⁴⁴.

M.E. ist die Verkündigung des Wortes der Versöhnung aber nicht nur Aktualisierung der geschehenen Versöhnung in Gestalt eines Angebots, sondern "die Zueignung der im Kreuzestod Jesu vollzogenen Versöhnung"⁴⁵ (vergl Röm 5, 10+11; Gal 3,2 +5). Gott offenbart sein Heil, wenn er es dem Menschen zu-eignet und der Mensch erkennt dieses Heil, wenn er es empfängt.

" Die "Offenbarung" der Versöhnungstat ist... ein "Erkenntnis" wirkendes Geschehen, und die "Erkenntnis" selbst die das ganze Leben bestimmende Ausrichtung auf Gott, den Versöhner. In dem verkündigten Wort erschliesst Gott selbst dem Menschen, was er "in Christus" zu seinem Heil getan hat und wer er, der Mensch, aufgrund dieser Tat "in Christus" ist; und indem Gott dies erschliesst, führt er selbst die Hinwendung des versöhnten Menschen zu seinem Versöhner wirksam herauf. In dieser Selbsterschliessung Gottes im Wort vollzieht sich nicht erst die Versöhnung, sondern in ihr tritt sie zutage. Die im Kreuzestod Jesu geschehene Versöhnungstat erweist eben darin ihre Kraft und Wirklichkeit, dass das gepredigte "Wort von der Versöhnung" den Menschen dazu befreit, nicht länger unter der Macht der

Sünde und damit als Gottes Feind, sondern unter der Herrschaft Christi und somit als ein versöhnter Mensch im Stande des "Friedens mit Gott" zu leben. "46

Hofius weist hier nachdrücklich auf die Kraft Gottes hin, die in der Versöhnungspredigt wirkt: "Das gepredigte Evangelium ist - weil es das Wort Gottes ist - ein schöpferischer Ruf, der schafft, was er gebietet, und wirkt, wozu er einlädt."47

Eine offene Frage bleibt dennoch: Warum scheint dieses schöpferische^{Wort} manchen Menschen wirkungslos vorbeizugehen, ohne dass sie sich versöhnen lassen? Die Frage bleibt wohl unbeantwortbar und ihre Antwort ist in Gottes Ratschluss verborgen. Doch muss man sich dadurch auch ermahnen lassen, die Verkündigung der Versöhnungsbotschaft ernster zu nehmen als eschatologisches Geschehen, das den Sünder in Gottes Gegenwart führt, wo sein Platz schon bereit ist. Die Predigt darf weder die todverfallene Situation des Menschen verharmlosen, noch dem Menschen einreden, Gott habe noch nicht Frieden gemacht und die Sünder angenommen. Gericht über die Sünde und Gnade durch dieses Gericht sind in dieser Botschaft vereinigt: "Das Wort von der Versöhnung (2. Kor.5,19)... als das Wort von der Versöhnung - ist dies nur dann, wenn es als Wort vom Kreuz Evangelium ist und als Evangelium Wort vom Kreuz bleibt. Das Wort vom Kreuz wäre dann nicht recht ausgerichtet und vernommen, wenn Gott darin als Widersacher, Ankläger und Richter des Menschen aufträte und der Mensch dazu aufgerufen wäre, für sich selbst vor Gott einzustehen, Gott zu besänftigen und zu versöhnen. Das Evangelium wiederum wäre gar nicht als ein solches verstanden, wenn das Befreiende daran in der Befreiung vom Kreuz und in seiner Negation gesehen würde, wenn also etwa nur die Osterbotschaft Evangelium sein sollte, im Gegensatz zum Wort vom Kreuz."48

Ergebnis: Die Verkündigung des Evangeliums, d.h. des Wortes von der Versöhnung, ist ein von Gott gewirktes eschatologisches Ereignis. "Sein Inhalt entspricht der Prophetie (Röm 1,2; 1 Kor 15,3 f) und in seiner Verkündigung erfüllt sich die Weissagung von dem eschatologischen Freudenboten...."49. Dieser Bote kommt in Schwachheit und mit dem Wort vom Kreuz, aber dieses Wort ist Gottes ~~wirk~~mächtige Zusage an den Menschen, dass er versöhnt ist. Die schon im Kreuzesgeschehen vollbrachte Versöhnung wird nun dem Menschen durch Gottes Wort und Geist zu Eigen gemacht, indem Gott selbst den Menschen für sein Heil öffnet, ihm die Gewissheit gibt, versöhnt, geheilt, gerechtmacht und neugeschaffen, aber auch gerichtet zu sein.

5. Der Anspruch der Versöhnung: Durch seine versöhnten, neugeschaffenen, gerechtfertigten Geschöpfe repräsentiert Gott den Anbruch der Heilszeit in der alten Welt. Versöhnung, Rechtfertigung und Neuschöpfung haben als Werk Gottes das Zu-Gott-kommen der ganzen Schöpfung zum Ziel und gründen sich auf die in Christus schon gewirkte Versöhnung, Rechtfertigung und Neuschöpfung. Von diesem Ursprung ausgehend durchdringen sie die alte Welt durch die Kraft des Wortes Gottes und des Dienstes derer, die sie schon an sich erfahren haben:

Die Versöhnung der Welt kommt von der vollzogenen Versöhnungstat Gottes in Christus her und zielt darauf hin, dass die Kreatur sich ganz dem widmet, der ihr diese Versöhnungstat gewidmet hat, d.h. dass sie Gott die Ehre gibt, indem sie ihn als den anerkennt, der sein Heil für sie im Versöhnungsgeschehen am Kreuz offenbart hat. Die Spannung zwischen der schon geschehenen Versöhnung und der Hingabe der Welt an Gott wird durch den Dienst der Verkündigung des Wortes von der Versöhnung aushaltbar. In diesem Wort widmet Gott sich dem Menschen und wirkt, dass der Mensch sich ihm widmet im Dienst, der die Versöhnten miteinander verbindet.

Die Neuschöpfung kommt ebenso von diesem neuschaffenden Versöhnungsgeschehen in Christus her und zielt auf die endgültige Neuschöpfung ab, durch die ein neuer Himmel und eine neue Erde und ein neues Herz des Menschen geschaffen werden, die zum Lob Gottes gemacht sind. Solange jedoch der versöhnte und neugeschaffene Mensch noch in der alten Welt lebt, wird er durch das Lob Gottes, das jetzt schon durch ihn und alle anderen, die in Christus sind, erklingt, gestärkt, ermutigt und in seinem neuen Leben unterstützt.

Die Rechtfertigung hat ihr Fundament genauso im rechtfertigenden Christusgeschehen und zielt auf die Ausbreitung der Herrschaft der Gottesgerechtigkeit ab, in der Gott alles in allem sein wird. Während jetzt noch andere Herrschaften die alte Welt in ihren Bann schlagen, breitet sich doch verborgen schon die Gottesherrschaft, deren Kennzeichen seine Gerechtigkeit ist, aus. Denn diejenigen, die versöhnt sind, wurden befreit von der Herrschaft von Sünde, Tod und Teufel und von der eigenen Herrschsucht. Sie sind Gerechtigkeit Gottes geworden in Christus und sind zu Gott in ein neues Verhältnis des Friedens und der Gemeinschaftstreue versetzt, das auch ihre Gemeinschaft prägt und so zeichenhaft verwirklicht, wie die Gemeinschaft mit Gott einst in ihrer Vollendung sein wird, wenn die Sünde und der Tod endgültig besiegt sind.

Versöhnung, Neuschöpfung und Rechtfertigung sind drei Aspekte des einen Heilshandelns Gottes. Sie sind alle durch eine Spannung zwischen "schon" und "noch nicht" geprägt: Was universal für die ganze Schöpfung gelten soll ist bisjetzt erst sichtbar in der Gemeinschaft derer, die Gottes Zusage, dass sie seit dem Christusgeschehen versöhnt, neugeschaffen und gerechtfertigt sind, durch seine schöpferische Kraft glaubend annehmen konnten. Nun sind sie nicht einfach Individuen, die sich damit zufriedengeben können, dass sie Frieden mit Gott haben. Sie sind Repräsentanten von Gottes neuer Welt in der alten Welt und durch ihre Verkündigung des Versöhnungswortes Gottes, durch ihre lobende Anerkennung des neuschaffenden Gottes und durch ihre Gemeinschaftstreue wirkt Gott, was noch aussteht: Die Versöhnung, Neuschöpfung und Rechtfertigung, die Gott schon gewirkt hat, soll die Schöpfung verwandeln und in Gottes Gegenwart bringen. Dies geschieht durch sein eschatologisches Handeln, das nicht mit dem Kreuzesgeschehen abgeschlossen ist, sondern das jetzt im Dienst seiner Kirche weitergeht:

Diejenigen, die Verkünder der Versöhnungsbotschaft sind, sind selbst mit Gott Versöhnte und damit Repräsentanten des Versöhntseins der Welt mit Gott inmitten des Unversöhntseins der Welt.

Diejenigen, die das neue Leben leben, sind selbst mit Christus Gestorbene und neues Leben Empfangende. Damit sind sie Repräsentanten der Neuschöpfung der Welt (durch das Todesgericht hindurch) inmitten der alten Schöpfung und des Todes.

Diejenigen, die sich für die Ausbreitung der Gerechtigkeit Gottes einsetzen, sind selbst Gerechtigkeit-Gottes-Werdende (V 21) und damit Repräsentanten der Gottesgerechtigkeit, die sich in der Schöpfung - die noch von ungerechten Herrschern und Mächten der Trennung und des Unfriedens gezeichnet ist - Raum schaffen wird, um Friede und Gemeinschaftstreue und Gottes Herrschaft aufzurichten.

Versöhnung, Neuschöpfung und Gottesgerechtigkeit sind also von Gott gesetzte Ziele für die Schöpfung. Um diese Ziele zu verwirklichen, hat er in Christus definitiv die Welt mit sich versöhnt und diejenigen, die in Christus sind, neugeschaffen und aus der Ungerechtigkeit in den Seinsbereich der Gottesgerechtigkeit versetzt, um Mitarbeiter bei der Ausbreitung seines Heils zu sein.

Da Gott das Todesgericht, das die alte, sündige, unversöhnte Welt verdient hätte, nicht so an ihr vollzieht, dass sie dabei zugrunde geht, sondern aus Liebe dieses an seinem Sohn als Stellvertreter und Repräsentant aller vollzieht, muss der Mensch von Gott selbst dazu bewegt werden in diesem Todesgericht Christi sein eigenes anzuerkennen und anzunehmen. Dabei muss Gott viele Widerstände im Menschen überwinden. Hätte Gott den Menschen den Konsequenzen seiner Sünde überlassen, so wäre dieser in den Tod und in die Gottferne geraten. Doch Gott will an jedem einzelnen Geschöpf zum Ziel kommen und dieses Geschöpf zu einem die Botschaft von der Versöhnung verkündigenden und das neue Leben und die Gerechtigkeit Gottes schöpferisch ausbreitenden Mitarbeiter an seinem Heilshandeln an der Welt machen. Diese Mitarbeiterschaft kann der Mensch nur in Seinsverbundenheit mit Christus verwirklichen.

"In Christus" sind alle Mitarbeiter vereinigt. Neuschöpfung und Gottesgerechtigkeit kann keiner allein repräsentieren, da sie auf die ganze Schöpfung gerichtet sind. Die Gemeinde der Mitarbeiter Gottes, die Kirche, ist Vorausdarstellung dessen, was von Gott her schon jetzt für die ganze Schöpfung gilt, aber sich noch nicht vollendet hat.

Die Kirche leidet an der Unversöhntheit, Altheit und Sündigkeit der Welt und an der Spannung zwischen Alt- und Neusein, Sünde und Gerechtigkeit in jedem einzelnen Glaubenden. Auch sie leidet daran, dass die Welt die Versöhnungsbotschaft nicht annehmen will, wie schon der Gottesknecht beklagte: "Wie lieblich sind auf den Bergen die Füße der Freudenboten, die da Frieden verkündigen, Gutes predigen, Heil verkündigen ... Der Herr hat offenbart seinen heiligen Arm vor den Augen aller Völker, dass aller Welt Enden sehen das Heil unseres Gottes... Aber wer glaubt dem, was uns verkündet wurde und wem ist der Arm des Herrn offenbart?..." (Jes 52,7.10; 53,1).

Doch das von Gott einmal gewirkte Heil bleibt bestehen. Gott bindet seine Zuwendung zum Menschen nicht daran, dass dieser sich ihm zuerst zuwendet, sondern er kommt ihm zuvor, wirkt sein Heil und bezieht ihn darin ein. Erst dann lässt er sein Heil verkündigen und offenbart seine Gerechtigkeit (vergl Psalm 98, 2 + 3). Auch andere alttestamentliche Texte zeigen diese Struktur, wie Hofius herausgearbeitet hat (vergl Jes 44,22; 45,22.23).⁵⁰

In diesem Abschnitt sollen die beiden Aspekte des Heilshandelns Gottes, Neuschöpfung und Gerechtigkeit-Gottes-Werden, kurz untersucht werden. Eine umfassende Begriffsklärung und Traditionsgeschichte der Begriffe würde den Rahmen der Arbeit sprengen, so soll das für diesen Kontext Wesentliche dargestellt werden, ohne Anspruch auf volle Ausschöpfung der Bedeutungsnuancen der Ausdrücke erheben zu wollen.

Wie schon angedeutet wurde, haben diese Vorstellungen gemeinsam, dass von Gott her schon eine Wirklichkeit für die ganze Schöpfung gesetzt ist, diese aber noch verborgen ist in der Torheit der Kreuzesbotschaft und dem Leiden der Gemeinde, die der Welt die Versöhnung verkündigt. Auch für diese Verkündigung gilt - wie für die des alttestamentlichen Umkehrrufs - die Gegenwart Gottes in seinem Wort, das sein schon gewirktes Heil dem Menschen offenbart:

"Die Verwirklichung des universalen Heils hängt demnach nicht erst von der Antwort der Völker ab."⁵¹ Dies gilt auch für die Neuschöpfung und die Gerechtigkeit Gottes. Die Versöhnungsbotschaft vergewissert den Menschen, dass er schon neugemacht und gerechtfertigt ist. Doch der darin implizierte Charakter der Neuschöpfung und der Gottesgerechtigkeit als eschatologisch sich über die ganze Schöpfung ausbreitende Realität drängt über den Einzelnen hinaus.

a) Neuschöpfung: Dem Begriff 'καινή κτίσις' kommt in unserem Text wichtige Bedeutung zu, denn mit Hilfe dieses "terminus technicus"⁵² charakterisiert Paulus die neue Existenz des versöhnten Menschen und die darin anbrechende neue Dimension der Welt als neue Schöpfung.

Es ist ein Begriff im Gefüge des Textes und er wird durch einen Gegenbegriff 'τὰ ἀρχαῖα' ebenso erläutert wie durch andere Aussagen, die das neue Leben beschreiben: "In Christus sein" (V 17), "nicht mehr sich selbst leben" (V 15), "Gerechtigkeit Gottes werden" (V 21).

V 17, der die Neuschöpfung schildert, leitet von V 14 - 16, der Darlegung des "Einer für alle", über zur - darin schon angedeuteten - Versöhnung (V 18-19.20 - 6,2). Der Vers hat also eine wichtige Scharnierfunktion. Der Begriff "Neuschöpfung" ist geeignet, den Einbruch des neuen Lebens, der in V 14 - 16 beschrieben ist, ebenso zu charakterisieren wie die Versöhnung (V 18+ 19) und den Anbruch der Zeit des Heils durch die Verkündigung der Versöhnung und der Neuschöpfung (5,20 - 6,2).

"Neuschöpfung" ist ein dem Paulus in der Tradition überkommener Begriff, den er neu - christologisch - füllt.

Schon im exegetischen Teil (S 28 - 31) wurde deutlich, dass in V 17 teilweise "neues Geschöpf", teilweise "neue Schöpfung" übersetzt wird.

Diese Unsicherheit in der Auslegung spiegelt die Frage der Exegeten, ob Paulus diesen übernommenen Begriff anthropologisch ("neues Geschöpf"), kosmologisch ("neue Schöpfung") oder universal-anthropologisch (nicht individuelle, einzelne neue Geschöpfe, sondern viele; aber nur die Menschenwelt ist von der Verwandlung in neue Geschöpfe betroffen) versteht und inwiefern er diesem eschatologische Bedeutung zuschreibt: Also entweder: Die Neuschöpfung wird dadurch repräsentiert, dass jetzt schon einzelne Menschen neue Geschöpfe werden. Oder: Diese neuen Geschöpfe weisen über sich selbst hinaus auf die angebrochene, in ihnen vorzeichenhaft realisierte Neuschöpfung alles Geschaffenen.

Um hier Klarheit zu bekommen, muss man die einzigen beiden Stellen, an denen diese Vorstellung im Neuen Testament auftaucht, betrachten.

Beide finden sich in den echten Paulusbriefen. Eine in unserem Text, 2 Kor 5,17; die andere im 6. Kapitel des Galaterbriefes, V 15. Jede der Stellen ist eingebettet in "polemische Erörterungen" bzw. "paulinische Kampftthesen".

Stuhlmacher schreibt zum Gebrauch des Begriffs an diesen Stellen:

"In diesem, dem Paulus schon überkommenen technischen Begriff verschlingen sich für den Apostel alle wesentlichen Themen seiner Theologie: die Christologie mit ihrer Adam-Christus-Typologie, die Sakramentslehre und Ethik, die Ekklesiologie und Geistlehre, und, alles überwölbend und prägend, seine Rechtfertigungstheologie."⁵³

Dieser ungemein wichtige Begriff, den Paulus nur zweimal, aber in theologisch sehr bedeutsamen Zusammenhängen verwendet, wurzelt traditionsgeschichtlich in der Heilsverkündigung der alttestamentlichen Propheten, besonders der des Deutero- und Tritojesaja. Dabei gibt es sowohl die Verheissung der apokalyptischen Neuschöpfung alles Geschaffenen (Neuer Himmel und neue Erde u.ä.; vergl Jes 42,9; 43,19; 48,6; 65,17; 66,22) als auch die Verheissung einer auf den Menschen konzentrierten Neuschöpfung (neues Herz; vergl Jer 31,31; Hes 36,12; Ps 51).⁵⁴

Es ist bemerkenswert, dass sogar die Verbindung des exklamatorischen Jubelrufs "Siehe" und der Neuschöpfung bereits durch Deutero- und Tritojes. geprägt ist, z.B.: Jes 42,9; 43,19 u.a.

"Ist jemand in Christus - neue Schöpfung - das Alte ist vergangen. Siehe! Neues ist geworden!" Diese Satzstruktur ist also nicht von Paulus erfunden, sondern hat genaue Vorbilder im Alten Testament, nur hat Paulus die Struktur neu gefüllt und umgeprägt.

Höchstwahrscheinlich hat Paulus selbst den Begriff in die urchristliche Verkündigung aufgenommen. Dabei handelt es sich jedoch nicht um bloße Reproduktion, sondern das übernommene Gedankengut wird theologisch-kritisch durchdacht. Nicht nur im Alten Testament, auch in der jüdischen Apokalyptik, im Rabbinat und in der Gemeinde von Qumran wurde der Begriff vor Paulus mit verschiedenen Bedeutungsnuancen gebraucht.⁵⁵

Im Rabbinat war die Vorstellung v.a. zukunftsorientiert und beschrieb die Hoffnung auf die einst, am Ende der Tage, erwartete Neuschöpfung. Diese wurde jedoch in der Gegenwart schon sichtbar, wo der Mensch aus Sünde, Todesgefahr und Krankheit befreit wurde (sofern er Jude war).

"Der endzeitlich-kosmischen, sich aber bereits in der Gegenwart im Rahmen der Bundesvorstellung proleptisch in die Anthropologie vordrängenden Neuschöpfungskonzeption der Apokalyptik steht im Rabbinat eine Sicht der Neuschöpfung gegenüber, welche die apokalyptischen Aussagen kritisch rezipiert, ihnen, soweit sie an die Endzeit denken, ihren realistischen Charakter belässt, die Prolepse der Neuschöpfung aber auf den Menschen eingrenzt und zugleich auf die Wandlung der ihn bedrängenden Situation beschränkt."⁵⁶

Die Jubiläen erwarteten eine Neuschöpfung des Menschen im Zusammenhang der kosmischen Neuschöpfung, weitete also den Horizont universal aus.

Die Bekehrung zum Judentum wurde in der jüdischen Literatur⁵⁷ gerne als Neuschöpfung, als Übergang von der Finsternis ins Licht beschrieben und mit der Totenauferstehung verglichen.

In der Literatur aus Qumran lässt sich eine Hoffnung auf eine wirkliche, realistisch-seinshafte Veränderung des Menschen feststellen. Sie spricht von der Erwartung eines "Tags der Schöpfung", an dem Gott seine Verheissung erfüllt und sein endzeitliches Heiligtum schaffen wird.⁵⁸

Janowski zeigt , dass gerade diese Erwartung dazu führte, dass die Gemeinde sich selbst als Heiligtum und ihren Lobpreis als Gottesdienst verstand, dem Kult also eine neue Bedeutung gab. Es geht nicht darum, dass die Gemeinde alles Kultische ablehnte, sondern: "Die bleibende Bedeutung des Kultischen kommt darin zum Ausdruck, dass die Zeit des nicht-materiellen Opferkultes als ein Zwischenstadium galt, nach dessen Ablauf die Gemeinde auf eine reale, geheiligte Kultausübung im endzeitlichen Heiligtum hoffte."⁵⁹

Die "Endzeiterwartung" bestimmte also die "Reinheitsidee": " Bis zum Anbruch des Eschatons aber bleibt die Gemeinde in ihrem Wandel darauf gerichtet, nach der Tora zu leben und Gott zu loben - den Gott, der die Sünden vergibt und von Schuld reinigt (1 QS 11:13-15). Dieser vollkommene Wandel des einzelnen in der Gemeinde der Reinheit war die Vorwegnahme des eschatologischen Gottesdienstes am "Tag der (Neu-) Schöpfung", auf den hin die Gemeindeglieder in ihrem Denken, Handeln und Hoffen orientiert waren: "... (vergl 1 QS 4: 20-22)"⁶⁰.

Der entscheidende Unterschied zum Neuen Testament ist bei manchen Anklängen der, dass in Qumran " eine missionarische Tätigkeit, die das der Gemeinde schon jetzt und in Zukunft zuteil werdende Heil auch anderen zuwendet, kaum vorstellbar und die Wahrnehmung einer aus eigener Heilserfahrung resultierenden Verantwortung für Gesamtisrael (und darüber hinaus) ... nicht zu finden (ist)"⁶¹.

Gerade diese "Missionstätigkeit" an aller Welt hat sich ja als ein Hauptmerkmal der paulinischen Neuschöpfungsvorstellung herausgestellt (vergl S. 70). Bei Paulus ist der reale Seinsbezug auf das "in Christus" gegenüber allen Traditionsströmen neu und entscheidend. Vom Versöhnungsgeschehen in Christus und der daraus entstehenden Seinsgemeinschaft mit Christus erwächst für den Christen die Verantwortung, im Dienst für seinen Herrn anderen diese Versöhnung mit Gott zuzusprechen. Die Neuschöpfung gibt es nur noch in Christus, in Relation zu ihm. Was wir sind, sind wir in Beziehung auf ihn. Was gegenüber der Tradition als Einschränkung erscheint, ist gerade eine universale Entschränkung: Jeder, der in Christus ist, ist neugeschaffener Mensch, er ist der, als den Gott ihn ansieht und anspricht. Die Verheissung ist erfüllt: In denen, die in Christus sind, bricht die eschatologische Neuschöpfung an, unabhängig von einer Sondergemeinde, die das Heil für sich reserviert, von einem Übertritt zum Judentum und umfassender als Errettung aus Bedrängnis. Das Neue ist nicht mehr die Ausnahme, sondern das Alte!

Abschliessend stellt sich die Frage, in welchem Sinn der Christ als "Neuschöpfung" bezeichnet werden kann und mit welchem Recht.

"Hält man sich an den Ausdruck 'neue Schöpfung', dann ist nicht ohne weiteres ersichtlich, welche Züge diese Neuheit trägt. Eine Leiblichkeit, deren Anderssein von der uns bekannten Verfassung des Menschen her begriffen werden müsste, ist nicht gemeint. Dergleichen hat Paulus mit der Redeweise von $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha\ \psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{o}\nu$ und $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha\ \kappa\upsilon\upsilon\epsilon\mu\alpha\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$ in 1. Kor. 15,44 angedeutet. Das neue Sein in Christus beschreibt er hingegen als den Selbstwiderspruch des Menschen (Röm. 7; 2.Kor. 4,16), der den alten Menschen erst konstituiert. Denn 'neu' heisst, was bleibt, 'alt', was vergeht.... Beides wird durch ein 'Ursprungsereignis' bewirkt: es schafft das Neue und macht dadurch dessen Gegenteil - das Alte - zunächst einmal sichtbar, um es dann abzulösen (hier ist das Alte das Abrogierte)..."⁶²

Das "Ursprungsereignis", das hier gemeint ist, ist die Versöhnung der Welt mit Gott in Christi Tod als Sieg und Gericht über das Alte und seiner Auferstehung als Anbruch des bleibend Neuen.

Neuschöpfung bedeutet also, "...dass Sünden tatsächlich vergeben sind und dem Bösen in dieser Welt keine absolut zerstörerische Macht mehr zukommt... dass in der Zugehörigkeit zum Gekreuzigten und Auferstandenen 'Neues' so verwirklicht ist, dass Heil und Leben als gegenwärtige Kraft vom erhöhten Herrn ausgeht..."⁶³.

Mitten in der alten Welt bezeugt die Gemeinde, dass die neue Schöpfung angebrochen ist. Paulus selbst illustriert in seiner apostolischen Existenz den Seinscharakter der Neuschöpfung (2 Kor 6,9ff) als der von sich aus Sterbende, aber in Christus zum Leben Gelangte, an Christus Bleibende und auf die endgültige Gemeinschaft mit Christus in einem ihm gleichgestalteten, verherrlichten Leibe ^{Zugehend} (2 Kor 5,4). So wie er ist auch die ganze Gemeinde unterwegs auf die Wiederkunft Christi zu und bezeugt der alten Welt den Anbruch der Heilszeit und die Gemeinschaft ^{der} der Christen untereinander und mit Gott durch ihr Sein "in Christus".

Die Verwandlung der einzelnen Geschöpfe, die da geschehen ist, wo sie mit Christus gestorben sind - auf Golgatha - und mit ihm leben, wird durch die Taufe symbolisiert. Aber die Taufe ist auf das Ursprungsgeschehen rückbezogen und bewirkt nicht erst das Mitsterben und Mitlebendigwerden des Christen mit Christus, sondern eignet ihm zu, was schon im Christusgeschehen sich für ihn, an ihm ereignet hat. Als von Gott geliebtes und erwähltes Geschöpf erfährt er die Schöpfertreue Gottes so intensiv, wie sie einst alles Geschaffene erfahren wird. Diese Intensität der Gewissheit und Hoffnung veranlasst die neugeschaffenen Menschen, anderen von dieser Neuschöpfung weiterzusagen und der ganzen "seufzenden Schöpfung" (Röm 8,22) zu bezeugen - durch pfleglichen Umgang - dass auch für sie die neue, heilvolle Ordnung Gottes angebrochen ist und vollendet werden wird.

b) Rechtfertigung:

Wie hängen nun aber Neuschöpfung und Gerechtigkeit-Gottes-Werden zusammen?

"Die Existenz der Gemeinde ist Zeichen für das Wirksamwerden der Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes. Wo der Schöpfer seine Treue offenbart und sein Recht einholt, entsteht neue Schöpfung."⁶⁴

Die Gemeinde existiert also als neue Schöpfung und dadurch wird an ihr zeichenhaft sichtbar, dass Gott Gottlose rechtfertigt, ihren alten, sündigen Lebenszusammenhang unterbricht und sie mit sich versöhnt. Denn die Gemeinde, das sind nicht "viele Weise...", sondern, was töricht ist vor der Welt, das hat Gott erwählt... Durch ihn aber seid ihr in Christus Jesus, welcher uns gemacht ist von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit und zur Heiligung und zur Erlösung..." (1 Kor 1,26.27.30).⁶⁵

Durch die Gemeinde, durch alle, die in Christus sind, wird deutlich, dass nur Gott allein versöhnen, gerechtmachen, heiligen und erlösen kann durch seine Tat in Christus "extra nos". Das Kreuz zeigt ja gerade, wie sehr der Mensch Sünder ist: Er kann nur durch den Gerechtigkeit, Heil und Leben schaffenden Tod Christi die Gerechtigkeit zugesprochen bekommen. Das Gericht zeigt, wie unheilig der Mensch und wie heilig Gott ist . Doch in demselben Gericht offenbart sich auch Gottes Gerechtigkeit, die eine Seinsgemeinschaft ist, in der Gott uns nicht das zukommen lässt, was wir verdient haben, den Tod, sondern das, was sein Wesen ausmacht, neues, ewiges Leben. Gottes Gerechtigkeit ereignet sich, indem "Gott uns das Seine gibt und auf sich nimmt, was uns zusteht"⁶⁶.

Wir sind von Gott zu etwas gemacht, was wir gerade aus uns selbst nicht sind. Wir sind Sünde, er macht uns zu Gottesgerechtigkeit; wir sind arm, er macht uns reich; wir sind alt, veraltet, er macht uns neu und erneuert uns immer wieder; wir leben für uns selbst, er macht uns zu seinen Dienern. Gerade wenn er uns zu etwas gemacht hat, sind wir es auch als gerecht, neu, reich etc. Gewordene nicht aus uns selbst, sondern ganz allein durch seine Gnade, denn diese wird in der Schwachheit vollendet. All die Paradoxe der Peristasenkataloge gewinnen hier ihre Bedeutung: Wir sind (als von uns selbst aus) Sterbende - und Siehe! (durch Gottes Gnade, die erschienen ist) wir leben! (2 Kor 6,9). Doch diese Lebensgemeinschaft mit Christus besteht auch im Mitleiden mit Christus und kommt überhaupt erst zustande, wenn der Sünder erkennt dass sein eigenes Leben zu dem Tod führt, den Christus für ihn gestorben ist, um ihn zu dieser Seinsgemeinschaft zu berufen und das Alte als besiegt anzuerkennen.

Die vielschichtigen Bedeutungsinhalte, die Paulus mit dem Begriff "Gerechtigkeit Gottes" und der damit angesprochenen Doppeldimension, dass Gott uns rechtfertigt und wir ihn als gerecht bekennen, verbindet, seien hier thesenartig zusammengefasst:

Gerechtigkeit Gottes ist Gottes Heilshandeln.

Diese Aussage umfasst zwei Hauptaspekte, aus denen sich weitere Aspekte ergeben:

1. Gerechtigkeit Gottes kommt von Gott her und zielt auf Gott hin. Sie ist ein theozentrisches Handeln, bei dem nicht nur der Mensch Gott recht wird, sondern auch Gott an seiner Schöpfung zu seinem Recht kommt bzw. an sein Ziel, zu seiner Herrschaft kommt. Der Begriff hat einen theozentrischen Ziel- und Schwerpunkt, der bei der Konzentration darauf, dass der Mensch gerechtfertigt wird, leicht aus dem Blick gerät.
2. Gerechtigkeit Gottes ist nicht nur eine Eigenschaft Gottes, sondern seine aktive Tätigkeit, seine heilschaffende Kraft, der Erweis seiner Treue.⁶⁷
3. Dieses Heilschaffen Gottes ist schöpferisches Handeln. Wenn Gott, der Schöpfer, den Menschen gerecht macht, vollzieht sich eine schöpferische Verwandlung des Menschen - keine Fiktion, keine täuschende, vorgespielte Gerechterklärung - sondern eine neue Realität bestimmt ihn durch Gottes neuschaffendes Handeln.⁶⁸
4. Dies gilt allen Menschen, denn die Gerechtigkeit Gottes ist sein universales Handeln.
5. Dieses universale Heilshandeln ist eschatologisches Handeln, das wie die Neuschöpfung einen präsentischen und einen futurischen Aspekt hat.⁶⁹
6. Gerechtigkeit Gottes ist ein Relationsbegriff und bezeichnet die Wiederherstellung der Seinsgemeinschaft zwischen Gott und Mensch in Christus.⁷⁰
7. Gerechtigkeit Gottes ist iustitia imputativa und iustitia efficax. Da Gottes Wort seismächtig und wirkmächtig ist (Ps 33,6.9), ist seine Gerechtsprechung auch die Gerechtmachung: "Heisst Gott uns gerecht, so sind wir gerecht; heisst Gott uns lebendig, so stehen wir im Leben."⁷¹
8. Hier bilden Gericht und Gnade, Todesurteil und Heilseröffnung eine paradoxe Einheit. Nur durch Tod und Gericht wird die Gnade und das Leben für die Gottlosen eröffnet.
9. In diesem Gerichts- und Heilshandeln Gottes geschieht Sündenvergebung und rettender Freispruch, der die Gottlosen aus dem Todesgericht ins Leben ruft.
10. Die Befreiung von der Sünde führt nicht zur völligen Bindungslosigkeit, sondern zur Gebundenheit an die Gerechtigkeit. Die erfahrene Gnade führt zur Weihe des Lebens an Gott. Die Gerechtfertigten werden im Dienst der Gerechtigkeit zu deren Repräsentanten, die ihr in der alten Welt Raum geben und sie zeichenhaft anbrechen lassen.

11. Gerechtigkeit Gottes ist also der Lebensraum, in dem Gott als der Gerechte bekannt wird, in dem er Herr ist; der Heilsbereich, der uns in Christus eröffnet ist.

12. Gerechtigkeit Gottes verwirklicht sich in einem Tausch: Gott nimmt uns die Bestimmung des Lebens durch die Sünde zum Tod und gibt uns sein ewiges Leben.

13. Die Rechtfertigung steht unter dem eschatologischen Vorbehalt, dass die Gerechtfertigten noch in dieser Welt leben, im Glauben, nicht im Schauen; im Todes- nicht im Auferstehungsleib, aber doch von Gottes Geist bestimmt und der alten Welt gegenübergestellt. In Glaube, Liebe und Hoffnung stehend erweisen sie sich in der alten Welt als Diener des Gottes, dessen Kraft in ihrer Schwachheit zur Vollendung kommt (2 Kor 12,9).⁷³

14. Im Glauben bejaht der Mensch, dass er ganz und gar auf Gott angewiesen ist und dass er sich nicht selbst ins Recht setzen kann, sondern nur durch Christi Sühntod gerechtfertigt ist, in dem das Todesurteil über ihn ergangen ist: "Im Glauben lassen wir dieses göttliche Urteil wider uns gelten und behaupten uns nicht selbst als lebend im Widerspruch zu Jesu Kreuz, sondern geben Gottes Urteil recht und beziehen Jesu Tod auf uns als für uns geschehen und vor Gott gültig."⁷⁴

15. In der Taufe wird dem Menschen zeichenhaft verdeutlicht, dass Gott ihn in ein neues, heilvolles Verhältnis zu sich gesetzt hat und dass er sich dies schenken lassen darf. Im Wort wird ihm die Rechtfertigung zugesagt.

16. In Jesus Christus kommt Gottes Gerechtigkeit in dieser ungerechten Welt zur Erscheinung, zum Durchbruch und zum Ziel. Durch Christi Tod und Auferstehung rechtfertigt Gott die Gottlosen und "in ihm" werden sie zu "Gerechtigkeit Gottes" (2 Kor 5,21), die ihn als den Gerechten bekennt. In Christus ereignet sich so die Wende, die schon im Alten Testament verheissen wurde (2 Kor 6,1 f): Gott nimmt sich seiner Geschöpfe in Christus an und bringt seine ganze Schöpfung in die Seinsbestimmung, die sie als Sünder immer nur verfehlen konnten, nämlich ihrem Schöpfer durch ihre ganze Existenz die Ehre zu geben (Röm 1,21), ihm bzw. Jesus Christus zu leben (2 Kor 5,15).

Ergebnis: Versöhnung, Neuschöpfung und Rechtfertigung sind einander gegenseitig beleuchtende Aspekte des universalen, schöpferischen und eschatologischen Handelns Gottes an seiner Schöpfung. In Todesgericht und Neuschöpfung spricht er seine Geschöpfe von der Bindung unter die Sünde frei und schafft sie durch sein Wort neu. Bis zur endgültigen Aufrichtung seiner Herrschaft, die mit Christi Sendung angebrochen ist, repräsentieren die Gerechtfertigten in der Kraft seines Geistes in der alten, vergehenden Welt Gottes Treue zu seiner Schöpfung.

6. Stellvertretung und Repräsentation als Grundlage des Tausches in der Versöhnung :

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, dass in der Versöhnung ein Tausch zwischen Gott und Mensch in Christus stattfindet, der alle menschlichen Analogien sprengt. Es ist nicht ein Tausch, in dem einer gibt und der andere nimmt, sondern der Tausch gibt jedem Anteil am Geschick des anderen.

Durch eine einmalige Stellvertretung und Repräsentation ist und bleibt Christus Stellvertreter der alten und der neuen Menschheit:

Christus ist Stellvertreter der alten Menschheit, weil diese nicht selbst für ihre Sünden Sühne schaffen kann, sondern er für sie das Todesgericht auf sich nimmt (aber in inkludierender Stellvertretung, so dass sie mit ihm sterben, aber dabei nicht zugrundegehen)

Christus ist Repräsentant der alten Menschheit, weil durch seinen Tod alle dasselbe Schicksal erfahren wie er. Wäre er nicht Repräsentant der Sünder, so wäre sein Tod sein eigener Tod und würde die Sünde nicht töten.

Christus bleibt Stellvertreter der Menschen, die durch seinen Tod neues Leben haben, aber noch in der alten Welt stehen und einst vor den Richterstuhl Christi treten müssen; dort wird er für sie eintreten. (Röm 8,34, vergl Jes 53,12)

Christus ist Repräsentant der neuen Menschheit. Er ist der, der durch das Todesgericht hindurch zu Gott gekommen ist und sein Leben an Gott geweiht hat; er ist als erster auferstanden von den Toten und das Leben derer, die mit ihm gestorben sind, ist noch in ihm verborgen. Er ist der "Prototyp" der neuen Menschheit, der "neue Adam", der zu Gott im Verhältnis der Gerechtigkeit steht, so wie der "Prototyp" der alten Menschheit durch die Sünde die Relation der alten Menschheit zu Gott negativ bestimmte.

Immer wieder wird versucht, Stellvertretung und Repräsentation gegeneinander auszuspielen, da die Begriffe an menschlichen Analogien gemessen werden, wo sie ja tatsächlich auseinanderfallen.

In der neutestamentlichen Forschung wird der Begriff der Stellvertretung meist mit der stellvertretenden Lebenshingabe Jesu im Sühnegeschehen gekoppelt (in Verbindung mit der alttestamentlichen kultischen Sühne als typologischem Vorbild oder mit Vergleichen aus dem zwischenmenschlichen Bereich vergl S 18, die unzureichend sind - diese Unzulänglichkeit wird teils erkannt, teils auch nicht).

Der Begriff der Repräsentation wird dagegen mit dem des "zweiten Adam" gekoppelt. So entsteht auf Adam-Christus-Typologie (in Adam haben alle gesündigt, in Christus sind alle gerechtfertigt; vergl Röm 5,12 ff) konzentrierte und fixierte Exegese.⁷⁵

Extrem ausgedrückt entsteht dabei die Gefahr, sich darauf festzulegen, Christus sei als Stellvertreter (exkludierend: ~~er~~ stirbt, damit die anderen am Leben bleiben) für alle gestorben und ist nun Repräsentant der neuen Menschheit (die nicht mit ihm gestorben ist und nicht durch sein Leiden in ihrem neuen Sein für ihn geprägt ist, sondern Freiheit und Selbstverwirklichung mit wahren neuem Leben in Seinsverbundenheit mit ihm verwechselt).

Die Versöhnung, der Tausch wird also verzerrt, wenn Repräsentation und Stellvertretung künstlich getrennt und isoliert auf Christi Tod und Auferstehung bezogen werden. Der Tausch wird dann so verstanden, dass Gott Christus alles Schlechte auflädt, damit der Mensch nur die "billige Gnade" empfangen muss, um dann in grenzenloser Freiheit wieder zu sündigen; in verantwortungslosem Egoismus die Versöhnung nicht weiterzusagen; ohne Seinsgemeinschaft mit Christus in der alten Welt, die sich als Leiden und Sterben mit Christus auswirkt, die Seinsgemeinschaft mit Christus in der neuen Welt, die ewiges Leben, Heil und Seligkeit bedeutet, zu verspielen.

Dass der Tausch so nicht gemeint sein kann, hat der Text 2 Kor 5/6 gezeigt, in dem deutlich wird, dass Christus als Stellvertreter und Repräsentant der alten Menschheit stirbt, als Auferstandener die neue Schöpfung repräsentiert und dadurch schon zeichenhaft an den Versöhnten verwirklicht und als in Gottes Gegenwart ganz Eingeweihter selbst als gnädiger Richter noch für die eintritt, für die er gestorben und auferstanden ist.

Da aufgrund der geschilderten Missverständnisse die neutestamentliche Versöhnungsbotschaft entstellt werden kann, soll in diesem Abschnitt versucht werden, die Begriffe 'Stellvertretung' und 'Repräsentation' etwas zu klären. Dies geschieht anhand einer Diskussion der Monographien von Hooker und Dunn, die beide dem Missverständnis eines menschlichen Analogien entsprechenden Tausches entgegenwirken wollen. Während Hooker sich auf die Repräsentation fixiert und die Stellvertretung ablehnt, gelingt es Dunn, beide zusammenzusehen; doch steht auch bei ihm die Repräsentation im Vordergrund, in Verbindung mit dem Opfergedanken.

Morna D. Hooker geht in ihrem Aufsatz "Interchange and suffering" auf die Problematik der Identifikation Christi mit dem Sünder und des Menschen mit Christus ein.

Der Hauptakzent liegt bei dieser Untersuchung auf dem Mit-Leiden des Christen mit Christus in der neuen Existenz. Das Leiden Christi am Kreuz ist zwar ein einmaliges Ereignis, aber es prägt den Charakter des Lebens mit Christus.

Ausgangspunkt ist der Tausch oder Wechsel, wie ihn Irenäus formulierte: Christus wurde, was wir sind, damit wir, in ihm, werden, was er ist. Dabei ist es wichtig, festzuhalten, dass dieser Austausch nicht ein symmetrisches Auswechseln gleichwertiger Eigenschaften ist, sondern dass nur dadurch, dass Christus (auf seiner Seite) und damit dem Glaubenden (auf dessen Seite, abhängig vom Heilsgewinn Christi) ein Heilsgewinn zuteil wird, ein Tausch möglich ist. Der Tausch erfolgt nicht so, dass Leben für Tod und Tod für Leben gegeben wird, sondern so, dass das Leben auf beiden Seiten siegt:

"If we experience glory and life as a result of Christ's self-humiliation and death, then this is because he himself has been raised in glory; if righteousness comes to us as a result of Christ being made sin, then this is because he himself has been acknowledged as righteous at the resurrection. What happens to us, as a result of what happens to him, happens only because we share his experience of vindication and reversal. In other words, Christ is so identified with humanity, that he is able to act as our representative."⁷⁶

Der Austausch erfolgt nach Hooker nicht automatisch, sondern auf die Identifikation Christi mit dem Sünder muss der Glaube, unser Mitsterben mit Christus, folgen. Dieses Mitsterben und Mitleiden ist nicht das einmalige Geschehen des Kreuzes, sondern unser lebenslanges "simul iustus et peccator". Die Glaubenden sind mit Christus gestorben, aber sie gehen der Auferstehung mit ihm erst noch entgegen. Sie sind der Sünde abgestorben und leben nun für Christus. Nur wenn sie an Christi Leiden teilhaben, werden sie auch an dem neuen Status als "Kinder Gottes" teilhaben (Röm 6,4 + 5.8; 8, 17) und nach der Auferstehung.

Das Gleichgewartetwerden mit Christus im Leiden ist identisch mit Glauben,⁷⁷ denn wenn der Mensch glaubt, gibt er seine eigene Gerechtigkeit auf und erwartet alles von Gott; er ist abhängig vom Schöpfer und wird gerade im Leiden von diesem erhalten, wenn er sich selbst nicht erhalten könnte.

Dass Christus sich in seinem Tod mit der Menschheit identifiziert hat, dazu muss die gläubige Identifikation des Menschen mit diesem Tod kommen (in der Taufe). Dieses Ereignis der Taufe ist dann wiederum der Beginn eines lebenslangen Prozesses des Sterbens und Leidens mit Christus, der vollendet wird in der zukünftigen Auferstehung mit Christus.⁷⁸ Die Spannung dieses Prozesses kann ausgehalten werden durch das Sein "in Christus". Während dieses Prozesses wird an ihnen sichtbar, was zuvor an Christus sichtbar geworden war:

"Once again, we find the paradox that though in identifying himself with us Christ made an act of self-abnegation, those who are "in Christ" must in turn identify themselves with his humiliation if they are to share his glory: the pattern death - resurrection, suffering - glory must be worked out in them."⁷⁹

Es ist wesentlich, festzuhalten, dass für Paulus diese Erfahrung des Leidens mit Christus und die der Kraft seines neuen Lebens eng zusammengehören, sie sind nicht zeitlich getrennte Aspekte.⁸⁰

Das Leben des Paulus, besonders wie es in 2 Kor geschildert wird, zeigt die Prägung durch das Leiden.

Hooker hat Recht, dass das Leiden Christi nicht in dem Sinne stellvertretend war, dass wir dadurch von Leiden befreit wären. Aber die damit verbundene Abstreitung Hookers, dass Christi Leiden gar nicht stellvertretend gewesen sei, ist ein Kurzschluss und entkräftigt den christologischen Skopus der paulinischen Aussagen. Das Leiden mit ihm aufgrund des Sterbens mit ihm ist ja nur möglich, weil das Leiden mit ihm uns nicht die physische Existenz raubte, was die schonungslose Konsequenz der Sünde ohne die Stellvertretung Christi gewesen wäre.

Christus ist nicht nur Vorbild für ein Leben im Leiden, sondern sein Durchdringen durch das Leiden ^{führt} zu neuem Leben. Dieser Durchbruch ereignet sich als Vorzeichen des endgültigen Durchbruchs zum Leben jetzt schon immer wieder, wenn der Glaubende die Hilfe des Geistes erfährt, durch den er im neuen Leben und gerade so im Leiden gestärkt und getröstet wird.

Dies wurde von den Korinthern gerne ^{missverstanden} ~~übersehen~~; sie meinten, schon völlig im Auferstehungsleben zu stehen, und Paulus musste das Evangelium als Wort vom Kreuz diesem falschen Enthusiasmus entgegensetzen.

Dies beobachtet Hooker richtig: "In contrast to the Corinthian stance, Paul emphasised the Gospel of Christ crucified (1 C. 1,23): This Gospel is not a mere objective fact to be believed, however, but a way of life to be accepted."⁸¹

Die rein noetische Zurkenntnisnahme des Heilsgeschehens beim Hören der Predigt und der tatenlose Glaube genügen nicht, sondern das Leben muss ein 'mit Christus-gekreuzigt-sein' sein, im Sinne eines andauernden Prozesses des der Sünde Absterbens und im neuen Leben Wandeln - nicht aus eigener Kraft, sondern durch Gottes Geist.

Positiv ist in der Studie M. D. Hookers zu werten, dass sie den Tausch in seiner Besonderheit deutlich heraushebt: Uns kann nur zuteil werden, was Christi ist, weil er selbst von Gott über das hinausgehoben wird, was er für sein Leben, seine Gerechtigkeit, seinen Reichtum eintauscht, nämlich unseren Tod, unsere Sünde und Armut. Bliebe Christus in der Sphäre des Todes, unter der Herrschaft der Sünde und dem Gesetz, so würde für uns kein neues Leben eröffnet.⁸² Durch die Auferstehung Christi aber kommen die, die sich glaubend ihm anvertrauen und gleichgestalten lassen einst in Gottes Gegenwart.

Hooker fasst den Glauben einerseits richtig als ein völliges Sich-verlassen auf Gott, betont aber andererseits zu sehr die Seite des "wie Christus" gegenüber der des "in Christus". - so könnte man befürchten, da sie die "idea of imitating Christ" stark betont.⁸³ Doch baut ihre Argumentation gerade darauf auf, dass der Austausch die Inkorporation der Christen in Christus zur Grundlage hat. Dies zeigt der frühere Aufsatz "Interchange in Christ"⁸⁴. Ihr geht es um das Sein in Christus und um das Leiden mit bzw. wie Christus. Dadurch erfasst sie einen besonders für die Korintherbrief wichtigen Aspekt: Das Sein in Christus, durch Taufe und Glaube das Leben prägend, war den Korinthern willkommen, denn: "...in Christ men become what they were intended to be from the creation. In Christ there is a new creation, so that men now bear his image, as they have born the image of Adam. They share his relationship with God by themselves becoming sons of God, and so find blessing, righteousness and glory..."⁸⁵.

Doch verbanden schon die Korinther damit die Anmassung, einen Freibrief für Leidensscheu, Rückzug in das selbstbezogene, die eigene Erlösung feiernde Leben, das ein Leiden mit Christus nicht kennt; zu haben:

"The tendency to stress the belief that Christ's death was a substitute for ours to the exclusion of the Pauline conviction that Christians must participate in the suffering of Christ is perhaps a very early one. The Corinthians, e.g., seem to have been unable to grasp the idea that there was any place for suffering and humiliation in their calling: for them, resurrection with Christ was a past event and this meant that they shared already in his glory, fullness and riches (cf. 1 Corinthians 4:8). Christ had suffered - and they experienced the resulting glory. He had become for them the substitute for humiliation and death. They failed to see the necessity to share his sufferings."⁸⁶

In konsequenter Exegese zeigt Hooker, dass der Tausch immer das Moment der Weitergabe, des Überfliessens zum Wohl des anderen in sich trägt. Schon die Paradoxformeln über die Versöhnung zeigen, dass der Tausch ein Ziel hat: damit... . Die Versöhnten erfahren an sich selbst ebenfalls, wie Christus es erfahren hat, dass sie leiden, sterben, schwach sind, damit andere die Versöhnung erfahren und leben (vergl 2 Kor 4,10 - 12). So ist der Tausch nicht nur Fundament der neuen Existenz, sondern 'Bauplan', wie darauf so aufgebaut werden kann, dass in abbildhafter Weise wieder aus Leiden und Tod Leben erscheint: "...this exchange is something which overflows into the lives of others... But if this pattern of exchange is the basis of Christian life - both its foundation and its guiding principle - this suggests that the overflow of the interchange is not confined to a group of apostles... The interchange of experience - with Christ, within his own life, and with others - is something which ought to be known by every believer."⁸⁷ So schliesst der Artikel "Interchange in Christ" und dem kann man nur zustimmen.

Problematisch und einseitig ist jedoch m.E. die Verdrängung des Stellvertretungsgedankens in all^{er} diesen Überlegungen zugunsten der Betonung der Repräsentationsvorstellung. Oben wurde angedeutet, dass Hooker entschieden davor warnt, den Stellvertretungsgedanken zu missbrauchen als ein den 'Bauplan' vernachlässigendes, wohl aber das 'Fundament' begründendes Interpretationsprinzip.

Vielleicht beruht ihre Ablehnung der gesamten Stellvertretungsvorstellung darauf, dass sie die negativen Konsequenzen einer missverstandenen Stellvertretung so deutlich sieht und sie mit den anhand der Repräsentationsvorstellung gewonnenen Einsichten korrigiert.

Während ihre eigene, auf den Repräsentationsgedanken gestützte Interpretation des Tausches nicht bei dem im ursprünglichen Versöhnungsgeschehen sich ereignenden Tausch stehengebleibt, sondern diesen überfließenden Tausch als Lebensbetimmung beschreibt, besteht beim Stellvertretungsgedanken die Gefahr der Beschränkung auf das Ursprungsgeschehen.

Sie betont das Sein in Christus, das Leiden mit Christus und das Auferstehen mit Christus.

Zu 2 Kor 5,14 schreibt sie: " The statement that Christ has died for all in verse 14 might be understood - and has sometimes been understood - as substitutionary. But Paul immediately adds the words 'therefore all have died', showing clearly that he understands Christ to have died as man's representative..."⁸⁸

Hier zeigt sich wieder die Unzulänglichkeit der traditionellen Begriffe, denn Substitution und Repräsentation gehören zusammen. Dies wird in dem Begriff der "inkludierenden Stellvertretung" am Besten deutlich, der das aussagt, was Hooker als Repräsentation bezeichnet: Durch den Tod Christi sind die, für die er stirbt mit ihm gestorben (5,14+15), sie sind inkorporiert in das Heilige. Christus stirbt als Repräsentant der Menschheit so für sie, dass sie in ihm eingeschlossen ihr Leben an Gott weiht, in seinem Tod sind sie mitgestorben, aber nicht den verderblichen Tod, sondern den zum wahren Leben führenden Tod. Dieses wahre Leben ist gezeichnet davon, dass es ganz und gar von Gott herkommt und von einem Geschehen, das Leiden in sich schliesst.

Man kann also mit Hooker eine exkludierende Stellvertretung ablehnen, muss aber den Begriff der Stellvertretung neu füllen und an ihm festhalten.⁸⁹

Dabei muss die Gefahr im Auge behalten werden, dass selbst bei der inkludierenden Stellvertretung gerne einseitig der Sieg über Tod und Sünde hervorgehoben wird und das Leiden mit Christus unberücksichtigt bleibt, z.B.: "...He saved us from dying by dying our death. But what He did was no mere work of substitution, to be regarded as having fulfilled its purpose

when the death had been died. It had a further object in view - and it was the necessary and inevitable preliminary for the obtaining of that object - that we should be drawn into such intimate communion of love with Him, our Saviour, that His life should be our life; that we, inspired and enabled by that Divine power which in Him triumphed over sin and death, should share in His triumph."⁹⁰

Die Exegese der V 14 - 16 zeigt, dass Paulus gerade das Mitgestorbensein betont - dies ist Voraussetzung der Neuschöpfung . Das "in Christus" schliesst Leiden ein, nicht nur Triumph.

Ein weiterer Schwerpunkt bei Hooker, dem m.E. nicht zugestimmt werden kann, ist die Fixierung auf den Gedanken des Mitleidens und -sterbens unter dem Aspekt eines Prozesses, der das einmalige Heilsgeschehen am Kreuz in den Schatten stellt, ja sogar überflüssig zu machen droht:

" One can... suggest that the ideas of substitution or expiation (which are not necessarily the same thing) are in fact far from central in Pauline thought.... The interpretation of Christ's death as a once-for-all event is one model used by New testament writers, but it is not the only one. When Paul speaks of Christ's death in relation to sin, then he describes it in once-for-all terms. But the theme of dying-to-live is an ongoing process, in which Christians share..."⁹¹

Hooker zieht hier eine Trennungslinie, die den 'Bauplan' in unangemessener Weise vom Fundament trennt: Das einmalige Versöhnungsgeschehen in Leiden und Tod Christi am Kreuz ist doch die Voraussetzung dafür, dass der Effekt dieses Geschehens auf das Leben der Versöhnten der einer Spannung ist, die sich von diesem Geschehen (Kreuz und Auferstehung Jesu; Eingeschlossensein des Menschen in diesen Tod und Weihe an Gott) zu einem zukünftigen Geschehen (Auferstehung des Versöhnten mit Christus) als lebenslanger Prozess erstreckt. Ohne Anfangspunkt ist der Prozess bedeutungslos. Den Anfangspunkt setzt Gott mit Kreuz und Auferstehung Christi ein für allemal und zeichenhaft markiert die Taufe das Sichgründen auf dieses Fundament. Sie markiert auch die Neuschöpfung, denn der Mensch wird nicht auf eine höhere moralische Ebene gehoben, indem er Gehorsam leistet und Leiden auf sich nimmt⁹², sondern Gott selbst wirkt die Neuschöpfung, nicht der Gehorsam oder die Imitationsbereitschaft des Menschen.

Unabhängig von Hooker beschäftigt sich Dunn mit demselben Problemkreis. Eine Hauptthese seines Aufsatzes "Paul's Understanding Of The Death Of Jesus As Sacrifice" lautet:

"... Paul thinks of Jesus dying both as representative man and in terms of cultic sacrifice..."⁹³

Diese Hauptthese verbindet die Frage nach 'interchange in Christ', nach Substitution und Repräsentation, mit der Frage nach dem Bezug zum alttestamentlichen Sühnopferkult. Damit gelingt ihm m.E. gegenüber Hooker der entscheidende Brückenschlag: Er verdeutlicht, dass das einmalige Opfer Jesu richtig verstanden eine doppelte Repräsentation in sich schliesst: Gott in Christus versöhnt und der Mensch in Christus wird versöhnt.

Wie im alttestamentlichen Sühnopfer der Mensch als Sünder den Tod des Tiers, das ihn repräsentiert, mitstirbt, so sterben in Christi Tod die Sünder, denn er stirbt als ihr Repräsentant. Diese Schlussfolgerung zieht Dunn:

"In short, to say that Jesus died as representative of fallen man and to say that Jesus died as sacrifice for the sins of man is for Paul to say the same thing. His death was the end of fallen man, the destruction of man as sinner. But only those who, like the offerer of old, identify themselves with the sacrifice, may know the other half of the chiasmus and interchange, the life of Christ beyond the death of sin, the righteousness of God in Christ."⁹⁴

Dunn greift hier auf den Handaufstimmungsritus zurück und bezeichnet die 'Subjektübertragung', die Identifikation des Opfernden mit dem Tier bzw. Christi mit dem Sünder als Repräsentation, während Gese und Janowski hier von inkludierender Stellvertretung sprechen.⁹⁵

Gemeint ist wie bei Gese und Janowski kein wirkliches Ende der sündigen Existenz. Der Tod ist der einzige Weg zur Rettung des Sünders; der todverfallene Mensch kann nur durch den Tod hindurch zu Gott kommen. Deshalb muss Christus sterben:

"... for Paul Jesus in his life and death is representative of fallen man - by living out that fallenness to the death and overcoming it in resurrection he becomes representative of new life, of new man..."⁹⁶

Dunn betont eine wichtige Zäsur in der Repräsentation der Menschen durch Christus: Christus als Sterbender repräsentiert die gefallene Menschheit; Christus als Auferstandener repräsentiert nur diejenigen, die sich mit seinem Tod identifiziert haben, d.h. glauben. Nur diejenigen, die (durch die Taufe) mit ihm sterben, leben auch mit ihm.⁹⁷

Dieses Sich-identifizieren mit Christus in seinem Tod ist nicht wie bei Hooker nur ein Prozess, sondern : "... identification with Christ in his death is a process as well as an event. The event is more precisely to be defined as the event which sets the process into motion. The believer has been nailed to the cross of Christ and is still hanging there!... the death of 'the old nature', of ' the body of sin' is not accomplished in an instant. Rather is it a life-long process, only completed in the resurrection of the body (Rom.8.17-23; 2 Cor. 4.7-5.5)."⁹⁸

Wie Hooker betont auch Dunn die Grundstruktur dieses Prozesses als Zur-Wirkung-Kommen von Christi Tod und Leben in der Existenz des Menschen: "In the between-time of the present, the process of salvation is the outworking of Christ's death as well as of his life, a sharing in his sufferings as well as in the power of his resurrection (Rom.8.10-11; 2 Cor. 4.10; Phil. 3.10-11)."⁹⁹

M.E. schätzt Dunn die Bedeutung des Sterbens Christi als reales Sterben des Sünders ein. Die Realität der Neuschöpfung kommt aber bei ihm nur insofern zum Tragen, dass der Versöhnte nicht nur das Leiden, sondern auch die Auferstehungskraft Christi teilt.

Was Hooker so positiv hervorhebt, ohne dabei die Signifikanz des Leidens mit Christus zu unterschlagen, ist die Tatsache, dass Christus selbst nicht ans Kreuz genagelt geblieben ist, sondern von Gott neues Leben bekam. Auch wenn der Mensch erst noch auf die Vollendung der Neuschöpfung in der Totenauferstehung zugeht, so ist er doch jetzt schon neue Schöpfung, weil er in Christus ist.

Diese positive Seite, die nicht den Aspekt des Leidens verdrängen will, macht die alttestamentliche Exegese (Gese und Janowski) fruchtbar, indem sie die Lebenshingabe des im Opfer eingeschlossenen Sünders als Lebenshingabe an Gott, als "zu Gott kommen" interpretieren, was ja auch für den Tod Jesu gilt, durch den wir Zugang zum Vater haben. (vergl Eph 2,18)

Dunn dagegen betont mehr das negative Moment der Sündenvernichtung:
"...One side of the process of salvation is the destruction of the sinner qua sinner...this...is what the sin offering accomplished ritually or sacramentally. It is precisely by identification with Christ in his death as a sacrifice that the process of the dying away of the believer in his dependence on this age can be accomplished, only so can the destruction of the sinful flesh, the body of death be accomplished without destroying the believer at the same time."¹⁰⁰

Hier müsste ganz deutlich gesagt werden, dass nicht ein Mensch wie jeder andere die Vielen repräsentiert, sondern Gott selbst in Christus - wie es Dunn an anderer Stelle bekräftigt¹⁰¹ - und dass deshalb der Tausch einen Überschuss an Gnade, Gerechtigkeit etc. bewirkt, sodass nicht nur die Sünde zerstört wird, sondern die Gerechtigkeit und das neue Leben den Menschen, der als Sünder tot ist, als Gerechten neu beleben. Er ist ja nicht gestorben ohne Hingabe an Gott und Gott war in Christus so gegenwärtig, dass er den Menschen in "bleibenden Lebenskontakt" mit sich brachte.

Um diese Gegenwart Gottes in Christus geht es Dunn ja gerade:
Er lehnt den Begriff der Stellvertretung ab, weil dessen Missbrauch zu einseitig und zu eng die Stellvertretung bzw. die Vertretung der Menschen vor Gott durch Christus hervorhebt und der Repräsentation Gottes für die Menschen in Christus keine Beachtung schenkt:

"Substitution' is too one - sided because it depicts Jesus as substituting for man in the face of God's wrath. But we do no justice to Paul's view of Jesus' death unless we emphasize with equal or greater weight that in his death Jesus also 'substituted for God in the face of man's sin...(2 Cor.5.19)...

'Substitution' is also too narrow a word. It smacks too much of individualism to represent Paul's thought adequately. It is true, of course, that Paul can and does say, Christ 'loved me and gave himself for me' (Gal.2.20). But his more typical thought is wider... Christ died as man, representative man. As Adam represents man so that his fallenness is theirs,

so Jesus represents fallen man so that his death is theirs. The point is that he died not instead of men, but as man..."¹⁰².

In Teil III soll anhand der näheren Bestimmung der Stellvertretung als "einschliessender Stellvertretung" (Gese) gezeigt werden, dass diese Anfragen eigentlich nur der "ausschliessenden Stellvertretung" gelten können.¹⁰³ Der Vorwurf, das Konzept der Stellvertretung sei zu individualistisch und zu einseitig, trifft nur die ausschliessende Stellvertretung, bei der die Sündenlast eines Einzelnen einem Vertreter aufgebürdet wird, der dann stellvertretend die Strafe trägt, indem er vor Gott für den Sünder eintritt. So will aber auch Dunn die Sühne gerade nicht verstanden wissen.

Man kann also einschliessende Stellvertretung und Repräsentation zusammensehen. Beide Begriffe wollen zeigen, dass Christi Tod effektiv das Mitsterben des Sünders und das Neuwerden seiner Existenz bewirkt, dass also Christus nicht nur neben die Sünder getreten ist, sondern sich mit ihnen identifiziert hat. Christus vertritt nicht nur den Sünder vor Gott¹⁰⁴, sondern auch Gott vor den Menschen. Er stirbt nicht seinen eigenen Tod¹⁰⁵, sondern lebt das Schicksal des gefallenen Menschen, Adam, aus bis zu dessen Ende im Tod.¹⁰⁶ Er überwindet den Tod und ist deshalb nicht nur solidarisch bzw. identisch mit der gefallenen Menschheit¹⁰⁷, sondern repräsentiert auch den neuen Menschen¹⁰⁸. Die zerstörerischen Konsequenzen der Sünde konzentrieren sich auf Christus, aber er überwindet gerade die geballte Intensität der Sündenmacht, die sich an ihm erschöpft.¹⁰⁹ Was den sündigen Menschen als vernichtendes Todesurteil hätte treffen müssen, wird zur Vernichtung der Sünde - und der Mensch empfängt neues Leben. Der Mensch kann dem Tod nicht entrinne, aber weil Christus sich mit ihm identifiziert hat, wird dieser Tod für den Glaubenden die Quelle des neuen Lebens, das geprägt ist vom Gekreuzigtsein mit Christus.¹¹⁰

Ergebnis: Der Skopus der neutestamentlichen Texte, die vom versöhnenden 'Tausch' reden, durch den Gott sich in Christus mit dem Menschen und den Menschen mit sich verbindet, liegt darin, dass dieser Tausch dem Menschen neues Leben in der Gemeinschaft mit Gott gibt und dass dieses Leben vom Kreuzesgeschehen gezeichnet ist. Die Anliegen Hookers und Dunns könnte man mit den Worten Kertelges so zusammenfassen. "Wenn aber das Kreuz der gegebene Ort der Heilszuwendung Gottes ist und das Leben der Glaubenden daher notwendigerweise vom Kreuz ihres Herrn geprägt ist, dann gibt es Heil nicht schon als Versenkung in eine

pneumatische Christuswirklichkeit, sondern als Gleichförmigkeit mit dem Gekreuzigten in der glaubenden Annahme der Kreuzesgestalt des Heiles Gottes und in der geduldigen Erwartung der Vollendung dieses Heiles durch Gott selbst."¹¹¹

In den Teilen III und IV soll gezeigt werden, dass die alttestamentliche Sühne im Kult und die neutestamentliche Sühne und Versöhnung der Welt mit Gott in Christus Gottes Gabe sind, durch die der Sünder in Gottes Gegenwart kommt. Dies ist nur aufgrund des Todes möglich, den ein Lebensersatz so auf sich nimmt, dass der Sünder an dessen Tod effektiv partizipiert und in dessen Lebenshingabe an Gott seine eigene Weihe an Gott stattfindet. Dieser Lebensersatz ist durch "einschliessende Stellvertretung" mit dem Sünder verbunden, bzw. er ist "representative existence" für den Sünder.¹¹² Die Begriffe Stellvertretung und Repräsentation haben enge Berührungspunkte, wenn man den Begriff der Stellvertretung durch die Näherbestimmung 'einschliessende' Stellvertretung vor Missverständnissen schützt. Es ist jedoch festzuhalten, dass Christus in seinem Erdenwirken bis zum Kreuz und als Gekreuzigter nicht nur der mit den Sündern solidarische Mensch, sondern der sie mit Gott versöhnende und Gottes Heil bringende wahre Gott und wahre Mensch ist. Durch seinen Tod am Kreuz hat er ein für allemal die Welt mit Gott versöhnt und durch seine Auferstehung neues, ewiges Leben eröffnet. Die Glaubenden, die an diesem neuen Leben schon in der alten Welt Anteil haben, sind vorzeichenhaft Neuschöpfung, sie sind mit Christus gekreuzigt und gehen der Auferstehung mit ihm noch entgegen.¹¹³

Zusammenfassung zu Teil II :

Die unter II behandelte Gesamthematik lässt sich mit den Worten K. Barths zusammenfassen:

"Der Gegenstand, Ursprung und Inhalt der von der christlichen Gemeinde vernommen und verkündigten Botschaft ist in seiner Mitte die freie Tat der Treue Gottes, in der er die verlorene Sache des Menschen, der ihn als seinen Schöpfer verleugnet und damit sich selbst als sein Geschöpf ins Verderben gestürzt hat, in Jesus Christus zu seiner eigenen Sache macht, zu ihrem Ziele führt und eben damit seine eigene Ehre in der Welt behauptet und anzeigt."¹¹⁴

Die Kirche steht im Dienst, die Versöhnung, die sie selbst empfangen hat, durch das zueignende Wort Gottes weiterzugeben. Im Zentrum der eschatologischen Verkündigung des Wortes steht Gottes Treue zu seiner Schöpfung, die er dadurch erweist, dass er der universalen Heillosigkeit der Welt seine universale Heilsverkündigung entgegenstellt, in der er dem Sünder zueignet, was durch Christi Sühnetod am Kreuz gewirkt ist und so Heilszeit und Neuschöpfung anbrechen lässt.¹¹⁵

III. DER ALTTESTAMENTLICHE HINTERGRUND DER PAULINISCHEN VERSÖHNUNGSBOTSCHAFT: SÜHNE ALS HEILSGESCHEHEN

Einleitung S 93

1. Kurzer Forschungsüberblick S 94 - 98

2. Das kultische Sühnegeschehen der nachexilischen Zeit als Heilsgeschehen: S 98 - 105

1. Die Grundsituation des Menschen S 100- 102
in der Gottferne

2. Gott führt in der Sühne S 103- 105
den gottfernen Menschen
durch den Tod hindurch
in seine Gegenwart

3. Gott heiligt in der Sühne S 105
den Menschen,
der sein Leben ihm geweiht hat
und lässt ihn
in seiner Gemeinschaft bleiben

Zusammenfassung : In der kultischen Sühne S 106
eröffnet Gott einen Ausweg
aus der Gottferne
in seine Gegenwart

Rückblick auf den symbolischen, ~~wiederholten~~, beschränkten S 106- 107
kultischen Sühnakt am grossen Versöhnungstag und

Ausblick auf die wirkliche, einmalige, universal geltende
Sühne in Christus am eschatologischen Versöhnungstag :

Die symbolische Hingabe und Weihe des Lebens an den
auf der Kapporät am grossen Versöhnungstag gegenwärtig
geglaubten Gott des Alten Bundes,
der durch Vermittlung eines Priesters immer wieder
zeichenhaft für Israels unabsichtliche Sünden
Sühne stiftet,

weist voraus auf den verheissenen eschatologischen
Versöhnungstag, an dem der in Christus gegenwärtige
Gott des Neuen Bundes

ein für allemal die Welt mit sich versöhnt,
die in Christi Tod und Auferstehung eingeschlossen
ihr Leben an Gott hingibt und ihm weiht.

Wenn im Rahmen dieser Arbeit nach dem Alten Testament zurückgefragt wird, so geschieht dies aus der (in Teil I und II gewonnenen) Einsicht heraus, dass es für das Verständnis der paulinischen Versöhnungsbotschaft entscheidend ist, das zentrale Ableitungsgefälle genau zu beachten: Einer ist für alle gestorben, also sind alle gestorben, damit sie für den leben, der für sie gestorben ist und auf-erweckt wurde.

Dass Gott eschatologisch an allen Menschen handelt und sie durch das Todesgericht in ein neues Leben führt, kann nur geschehen durch eine ganz besondere Stellvertretung und Repräsentation, durch ein Einbezogensein aller in Christi Tod und Auferweckung (vergl Teil I, S 54 und Teil II, S 80 - 92).

Die Rückbesinnung auf das AT geschieht ferner unter dem Gesichtspunkt, dass das AT der Verheissung und Hoffnung Ausdruck verleiht, die im NT erfüllt ist.

Begründet ist der Verweis auf das AT aber auch dadurch, dass das NT mit Hilfe der im AT geprägten Sprache das Heilsgeschehen in Christus verkündigt.

Eine wichtige Leitlinie für die Verhältnisbestimmung von kultischer Sühne und Versöhnung in Christus ist durch den Kontext von 2 Kor 5+6 gegeben:

2 Kor 3 zeigt: Die Herrlichkeit des Dienstes des Neuen Bundes ist ungleich grösser als die des Dienstes des Alten Bundes. Die Versöhnung in Christus bringt Leben und Gerechtigkeit (V 6+9) durch den Geist, sie gibt Hoffnung und Freudigkeit (V 12) in Freiheit (v 17). Die Glieder des Neuen Bundes sehen Gottes Herrlichkeit in Christus (V 18 + 4,6) und werden verwandelt in sein Bild.

Doch Gott, der schöpferisch und gnädig an den Menschen handelt, ist derselbe im Alten und im Neuen Bund.

Für AT und NT gilt:

Alle Menschen haben ihr Leben verwirkt, ihre Daseinsbestimmung als Geschöpfe Gottes nicht erfüllt, sondern verfehlt. Die Treue des Schöpfergottes, dem sie ihr Leben verdanken - auch wenn sie ihm nicht dafür danken - und dem es gehört, wendet sich dennoch nicht von ihnen ab. Er wendet sich ihnen zu, bringt sie durch das Todesgericht in die Gemeinschaft seines Friedens. Gott braucht nicht versöhnt oder durch Opfer beschwichtigt zu werden. Nicht der strafenden Gerechtigkeit Gottes muss Genugtuung geleistet werden, sondern seine Heilsmacht soll anerkannt werden. Nicht die Sühne schafft die Gnade bei Gott, sondern der gnädige Gott schafft die Sühne. Durch einen Stellvertreter, dessen Blut die Sünden der Vielen (aller) sühnt, wirkt Gott Vergebung und Neuschöpfung. Sühne ist nicht die mystische Vereinigung von Gott und Mensch, sondern Gottes gnädiges Eingreifen in einer zerstörten Beziehung. Diese Beziehung ist das reale Gegenüber des heiligen, lebendigen Gottes und des sündigen, dem Tod verfallenen Menschen.

1. Kurzer Forschungsüberblick:

K. Koch hat mit seinem Aufsatz "Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit" 1966 eine Wende in der alt- und neutestamentlichen Forschung zum Thema "Sühne" eingeleitet. Hier finden sich entscheidende Impulse, die von Gese und Janowski aufgenommen und weitergeführt wurden.

Gegen Köhler, der in der alttestamentlichen Sühne noch ein Werk des Menschen sah,¹ weist Koch anhand der biblischen Texte nach, dass die Sühne Gottes Tat am sündigen Menschen ist, seine Ermöglichung der Sündenvergebung durch den Kult.

Koch beschreibt die geschichtliche Entwicklung des Sühnegrundgedankens von der exilischen zur nachexilischen Zeit. Diese scheint ein linear fortschreitender Prozess zu sein, der nicht von der Geschichte Israels, der Heilsgeschichte Gottes mit seinem Volk, zu trennen, und ohne sie nicht zu verstehen ist:

Die vorexilische Zeit kennt als Folge der Sünde nur die Vernichtung des Schuldigen oder das gnädige "Vorübergehen" und "Nicht-heimsuchen" Jahwes.

Die Propheten jedoch betonen nach dem Exil, dass Gott bereit ist, Schuld zu vergeben, und in der Perserzeit kommt der entscheidende Erkenntnisdurchbruch, dass Gott durch den Kult Sünde vergibt. Dies geschieht, in dem er den Sünde-Unheils-, bzw. Tun-Ergehen-zusammenhang an einem stellvertretenden Tier zu seinem tödlichen Ende kommen lässt. So wird der Teufelskreis von Schuld und Unheil durchbrochen und durch ein "göttliches Wunder" die Schuld abgewälzt und der Sünder befreit.²

Dies wird dadurch ermöglicht, dass der Hohepriester Repräsentant der "corporate personality"³ ist, dass das Haustier als Teil der Personensphäre des Schuldigen als Pars pro toto stellvertretend stirbt, dass das Sündenbekenntnis Schuld vergegenwärtigt und konzentriert und dass durch Handaufstimmung eine körperliche Übertragung stattfindet und im Blutritus vollendet wird.

Ein weiterer grosser Durchbruch erfolgt bei Deuterojesaja, der die eschatologische universale Sühne durch den Gottesknecht verheisst.

Koch hat den Begriff des Tun- Ergehens - Zusammenhangs geprägt, der entscheidend dazu beiträgt, das Wesen der Sünde als Macht, die den Menschen beherrscht und als von der Person nicht abtrennbare Sphäre zu erfassen. Er selbst spricht aber noch unzureichend von einer Abladung der Schuld auf das stellvertretende Tier.

Der Gedanke der schicksalwirkenden Tatsphäre wurde durch Gese weitergeführt, der von der "inkludierenden Stellvertretung" spricht, bei der der Sünder symbolisch real mit dem Tier stirbt.

Trotz der eindeutig positiven Bedeutung von Kochs Aufsatz, die darin liegt, dass er die alttestamentliche Forschung für ein korrigiertes Sühneverständnis als Heilsgeschehen geöffnet hat, kann er sich gewisser Kritik nicht entziehen.

Zu den inhaltlichen Mängeln, z.B. der unzureichenden Interpretation des Handaufstimmungs- und Blutritus, treten methodische Schritte, die in Frage gestellt werden können.⁴

1) Die Wortstatistik darf nicht als Basis für den Überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhang gesehen werden, denn sie kann täuschen. So kann eine Vorstellung durchaus vorhanden sein, auch wenn die später gebildeten Begriffe noch nicht auftauchen. So lassen manche Texte die Vorstellung der Sühne oder Versöhnung durchscheinen, obwohl sie nicht ausdrücklich diese Vorgänge auf eine Sprachnorm fixieren:

"Speziell für das Alte Testament ist zusätzlich zu berücksichtigen, dass 'Israel' sich nur selten durch theologische Reflexion und entsprechende programmatische Äusserungen ausgezeichnet hat. Die meistens erst ziemlich spät erreichte Reflexionsstufe sagt dann nicht unbedingt über das Auftauchen des Themas selbst etwas aus. Wir werden also mit einem Wissen um Sühne und Versöhnung schon in vorexilischer Zeit, ja bereits in Texten zu rechnen haben, die sehr frühen Traditionen entstammen..."⁵ so lautet die Kritik Sauters an Kochs Konzeption.

In seiner Kritik bemerkt Sauter abschliessend, dass Kochs Studie eine unausgesprochene These unterliegt, die von entscheidender Bedeutung sein könnte, nämlich: "...die traditionsgeschichtlich zu erhebende "Entwicklung" der Sühnetheologie reflektiere einen "Fortschritt" in der Geschichte Gottes selber,....."⁶. Sauter warnt vor den systematischen Konsequenzen dieser These.

2) Es ist zu beachten, dass dasselbe Wort, z.B. in vielen verschiedenen Kontexten auftaucht und dabei jeweils in seinen Bedeutungsnuancen variiert, entsprechend den es umgebenden sprachlichen Feldern und Zusammenhängen. Ein Begriff kann also nicht auf eine Bedeutung festgelegt werden.⁷

H. Gese hat K. Kochs Studie fruchtbar gemacht, indem er über dessen mehr geschichtlichen Überblick hinausging, bzw. diesen voraussetzte, um dann den kultischen Sühneakt im Heiligtum näher zu untersuchen.

Dabei kristallisierten sich für ihn aufgrund der Exegese von Lev 4 und 16 die entscheidenden Merkmale der kultischen Sühne heraus:

Sie ist Gottes Werk und sie bringt den dem Tod verfallenen Menschen in bleibenden Lebenskontakt mit dem Heiligen Gott.

Der Sühneakt besteht aus zwei Grundhandlungen: Konsekration und Inkorporation. Es ist das Verdienst Geses, dass die Bedeutung dieser Handlungen aufgeschlüsselt und verständlich gemacht worden ist. So ist nicht nur festgehalten, dass die Sühne Gottes Werk ist und Israel diese Vergebungsbereitschaft mehr und mehr erfasste und im Kult institutionalisierte, sondern die Voraussetzung und die Folge der Sühne wurden in ihrer Bedeutung erfasst.

Die Voraussetzung der Sühne ist die Sündhaftigkeit und Todverfallenheit des Menschen, wie sie Koch schon im Begriff des Tun- Ergehens- Zusammenhangs fasste.

Die Folge der Sühne - von Koch kaum ausgedeutet - ist das "Zu-Gott-Kommen durch das Todesgericht hindurch", die "Inkorporation in das Heilige".⁸

Der ganze Vorgang wird durchsichtig durch die "inkludierende Stellvertretung", in der der Opfernde bei der Handaufstimmung (Konsekration) seine Existenz auf das Tier überträgt (Subjektübertragung). Dadurch stirbt er symbolisch - real mit dem Tier und wird, in dessen Blut eingeschlossen, durch die Applikation des Blutes an die Kapporät - dem Ort der heilsamen Gegenwart Gottes - in Gottes Gegenwart gebracht, sein Leben Gott weihend. Auch die Bedeutung der Kapporät ist von Gese erstmals voll erfasst.

Die Studien von H. Gese wurden durch seinen Schüler B. Janowski fortgeführt. In seiner ausführlichen Monographie "Sühne als Heilsgeschehen" werden die grundsätzlichen Thesen Geses durch detaillierte Wort- und Textstudien zur Wurzel $\sqrt{\text{חָטָא}}$ in Israel und im Alten Orient bestätigt.

War durch Gese schon Sühne als Heilsgeschehen nicht nur konstatiert, sondern als solches in seinen Voraussetzungen und Folgen konkret positiv beschrieben worden, so zieht Janowski diese Linien weiter aus.

Beide betonen nachdrücklich die Bedeutung der Sühne als von Gott dem ins Unheil verstrickten und dem Tod verfallenen Sünder gegebene Gabe, die ihm "durch das Todesgericht hindurch" (Gese) den Zugang zum heiligen Gott und damit ein neues Leben eröffnet. Diese positive Interpretation soll im Folgenden näher erläutert werden.

Schon dieser stark geraffte Forschungsüberblick hat jedoch gezeigt, dass diese Interpretation der alttestamentlichen Sühne als "Heilsgeschehen" keineswegs selbstverständlich oder gar der Schlusspunkt einer einlinig darauf hinführenden Entwicklung in der alttestamentlichen Exegese ist. Im Gegenteil, sie ist entstanden durch die Auseinandersetzung mit der bisherigen Auffassung, Sühne sei ein vom Menschen angestrengtes Werk, das versuche, Gott zu versöhnen.

Die Sühne wird heute intensiver und positiver betrachtet als etwa noch zur Zeit Köhlers, "der das Kapitel über den Kult mit dem jedes sachgerechte Verständnis von vorneherein blockierenden Titel "Die Selbsterlösung des Menschen: Der Kultus " überschreibt."⁹

Nach Köhler war Gott weder der Empfänger noch der Gewährer der Sühne, sondern derjenige, der durch seine Weisungen das einmal vorhandene Opfersystem des Kultes reguliert.¹⁰ Der Kult hat in seinen Augen vermittelnde Funktion zwischen Anthropologie und Soteriologie.¹¹

Es ist das Verdienst G. von Rads, der als entscheidender Wegweiser zum Verständnis der Sühne als Heilsgeschehen hier auf keinen Fall übergangen werden darf, dass dieser Forschungsstand überwunden werden konnte und eine positive Sicht der Sühne, die den biblischen Texten gerecht wird, sich durchsetzen konnte.

In seiner alttestamentlichen Theologie taucht zum ersten Mal die prägnante, den Bruch mit der seither vorherrschenden Forschungsrichtung zum Ausdruck bringende Wendung "Heilsgeschehen" auf:

"... Demnach ist nicht Jahwe der Empfänger der Sühne, sondern Israel; Jahwe ist vielmehr der Handelnde, indem er den Unheilsbann von der belasteten Gemeinschaft abwendet... Er unterbrach den Sünde-Unheilzusammenhang, und zwar geschah dies in der Regel auf die Weise, dass die Unheilswirkung des Bösen auf ein Tier abgeleitet wurde, das stellvertretend für den Menschen...starb. Sühne also war kein Strafakt, sondern ein Heilsgeschehen."¹²

Diese Rückerinnerung daran, dass die biblischen Texte nicht davon sprechen, was der Mensch tun muss, um den zürnenden Gott gnädig zu stimmen, sondern davon, dass Gott selbst aus Liebe alles tut, um den gottfernen, unheiligen Menschen in seine heiligende Gegenwart zu bringen, ist auch für die neutestamentlichen Fragestellungen zum Thema "Sühne und Versöhnung" von ganz entscheidender Bedeutung.

2. Das kultische Sühnegeschehen der nachexilischen Zeit als Heilsgeschehen:

Die inneralttestamentliche Entwicklung des Sühnegedankens und sein Verhältnis zu anderen Sühneriten im Alten Orient kann im Rahmen dieser Arbeit nicht dargestellt werden. Diese Aspekte sind in Janowskis Studie in vorzüglicher Weise erfasst, sodass eine Erörterung hier nur der Versuch einer Wiederholung sein könnte.

Es ist jedoch festzuhalten, dass man nicht einfach von dem "alttestamentlichen Sühnegedanken" sprechen kann, sondern dass dieser im Laufe der Jahrhunderte abgewandelt wurde und in der nachexilischen Zeit gegenüber der vorexilischen Zeit an Bedeutung gewann.

Auch wenn man nur die Hauptlinien dieser Entwicklung betrachtet, muss man also zwischen der Zeit vor und nach dem Exil und zwischen ausserkultischer und kultischer Sühne unterscheiden.

Hier soll nur die kultische Sühne der nachexilischen Zeit Gegenstand der Betrachtung sein, v.a. die Denkstrukturen, die ihr zugrunde liegen:

Das Fundament der Sühne als Heilsgeschehen ist ihre Einbettung in die Geschichte des Volkes Israel mit Jahwe, der sich als heiliger Gott am Sinai seinem Volk offenbart hat und sich im Sühnegeschehen je und je neu als der offenbart, der das in Sünde und Unheil verstrickte Volk aus der Gottferne in seine Gegenwart ruft und die Möglichkeit des Lebens vor ihm selbst aus Gnade eröffnet.

B. Janowski betont in seiner Studie die Bedeutung des Exils als Krisenzeit, in der angesichts der Katastrophe von nie gekanntem Ausmass (Zerstörung des Tempels und des Staats) die Gottesbeziehung nicht abgebrochen, sondern intensiviert wurde:

"Es ist drum ein theologiegeschichtlich bedeutsamer Durchbruch, dass sich Israel gerade hier, in der Nacht des Exils, ein grundlegend neuer Zugang zur Geschichte seines Glaubens und dem in ihr offenbar gewordenen Gott erschloss. In einzigartiger Neubesinnung auf diese Offenbarungsgeschichte und in umfassender Vergegenwärtigung der Einzelheiten des einst in Jerusalem wieder auszuübenden Kultes gelang es dem priesterlichen Verfasser (kreis), Israel in hoffnungsloser Zeit der tröstlichen Nähe seines Gottes zu vergewissern." ¹³

Hier zeigt sich schon, dass die geschichtliche Entstehungssituation der priesterschriftlichen Kultkonzeption ein vom Menschen angestregtes Bemühen, Gott versöhnlich zu stimmen, ausschloss. Sühne, Ausweg aus der Gottferne, dem Zweifel an Gottes Gegenwart in dieser Katastrophe, konnte das Volk sich nicht selbst schaffen, sondern wurde ihm von Jahwe geschenkt. Im Zusammenbruch erkannten sie aufs Neue ihr Angewiesensein auf Gottes gnädige Zuwendung, die ihnen "völlige Erneuerung aus der totalen Korruption" ^{14/1} schenkte. Dies geschah durch die im Kult institutionalisierten Opfer, denen allen nun Sühnewirkung zugeschrieben wurde. In ganz besonderer Weise aber konzentrierte sich die Begegnung mit Gott auf den Grossen Versöhnungstag, den Jom Kippur, der es ermöglichte, dass der Hohepriester das Allerheiligste betritt. Im Allerheiligsten, das der Hohepriester nur einmal im Jahr betreten darf, sprengt er das Blut des Sühnopfers an den Ort der Gottespräsenz, die Kapporät. "Mit dem Blutritus an der ^{לִפְנֵי} wird dem in tiefste Schuld verstrickten exilisch-nachexilischen Israel am grossen Versöhnungstag die mit dem Sinaigeschehen (Ex 24,15bff.) inaugurierte Wirklichkeit der Selbstoffenbarung Gottes an den Menschen und damit die tröstliche Nähe der göttlichen Gegenwart wieder gewährt" ^{14/2}

Was im Kult immer wieder als Sühnung vollzogen wird, darf also nicht isoliert - unter Absehung von der Geschichte Gottes mit seinem Volk, die er selbst am Sinai eröffnete - betrachtet werden: "Die Einmaligkeit des Sinaiereignisses als des bleibenden Grundes der Begegnung Gott - Mensch/Israel ermöglicht nach P das Stetige des Kultes." ¹⁵ Die im Kult durch Jahwe geschenkte Begegnung mit ihm, dem Heiligen, Fernen, der hier nahe kommt, um sein Volk zu heiligen, ist also nur möglich aufgrund der am Sinai einst einmaligen, die Dauer seiner Gegenwart bei seinem Volk begründenden Begegnens und Heilstiftens Jahwes. ¹⁶

Die Hinordnung der Sühne auf die Gottesgemeinschaft in einem neuen, geheiligten Leben ist für das Sühnegeschehen in dreierlei Hinsicht entscheidend:

1. Sie eröffnet eine neue Perspektive im Blick auf die Grundsituation des Menschen, dem Gott durch die Sühne seine Gemeinschaft schenkt: Der tiefsten Erfassung der Sühne als Heilsgeschehen entspricht die "tiefste Sündenauffassung"(Gese), durch die in der Priesterschrift die Gottferne des Menschen erkannt wird.
2. In engem Zusammenhang damit steht die Tatsache, dass nur das Todesgericht, das in der Sühne über das Sühnopfer und damit über den Menschen ergeht, die Begegnung des heiligen Gottes mit dem unheiligen Menschen ermöglichen kann.
3. Die Begegnung mit dem heiligen, lebendigen Gott führt aus dem Tod in ein neues, geheiligtes, Gott geweihtes Leben.

Unter diesen drei Aspekten soll nun das Sühnegeschehn betrachtet werden:

Zu 1.: Die Grundsituation des Menschen in der Gottferne:

Die Ausweglosigkeit des Sünde-Unheilzusammenhanges

H. Gese macht auf die Verwurzelung der neuen Einsicht in die Gottesferne und Todverfallenheit des Menschen in der priesterschriftlichen theologischen Sensibilität für und Rückbesinnung auf den Kult als Offenbarung Gottes aufmerksam: "...So führt dieses letzte und höchste Kultverständnis Israels, das Gottesdienst als Gottesgemeinschaft im vollen Sinn, als Partizipation an Gottes Doxa versteht, die das "Begegnungszelt", die "Wohnung" Gottes erfüllt (Ex 40,34); zur tiefsten Sündenauffassung: Der Mensch als solcher, in seiner Gottferne, ist angesichts der Offenbarung der göttlichen Doxa dem Tod verfallen. Aber Gott eröffnet einen Weg zu sich hin in der zeichenhaften Sühne, die sich in dem von ihm offenbarten Kult vollzieht."¹⁷

Wird also Gott als der erkannt, der im Kult die Möglichkeit bietet, ihm zu nahen, so wird gleichzeitig erkannt, dass dies nur geschehen kann, wenn Gott in diesem Kult Sühne schafft. Die Sühne wird so zum Grundgehalt des Kultes. Sie ist nicht ein Entlastungsmechanismus für Einzelsünden, sondern die Stiftung von Gemeinschaft mit Gott, der Ausweg aus der Gottferne. Die Gottferne ist nur durch den Tod überwindbar, denn der Mensch hat sich durch sein sündiges Tun ins Unheil gestürzt, aus dem er sich nicht selbst befreien kann.

Sühne erbittet also der Mensch, der 'am Ende' ist, der sich mit dem Tod konfrontiert sieht. " Es gehört zu den Grunderfahrungen eines Menschen, dass er einer Situation begegnen kann, in der er sein Leben verwirkt hat. Er sieht, dass er zum Totschläger oder sogar zum Mörder geworden ist oder, wenn nicht in rechtlicher Hinsicht, dass er in moralischer oder religiöser oder in einer anderen Hinsicht den Tod "verdient" hat. Er steht in einem irreparablen Unheilsgeschehen, irreparabel, weil es die Grenze seiner Existenz mit einschliesst, er steht in der Situation, wo nichts wiedergutmacht werden kann."¹⁸

Diese von Gese beschriebene Ausweglosigkeit und Hoffnungslosigkeit kann ein ganzes Volk betreffen, das schuldig geworden ist und "nicht mehr bergen, Leben tragen"¹⁹ kann. Durch Krieg oder andere Verschuldungen, kann ein Prozess in Gang gesetzt sein, in dessen Verlauf sich das Unheil als eine Art Sphäre ausbreitet und ein ganzes Gemeinschaftswesen zerstört. Der Mensch selbst ist nicht fähig, dieses Unheil aufzuhalten oder einzudämmen; er geht auf den Tod zu ohne Aussicht auf Erneuerung und Leben. Es gibt keinen Ausgleich.

"Sühne heisst nicht, Sünden, Verfehlungen, die reparabel sind, vergeben.

Da sehe der Mensch selbst zu; Wiedergutmachung leisten, wo dies möglich ist, ist eine Selbstverständlichkeit. Sühnen heisst nicht versöhnlich stimmen, heisst nicht vergeben sein lassen, was wiedergutmacht werden kann. Gesühnt werden heisst, dem verdienten Tod entrissen werden."²⁰

Bei der Sühne geht es deshalb nicht darum, Strafe abzuwenden. Sie ist von Gott eingerichtet, um dem Menschen, der mit seiner ganzen Person in einem unheilvollen Zusammenhang steht, herauszureissen und in den heilvollen Zusammenhang der Gottesgemeinschaft zu stellen. Ihr Ziel ist positiv. Durch sie wird der Sünde-Unheilszusammenhang unterbrochen und verhindert, dass die Sünde als Unheil auf den Menschen zurückfällt.²¹

Dies ist nur möglich durch ein Auf-sich-nehmen der unvermeidbaren Folge des Sünde-Unheilszusammenhangs, des Todes. Der Tun-Ergehenszusammenhang kommt also bis zu seinem Ende zur Auswirkung, aber der verdiente Tod als Folge der Schuld wird stellvertretend von einem Lebensersatz übernommen.

Gott leitet den Sünde-Unheilszusammenhang um auf ein Opfertier. Er lässt ihn zu seinem Ende kommen, aber nicht am Sünder, der sonst im Unheil enden müsste, sondern am Sühnopfer, das durch eine besondere Identifikation mit dem Sünder verbunden ist.



Der durch den Sünde-Unheilzusammenhang und die Gottferne in seiner gesamten Existenz definierte und identifizierbare Mensch darf sich - dank gnädiger göttlicher Anordnung - durch Handaufstimmung (Konsekration) mit einem Sühnopfertier identifizieren. Janowski hat in diesem Zusammenhang besonders nachdrücklich darauf hingewiesen, dass beim Handaufstemmen nicht die Sünde als Last auf das Sühnopfer übertragen, sondern der Sünder in seiner ganzen Existenz in das Sühnopfer einbeschlossen wird. "Handaufstimmung im Kontext der Opferdarbringung" bedeutet also "Identifizierung des Opferherrn mit seinem Opfertier, eine Identifizierung im Sinne einer delegierenden Sukzession, eben eine Stellvertretung... und keine Abladung von blossem 'Sündenstoff'".²² Dass eine "Subjektübertragung" und nicht nur eine "Objektabladung" (der materia peccans) stattfindet, erschliesst sich durch den Vergleich mit anderen Handaufstimmungsgesten im Alten Testament, z.B. dem symbolischen Rechtsakt der Amtseinsetzung Josuas als Nachfolger Moses (Num 27,18.23; Dt 34,9). Auch da findet eine "delegierende Sukzession" bzw "Subjektübertragung" statt, in der Mose seine Autorität auf seinen Nachfolger überträgt.²³

Bei der Handaufstimmung - einem Gestus der Identifizierung bzw Identitätsübertragung - tritt also der 'Lebensersatz' nicht neben den Opferherrn, sondern der Opferherr ist durch inkludierende Stellvertretung in den Tod des Opfertieres eingeschlossen, stirbt symbolisch dessen Tod mit.

Das Sühnopfertier geht nicht unabhängig oder losgelöst von, neben dem Opferherrn in den Tod, sondern dieser gibt seine ganze Person, die durch Schuldverstrickung als verwirktes Leben gekennzeichnet ist, in dieses Tier hinein, indem er in diesem Konsekrationsakt seine Identität auf das Opfertier überträgt. Er ist also mit dem Tier identifiziert: 'Dies Sühnopfer - das stirbt - bin ich.'²⁴

Was bedeutet nun diese "Subjektübertragung" durch "einschliessende Stellvertretung" bei der Handaufstimmung (semikā) für das nachfolgende Todesgericht? "Der Sühnevorgang darf nicht vorgestellt werden als Sündenabladung mit darauffolgender Straftötung des Sündenträgers, des Opfertieres. Hier würde nur eine ausschliessende Stellvertretung stattfinden; vielmehr geschieht in der kultischen Sühne in der Lebenshingabe des Opfertieres eine den Opferer einschliessende Stellvertretung."²⁵ Die folgende Erklärung des Blutritus kann nur auf der Grundlage dessen verstanden werden, dass Subjektübertragung, nicht Objektabladung, einschliessende, nicht ausschliessende Stellvertretung, Heilsgeschehen, nicht Straftat gemeint ist, wenn das Alte Testament von Sühne spricht.

Zu 2.: Gott führt in der Sühne den gottfernen Menschen durch den Tod hindurch in seine Gegenwart:

Der Tod des Sühnopfers als zeichenhafte Lebenshingabe des mit ihm identifizierten sündigen Menschen an Gott

Wie die bisherigen Ausführungen zeigten, dient die Sühne nicht der Abwälzung einer objektiv feststellbaren, vom Menschen trennbaren Sündenlast, sondern der Hineinnahme des ganzen Menschen in Gottes Heilshandeln, das aus dem Unheil ins Heil führt. Gott schafft durch die Sünde, was nicht menschenmöglich ist. Er schafft eine Trennung des Sünders von der Sünde, die ihn als Macht bestimmt, durchdringt, zerfrisst, von Gott trennt, seine Existenz als "depraviertes Sein,.... in das der Mensch gerät ohne wissentliches Tun"²⁶ oder durch absichtliche Verschuldung, charakterisiert.

Diese Macht der Sünde kann nur Gott selbst brechen, durch den Tod. Doch er will den Sünder nicht töten. Durch die Identifikation mit dem Sühnopfertier kann der Sünder von seiner Sünde getrennt werden, ohne in der Gottesferne und im schrecklichen Tod sterben zu müssen. Der Tod trifft ihn nicht als Konsequenz der Sünde, als endgültiger Sieg der Sündenmacht über ihn, als Zerfressenwerden von dem das ganze Sein zerstörenden 'Gift', das sein Leben durchsetzt. In der Sühne siegt nicht die Sünde über den Menschen, sondern Gott über die Sünde, indem er sie tötet und den Menschen erst richtig ins Leben führt.

Dies wird möglich durch den Blutritus, der auf den Handaufstimmungsgestus folgt und dessen Bedeutung erst eigentlich zur vollen Geltung bringt.

Hier soll nur der Blutritus, wie er für den grossen Versöhnungstag vorgeschrieben ist, betrachtet werden. Grundlegend für das Verständnis des Zusammenhangs zwischen zeichenhafter Hingabe des im Opfertier eingeschlossenen Opferherrn und der Subjektübertragung ist jedoch die Bedeutung des Blutes für diesen Akt zeichenhaft (für den Menschen) - realer (für das Opfertier) Weihe des Lebens an Gott:

Das Blut ist den Israeliten ausschliesslich zur Sühne von Jahwe gegeben.

Lev 17, 11 macht dies deutlich: "Denn des Leibes Leben ist im Blut..."

Gese übersetzt diese Stelle so: "Die nāpās (das Leben des Individuums, die Seele) des Fleisches (des animalischen körperlichen Wesens) ist im Blut.

Ich(Gott) gebe es euch auf/für den Altar, um für eure nēpasot (euer individuelles Leben, eure Seele) zu sühnen; denn das Blut süht durch die nāpās"²⁷.

Diese erläuternde Übersetzung führt schon auf das Verständnis der Anweisungen für den Blutritus am grossen Versöhnungstag hin, die Janowski so erklärt:

"Mit der Gabe des für die Entsühnung Israels, seiner/s kultischen Repräsentanten und des einzelnen bestimmten Blutes wird das im Blut enthaltene Leben die Basis des kultischen Sühnegeschehens. Weil der Opferherr durch das Aufstemmen seiner Hand auf das Opfertier in dessen Tod hineingenommen wird, an diesem Tod teilhat, indem er sich durch die Handaufstimmung mit dem Tier identifiziert, geht es in der Lebenshingabe des Sündopfertieres nicht um ein fremdes Todesgeschick, sondern um den eigenen, vom Opfertier stellvertretend übernommenen Tod des Opferherrn.... Erst die Gabe des im Blut enthaltenen Lebens ermöglicht die im stellvertretenden Tod des Opfertieres zeichenhaft-real sich vollziehende Auslösung des verwirkten menschlichen Lebens..."²⁸

So eng hängen also Subjektübertragung und Weihe des Lebens an Gott zusammen. Nur weil Gott selbst das Blut zu diesem heiligen und heilvollen Zweck sozusagen 'reserviert' hat, kann ein Opfertier durch seine "Bluthingabe" seinen Opferherrn aufgrund der in der Handaufstimmung vollzogenen "delegierenden Sukzession" im Tod einschliessen. Nur so kann die "Bluthingabe" des Opfertieres "Lebenshingabe" des Opferherrn sein.²⁹

Hier ist von Gott her entschieden, dass Sühne ein Heilsgeschehen, kein Strafakt und auch keine "Selbsterlösung des Menschen" und kein "zäher, knifflischer, entsagungsvoller, verzweifelter Versuch des Menschen, sich das Heil... zu verdienen"³⁰ ist.

Die Tatsache, dass Gott selbst durch die Gabe des Blutes als Sühnemittel die Sühne zum Heil des Menschen stiftet, schliesst alle Anschauungen, Sühne sei der Versuch des Menschen, Gott versöhnlich zu stimmen, eindeutig aus:

"Nach der Perspektive der Priesterschrift beruht deshalb das kultische Sühnegeschehen nicht auf der Logik eines do ut des ("Ich (der Mensch) gebe, damit du (Gott) gibst"), sondern auf dem Gedanken eines do quia dedisti ("Ich gebe, weil du gegeben hat"): Der Mensch (Laie/Priester) kann den Sühneritus vollziehen, weil Gott ihm dafür das tierische Opferblut als Sühnemittel gegeben hat. So ist der Mensch noch - und gerade - im Akt des Gebens (d.h. im Vollzug von Schlachtung und Blutritus) ein Beschenkter, weil der Empfänger der göttlichen Vor-Gabe des Sühnemittels Blut."³¹

Der Mensch empfängt so eigentlich den Tod als positive Möglichkeit, zu Gott zu gelangen. Durch das Sprengen des Blutes an den Altar, das im Folgenden abschliessend untersucht werden soll, kommt der Mensch, im Blut des Opfers in Kontakt, in Gemeinschaft mit Gott. Gese zeigt anhand einer anderen Blutzereemonie, dass an den Altar gesprengtes Blut " zu einer letzten Bindung Gott- Israel" führt, dh: "Mit der näpäs-"Substanz"des Blutes kann also eine Weihe an das Heilige erfolgen, ein inkorporierender, bleibender Lebenskontakt."³²

Zu 3.: Gott heiligt in der Sühne den Menschen, der sein Leben ihm geweiht hat und lässt ihn in seiner Gemeinschaft bleiben:

Die Bluthingabe des Opfertieres als Lebenshingabe des Opferherrn führt in die heilvolle Gemeinschaft mit Gott, der über der Kapporät gegenwärtig ist, um den Menschen in das Heilige einzuverleiben

Da das Opfertier sich nicht an das Nichts hingibt, sondern im Zusammenhang des von Gott gesetzten Kultes stirbt und sein Blut an die Kapporät im Allerheiligsten, dem von Gott ausgewiesenen Ort seiner heilsamen Gegenwart gesprengt wird, kommt das Tier und dadurch der Opferherr in "bleibenden Lebenskontakt" mit Gott. Der Mensch wird so in den heilvollen Zusammenhang der Gemeinschaft mit Gott gebracht, nicht nur aus dem Sünde-Unheil- bzw Tun-Ergehen-zusammenhang gerissen, sondern in einen neuen Hingabe-Angenommenwerden oder Tod-Lebenzusammenhang eingefügt.

Nicht nur Schuld ist abgeladen oder gar Strafe für Schuld abgewendet, indem ein Ersatz die Strafe auf sich nimmt, sondern dem unter der Schuldverstrickung und Todverfallenheit in der Gottferne leidenden Menschen wird von Gott ein Ausweg aus Gottferne, Leiden und Not bereitgestellt, der Weg zu ihm selbst, ins Heil.

Der Mensch soll Gott entsprechen: "Ziel des Kultes in nachexilischer Zeit ist der Zugang zu Gott. Die Gottesgemeinschaft Israels, die Verbindung Jahwe-Israel, der Ursinn der alttestamentlichen Offenbarung soll im priesterschriftlichen Kult zeichenhaft Erfüllung finden, nachdem schon vorher Israel als Priestertum, als heiliges Volk, verstanden worden war (Ex 19,6 D): Das heisst aber, dass Israel an der Gottesspäre der Heiligkeit Anteil gewinnen soll: "Ihr sollt heilig sein, denn ich, JHWH, euer Gott, bin heilig" (z.B. Lev 19,2). Dieser Sicht voller Gottesgemeinschaft entspricht ebenso entschieden, dass der Mensch nur vor Gott treten kann als der dem Tod Verfallene. Die Begegnung mit dem Heiligen vernichtet das Unheilige."³³

Folgende Merkmale charakterisieren also die kultische Sühne als Heilsgeschehen:

1. Jahwe ist der Stifter und Gewährer, nicht der Empfänger der Sühne.³⁴
2. Israel ist der Empfänger der Sühne.
3. Die von Gott gewirkte, dem Menschen gewährte kultische Sühne führt den Menschen (den Israeliten) aus der Gottferne und Unheilsverstrickung in Gottes Gegenwart.
4. Der Ausweg aus der Gottferne in die Gottesgegenwart führt durch das Todesgericht hindurch.
5. Das Todesgericht ergeht über einen Lebensersatz, in dessen Bluthingabe die Lebenshingabe des Sünders zeichenhaft-real abgebildet ist.
6. Durch die Hingabe des Blutes an die Kapporät, den Ort der Gegenwart Gottes, wird die Sünde vergeben und neues Sein in 'bleibendem Lebenskontakt' mit Gott geschenkt.³⁵
7. Das Ziel der Sühne ist die immer neue Wiederaufrichtung der am Sinai eröffneten Gemeinschaft Jahwes, des heiligen Gottes, mit seinem sündigen Bundesvolk Israel.

Zusammenfassend kann man formulieren:

IN DER KULTISCHEN SÜHNE ERÖFFNET GOTT EINEN AUSWEG AUS DER GOTTFERNE DURCH DAS TODESGERICHT IN SEINE GEGENWART.

Durch die oben aufgezählten positiven Merkmale der kultischen Sühne ergeben sich aber auch deren 'negative' Aspekte:

1. Jahwe gewährt nur Israel Sühne, nicht aber der ganzen Welt.³⁶
2. Jahwe gewährt Israel nur Sühne für unabsichtlich begangene Sünden, nicht aber für Sünden 'mit erhobener Hnad'.³⁷
3. Die kultische Sühne muss stets wiederholt werden.³⁸
4. Die kultische Sühne geschieht durch Vermittlung eines Priesters, also unter "Mitbeteiligung des Menschen".³⁹
5. Die kultische Sühnehandlung ist ein zeichenhaftes Geschehen.⁴⁰

Der oben formulierte Satz, dass Gott durch die kultische Sühne einen Weg zu sich eröffne, muss deshalb konkretisiert werden:

1. Jahwe, der Gott Israels, eröffnet ausschliesslich für sein erwähltes Bundesvolk die Möglichkeit der kultischen Sühne. Nur die Verheissungen für die messianische Zeit fassen eine universale Sühne, auch für die Heidenvölker und für zum Kult nicht Zugelassene in den Blick.

2. Die endgültige Vernichtung der Sündenmacht und die Befreiung aller Menschen aus der Versklavung unter die Sünde, die sie daran hindert, Gott die Ehre zu geben und ihm als seine Geschöpfe zu entsprechen, steht noch als Verheissung aus, wird aber schon im AT am Grossen Versöhnungstag anfangsweise erfahren.
3. Die von Gott verheissene Heilszeit ist noch nicht angebrochen ; es gibt nur jährlich den Grossen Versöhnungstag, den Gott nach seinem Wohlgefallen dazu bestimmt hat, "Heilszeit" jetzt schon zu antizipieren. Jedoch ist die Zeit des grössten Wohlgefallens Gottes, der eschatologische Versöhnungstag, noch Hoffnungs- und Zukunftsgut.
4. Der sündige Mensch kann vor Gott nicht bestehen; er muss vor Gottes Heiligkeit vergehen.
5. Im AT steht die Sühne immer unter dem Vorbehalt des "als ob". Der Sühnekult findet statt, "als ob" auf der Kapporät wirklich Gott anwesend sei. Das Opfertier stirbt "als ob" es der Sünder wäre. Der Sünder ist versöhnt "als ob" er selbst gestorben wäre. Die Bluthingabe des Opfertieres wird angesehen "als ob" es die Weihe des Lebens des Opferherrn an Gott wäre. Jedoch wird die kultische Handlung von Gott so angesehen und hat deshalb vor ihm und von ihm Gültigkeit. Im NT dagegen ist Gott wirklich in Christus gegenwärtig, Christus wird Mensch, stirbt und wird auferweckt und wir mit ihm. Universal und eschatologisch handelt Gott in Christus, eröffnet das Heil und öffnet den Menschen für das Heil.

Im Anlehnung an die Ausführungen auf S 54 könnte man formulieren:⁴¹

1. Konsekration: Das Einbezogensein des Opferherrn in den Tod des Opfertieres, das für ihn stirbt, symbolisiert das Mitsterben des Opferherrn im Tod des Tiers. Von der Zusage Gottes im Gesetz her ist dieses Einbezogensein vor ihm gültig und darf der Israelit gewiss sein, dass seine unabsichtlich begangenen Sünden durch die vom Priester gemäss den Vorschriften vollzogenen Ritus der Handaufstimmung durch den Tod des Tieres gerichtet sind.
2. Inkorporation: Die (geglaubte) Gegenwart Gottes auf der (gedachten) Kapporät symbolisiert die Wirklichkeit der Versöhnung des einzelnen Israeliten. Von der Zusage Gottes im Gesetz her darf der Israelit gewiss sein, dass durch die Bluthingabe des Opfertieres an die Kapporät (Blutbesprengungsritus) sein Leben nun Gott geweiht ist, dass er aus dem Todesgericht zu Gott gekommen ist.
3. Das räumliche Nahesein Gottes auf der Kapporät symbolisiert, dass Gott in seinem Bundesvolk nahe ist, aber der Heilige bleibt. Das zeitliche Nahesein Gottes am Grossen Versöhnungstag erweckt Hoffnung auf sein endgültiges, bleibendes Nahesein für alle. Von der Verheissung dieses endgültigen Naheseins her erwartet Israel den eschatologischen Versöhnungstag.

IV. DIE ANSTÖSSIGKEIT DER PAULINISCHEN VERSÖHNUNGSBOTSCHAFT

Die paulinische Versöhnungsbotschaft erweist sich in dreifacher Hinsicht als "anstössig". Sie ist provozierend neu gegenüber der alttestamentlichen Sühne, gegenüber dem heutigen Sprachgebrauch von Versöhnung und Opfer und gegenüber den anderen neutestamentlichen Deutungen des Heilsgeschehens.

Wie in den genannten Bereichen jeweils Kontinuität und Kontrast gewertet werden sollen, wird an verschiedenen theologischen Entwürfen diskutiert:

Einleitung¹

S 108 - 110

1. Die paulinische Versöhnungsbotschaft und die kultische Sühne im Alten Testament

S 111 - 116

I. Dalferth: Die soteriologische Relevanz der Kategorie des Opfers

Ist die Gewichtung von Konsekration und Inkorporation im AT und NT gleich oder liegt hier eine "Wende" vor?

2. Die paulinische Versöhnungsbotschaft und der heutige Sprachgebrauch:

S 117 - 126

E. Jüngel: Das Opfer Jesu Christi als Sacramentum et Exemplum

M. Barth : Was Christ's Death A Sacrifice?

G. Sauter: Versöhnung und Vergebung

Ist die Gewichtung von Zuspruch und Anspruch der Versöhnung im biblischen Zeugnis gleich wie im Alltag oder liegt hier eine "heilsame Wende" vor?

3. Die paulinische Versöhnungsbotschaft und die gesamte neutestamentliche Verkündigung

S 127 - 135

E. Käsemann : Erwägungen zum Stichwort "Versöhnungslehre im Neuen Testament"

R.P. Martin : Reconciliation

M. Hengel

P. Stuhlmacher

Gibt es im NT ein Gleichgewicht aller Deutungen des Heilsgeschehens?

Zusammenfassung zu Teil IV

S 136

Teil IV lässt sich mit den Worten von Fr. Lang so zusammenfassen:

"Hat der Dienst des alten Bundes die Herrschaft der Sünde und des Todes nicht brechen können, weil das Gesetz nur fordern, aber die Kraft zur Erfüllung des Willens Gottes nicht geben kann, so verkündet der Dienst des neuen Bundes die Versöhnung mit Gott aufgrund der Heilstat Gottes in Christus und verbürgt damit Heil und neues Leben für die Glaubenden."²(Fr. Lang)

Im Anschluss an die thesenartige Zusammenfassung zur kultischen Sühne im Alten Testament lassen sich für die Versöhnung in Christus folgende Thesen formulieren, die sowohl Gemeinsamkeiten als auch Kontraste andeuten:

1. Gott in Christus gewährt der ganzen Welt Versöhnung.³
 2. Gott in Christus gewährt der ganzen Welt Vergebung für alle Sünden.⁴
 3. Gott versöhnt in Christus ein für allemal die Welt mit sich.⁵
 4. Gott versöhnt in Christus die Welt mit sich ohne Vermittlung eines Priesters.⁶
 5. Es wird nicht nur zeichenhaft Sühne bedeutet, sondern sie wird bewirkt.⁷
 6. Im Kreuzestod Jesu Christi kommt Gott selbst in die tiefste Gottferne, gibt sich in den Tod hin und lässt so das Heil anbrechen.
 7. Durch sein schöpferisches Wort von der Versöhnung wirkt Gott, dass der Mensch sich versöhnen lässt.
 8. Durch seinen schöpferischen Geist wirkt Gott, dass der Mensch nicht mehr am Alten hängt, sondern der Neuschöpfung entspricht in der Gewissheit, dass das angebrochene Heilswirken die Vollendung des Heils für die ganze Schöpfung verbürgt.
 9. Durch die Taufe wird dem Menschen zugetragen, was durch den Opfertod Christi bewirkt ist - neues Leben im Frieden mit Gott, in der Hingabe an Gott, dem sich der Mensch verdankt.
 10. Durch das eine Sühnopfer, Jesus Christus, sind die kultischen Sühnopfer des Alten Testaments abgelöst und überboten und die Welt mit Gott versöhnt.
 11. Bis zur Vollendung der Versöhnung repräsentiert die Gemeinde in der alten Welt Gottes neue Schöpfung, indem sie ihn ehrt, dh. ihn zu seinem Recht kommen lässt, indem sie ihr Leben ihm weiht.
 12. Das Ziel der Versöhnung in Christus ist die im Wirken und Leiden Jesu Christi als messianischem Versöhner zeichenhaft verwirklichte, in seinem Kreuzestod ein für allemal besiegelte, in der Gemeinschaft mit dem sich neu offenbarenden Auferstandenen als Indienstnahme erfahrene, durch Gottes Wort und Geist verbürgte Gemeinschaft des heiligen Gottes mit unheiligen Menschen, des Schöpfers mit seiner gesamten Schöpfung.⁸
- Das Ziel der Versöhnung ist der endgültige Sieg des göttlichen Lebens über den Tod, dessen Macht seit dem Tod und der Auferstehung Christi gebrochen ist, und so die volle Gemeinschaft mit seinen Geschöpfen, die jetzt schon seine Nähe in Leiden und Tod erfahren als von der Macht der Sünde und des Todes befreiende und unter die Herrschaft Christi stellende Macht der Liebe. Diese Macht der Neuschöpfung und Gerechtigkeit gestaltet die Schöpfung neu, so dass Gott an ihr zu seinem Recht kommt und sie nicht an der Spannung zwischen alt und neu zerbricht.

In Anlehnung an die zusammenfassende These zur kultischen Sühne kann man die Versöhnung in Christus so charakterisieren:

IN DER VERSÖHNUNG IN CHRISTUS NIMMT GOTT SELBST DEN WEG IN DIE GOTTFERNE UND DAS TODESGERICHT AUF SICH; ÜBERWINDET DEN TOD UND ÖFFNET SO SEINE SCHÖPFUNG FÜR SEINE GEGENWART; SEIN HEIL.

In den obigen Thesen wurde einiges vorweggenommen, was erst im Folgenden näher expliziert werden kann, aber in der Exegese und den Bemerkungen zu den Schwerpunkten der Soteriologie des Paulus schon angeklungen ist.

Eine etwas schematischere Darstellung soll das Obige nochmals verdeutlichen:⁹

In der kultischen Sühne
ist dem schuldigen Israel
immer wieder
ein Ausweg
aus der Gottesferne
in Gottes Doxa
gewiesen worden
- Das Unheilige kommt
zum Heiligen -

Dieser Ausweg führt
durch das Todesgericht,
bei dem die Bluthingabe
des Sühnopfers
die Lebenshingabe
des Sünders (Israel)
symbolisch-real
bedeutet bzw. einschliesst

Dieses Eingeschlossensein gilt
aufgr. der gnädigen Anweisungen
Jahwes und nur der Priester kann
dem Sünder die Versöhnung mit-
teilen, die symbolisiert ist,
denn nur er hat Zugang zur
(zeichenhaften) Nähe Gottes

In der Versöhnung in Christus
ist Gottes Doxa
ein für allemal
als Einbruch
in die Gottesferne (Tod, Elend,
Schmerz, Leid, Sünde) der Welt
gekommen
- Der Heilige kommt
ins Unheilige -

Dieser Einbruch führt
durch das Todesgericht,
bei dem die Bluthingabe
des Sühnopfers
die Lebenshingabe
des Sünders (alle Welt)
real und effektiv
bewirkt bzw. einschliesst

Dieses Eingeschlossensein gilt
aufgr. des gnädigen Handelns Gottes
in Jesus Christus, in dem er selbst
dem todverfallenen Menschen nahe-
kommt und ihm in der Taufe mitteilt
und in der Verkündigung zueignet, dass
ihn als Gottes versöhntes, gerecht-
gemachtes Geschöpf nichts mehr von
Gott trennen kann und dass er dies
glauben darf.

Die Quintessenz dieser - sicherlich verkürzten und nur einige Aspekte beachtenden-Gegenüberstellung und Parallelisierung könnte man auch in zwei Sätzen zu fassen versuchen:

Im Alten Testament wird ein Übergang vom Tod zum Leben bedeutet.

Im Neuen Testament wird der Übergang vom Tod zum Leben bewirkt.

Schon das Zusammenspiel von Parallelität und Kontrastierung verweist auf die Schwierigkeit, hier Kontinuität und Diskontinuität zwischen Altem und Neuem Testament in angemessener Weise zu beachten und für das Verständnis der paulinischen Soteriologie, aber auch für die Bedeutung des Sühnopfers Christi heute fruchtbar zu machen.

Einerseits besteht die Gefahr, die Kontinuität zu stark zu betonen und dabei die spezifisch paulinischen Anliegen zu übersehen. Andererseits wäre eine Überbewertung der Diskontinuität oder gar eine völlige Leugnung der Kontinuität verhängnisvoll. Das Sühnopfer Jesu Christi ist weder die direkte Fortsetzung der kultischen Sühnopfer im Tempel noch ein von diesen völlig unabhängiges, in sich verständliches Heilsgeschehen. Was es auszeichnet ist die einmalige Vollendung und Überbietung der kultischen Sühne und die Mitteilung des Heils an die im Unheil verlorene Welt.¹⁰

Es wurde schon deutlich, dass das Urchristentum, auch vor und nach Paulus diesen Einbruch des Heils als Gottes Werk interpretierte und dabei das Opfer Christi in den Kategorien deutete, die ihm vom kultischen Sühnopfer her vertraut waren. Gerade diese Interpretation, dass das Opfer Christi die Sühne für die Welt bedeute, stand ganz im Zeichen der Kontinuität mit der Geschichte Gottes mit seinem Volk, in der er immer wieder Heil gestiftet hatte. Doch genau hier vollzog sich auch der entscheidende Bruch, weil durch dies eine Opfer der Kult überflüssig gemacht wurde. In Christi Tod und Auferweckung hatte Gott Heil gewirkt und die Heilszeit anbrechen lassen.

Nun stellt sich die Frage, inwieweit dieser Einbruch des Heils, diese Neuschöpfung und Versöhnung der Welt mit Gott in den 'alten' Sprachmustern noch wirkkräftig ausgesagt werden können und wo Paulus sie durchbricht.

Anhand der 'dogmatischen Erwägungen' I. Dalferths lässt sich die Problematik dieser Fragestellung aufzeigen. Er versucht, die oben dargestellten¹¹ Hauptmerkmale der kultischen Sühnopfer am grossen Versöhnungstag, nämlich Konsekration (Subjektübertragung, inkludierende Stellvertretung), Todesgericht und Lebenshingabe, Inkorporation in das Heilige, auf den Opfertod Christi zu übertragen und gleichzeitig das charakteristisch Neue zu zeigen.

1. Die paulinische Versöhnungsbotschaft und die kultische Sühne im Alten Testament:

I. Dalferth ist es ein Anliegen, bei der Interpretation des Sühnetodes Christi am Kreuz sowohl das "Solus Christus" als auch das "Sola fide" zu betonen. Dieses Anliegen führt m.E. jedoch zu einem Widerspruch in Dalferths Interpretation. ¹²

Einerseits spricht Dalferth vom "Heilsgeschehen des Kreuzes", andererseits davon, dass "ohne Glaube das Kreuz kein Heilsgeschehen" ist.

Vergl. S. 119:

a) "Anders als im alttestamentlichen Kult hat Gott die Sühne nicht nur ermöglicht und es dem Menschen überlassen, diese Möglichkeit in Anspruch zu nehmen. Er hat sie ihm zuvorkommend am Kreuz vollzogen und bezieht den Menschen . . . durch die δύναμις des Evangeliums selbst in das "Heilsgeschehen des Kreuzes ein".

Oder S. 120:

b) " . . . vollzieht sich das Inkorporationsgeschehen des Kreuzes vor jeder Identitätsübertragung, insofern Gott selbst Jesus Christus öffentlich als Ort seiner heilsamen Gegenwart hingestellt und uns in der Person Christi proleptisch in seine Gemeinschaft inkorporiert hat . . . Entsprechend ist das mit der Inkorporation erzielte Heil der Gemeinschaft mit Gott im Neuen Testament personal präzisiert als Sein in Christus . . ."

Diese Aussagen stehen dafür, dass das Kreuzesgeschehen an sich Heilsgeschehen ist, da es den Menschen in Christus in Gottes heilsame Gegenwart bringt.

Vergl. dagegen S. 119:

c) ". . . durch die Identitätssübertragung des Glaubens wird Jesu Tod für ihn selbst zum Vollzug unseres durch die Sünde unvermeidlich gewordenen Sündentods und für uns zum Heilsgeschehen durch das wir in den Genuss von Gottes Gerechtigkeit kommen.

Ohne Glaube ist das Kreuz kein Heilsgeschehen . . ."

Demnach ist Christi Sühnetod erst ein Sühnetod und erst als solcher zu erkennen, wenn der Glaube des Menschen dazukommt. Er ist also eine Möglichkeit, die in Anspruch genommen werden kann und dann erst eine Wirklichkeit wird. Zitat a) zeigt aber, dass das Kreuzesgeschehen im Unterschied zur alttestamentlichen Sühne gerade mehr als eine Möglichkeit ist, nämlich eine dem Menschen zuvorkommend vollzogene Sühne, also ein Heilsgeschehen.

Nach b) wird der Mensch in dieses zuvorkommend vollzogene Sühne-Heilsgeschehen in der Person Christi proleptisch eingezogen. Das Heil ist in der Inkorporation erzielt - es muss also nichts mehr (Glaube) dazukommen.

Wird die Spannung zwischen diesem "Solus Christus" und dem "Sola Fide" gelöst durch das "Solus Deus", das beide umgreift? (vergl. S. 121: "sola fide und solus christus kulminierten soteriologisch in solus deus").

Durch dieses "solus Deus" wird Dalferths Intention - alles Heil kommt zu-vorkommend von Gott, der Mensch empfängt es nur - verstärkt. (vergl. S. 121:) " . . . so sind für das Heilsgeschehen des Kreuzes . . . ausschliesslich Gottes proleptisches Handeln in Christus und Gottes uns neue Identität ge-währendes Handeln im Glauben konstitutiv . . ."

Der zweite Problemkreis ist vom ersten nicht abzutrennen:

Dalferth schlägt vor, die von Gese beschriebene Reihenfolge von Konsekration - Tod - Inkorporation, die für den alttestamentlichen Sühneakt massgeblich ist, bei "einer neutestamentlichen Anwendung der Sühnopferkategorie auf den Kreuzestod Jesu" (S. 118) zu verändern, so dass Tod - Inkorporation - Konsekration aufeinander folgen.

M.E. ergibt eine Klärung der Begriffe anhand von Geses Definitionen, dass diese Umkehrung bei der Anwendung der Sühnopferkategorie auf das Neue Testament unnötig ist.

Dalferth scheint diese Problematik erkannt zu haben und weicht m.E. selbst von seinem "Umstellungsprogramm" ab. Hier zeichnet sich dasselbe Problem wie oben ab, nur unter anderen Formulierungen:

Einerseits wird die Konsekration proleptisch von Gott im Heils-Sühneakt vorweggenommen, andererseits muss die Konsekration (Identitätsübertragung) dem Sühneakt erst noch folgen, sonst ist er kein Heilsakt.

Zitat b) spricht davon, dass Gott "uns in der Person Christi proleptisch in seine Gemeinschaft inkorporiert hat" - damit ist doch ausgesagt, dass der Mensch in Christus eingeschlossen, mit ihm durch inkludierende Stellvertretung in seinem Tod verbunden ist, vergl. S. 119, wo der Glaube (dem Kreuzesgeschehen nachfolgende Konsekration) so beschrieben wird:

" . . . nicht ich übertrage meine Identität auf Christus, sondern ich lasse es mir gefallen, dass er sich mit mir identifiziert hat (1. Kor. 1, 30)".

Das Perfekt "identifiziert hat" bezieht sich auf den Kreuzestod Christi und damit wird doch zugegeben, dass die Konsekration (Identifikation) eben nicht erst nach der Inkorporation stattfindet, sondern vor ihr.

Dem widersprechen jedoch Aussagen wie unter c) zitiert oder S. 118:

"Durch den Glauben wird das Kreuz zu einem Heilsgeschehen. . . weil ohne Glaube das Geschehen des Kreuzes sich nicht als Heil, sondern als Gericht realisiert.

Der Glaube ist . . . nichts anderes als die dem Handaufstemmen im alttestamentlichen Kult funktional entsprechende Identitätsübertragung, die Jesu Tod zum Heilsgeschehen macht für alle, die glauben. . ."

Wird dieses Dilemma der im Kreuzestod durch Gott in Christus vollzogenen Identitätsübertragung oder der nachfolgend durch Glauben vollzogenen Identitätsübertragung durch das Motiv des Identitätsgewinns gelöst? Vergl. S. 119: "Glaube erweist sich von daher für uns nicht als Identitätsübertragung, sondern konkreter als Identitätsgewinn, als μέρος Ἰησοῦ Χριστοῦ , Anteilgabe an der Person Jesu Christi."

Was ist konkret mit "Identitätsgewinn" gemeint?

Identitätsgewinn ist m.E. in 2 Kor. 5,17 beschrieben: "Ist jemand in Christus - neue Schöpfung - . Das Alte ist vergangen. Siehe! Neues ist geworden!"

Dieser Identitätsgewinn ist jedoch nur möglich auf Grund der vorher vollzogenen Identitätsübertragung: "Einer ist für alle gestorben, also sind alle gestorben. Und für alle ist er gestorben, damit die Lebenden nicht sich selbst leben , sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist."

(2 Kor5,14 u. 15) Sie gewährleistet, dass das Todesgericht über die Sünde ergangen ist, also keine "billige Gnade" erlangt wird. Ohne sie muss der Sünder seinen eigenen Tod sterben , den er durch seine Verschuldung verdient hat. Nun aber ergeht dieses Gericht so, dass es die Sünde tötet, ihre Macht vernichtet , den Sünder aber durch das Todesgericht hindurch in Gottes Gegenwart bringt. Gott selbst hat Christus dazu bestimmt, das Todesgericht zu erleiden, er hat ihn aber auch auferweckt, deshalb kommt der Sünder nach seinem Sterben mit Christus, von der Sünde befreit, zu Gott. Vergl 2 Kor 5,21: "Den, der die Sünde nicht kannte, hat er für uns zur Sünde gemacht, damit wir Gottes Gerechtigkeit in ihm werden."

Diese Identitätsübertragung ist genau der Skopus des Versöhnungsgeschehens am Kreuz und der alttestamentlichen Sühne: Der in Schuld verstrickte, dem Tod verfallene, sein Leben verwirkt habende Mensch kommt zu Gott, dadurch dass seine Identität in einen Stellvertreter eingeschlossen ist, der sein Leben an Gott hingibt. So bringt er den Sünder durch das Todesgericht hindurch zu neuem Leben in Gottes Gegenwart (vergl die Ausführungen zur Sühne, S 100 ff).

Der Glaube ist dabei die dankbare Annahme dessen, dass die Übertragung der Identität stattgefunden hat und damit Identitätsgewinn sich ereignete.

Es ist zu fragen, warum Dalferth nicht bei dieser Definition des Glaubens als "ich lasse es mir gefallen, dass er sich mit mir identifiziert hat" und damit bei der ursprünglichen Reihenfolge Konsekration - Tod - Inkorporation bleibt. Sicherlich hat der Glaube eine Bedeutung, denn der Mensch muss ja

nachvollziehen, was durch das Kreuzesgeschehn für ihn Wirklichkeit geworden ist. Aber die Funktion der Konsekration kann man dem Glauben m.E. nicht überstülpen, denn diese hat ihren Ursprung ganz in Gottes zuvorkommendem Handeln.

Hier zeigt sich der gleiche Zusammenhang, wie er für die Auslegungsproblematik der inneralttestamentlichen Sühne deutlich wurde: Die Erkenntnis dessen, was die Inkorporation ermöglicht, nämlich das Kommen in die Nähe Gottes, ergibt sich aus der Erkenntnis der wahren Gottferne des Menschen.

Hängt also die Problematik des Dalferth'schen Ansatzes damit zusammen, dass er nicht so explizit von der Todverfallenheit des Menschen ausgeht, die eine dem Tod vorausgehende Konsekration unumgänglich macht?

S. 116 betont er zwar stark das Ziel des Sühnegeschehens, i.e. "Inkorporation in das Heilige", "Lebenskontakt / Gemeinschaft mit Gott" etc., aber er blendet aus, wie stark Gese diese Begriffe sowohl mit dem Tod, der Totalhingabe verbindet als auch das ganze Sühnegeschehen als von Gott initiierten Ausweg aus der Todverfallenheit und Schuld der Welt beschreibt.

Konsekration, Tod und "Zu Gott kommen durch das Todesgericht hindurch" sind enger ineinander verwoben als Dalferth zunächst zugibt. Eine angemessene Beachtung dieses Ineinander verbietet es, die Bestandteile des Sühnegeschehens auseinanderzureißen und umzustellen.

Die Identifikation des Opferherrn mit dem Opfertier zielt schon völlig auf den Tod ab, in dem der Opferherr durch inkludierende Stellvertretung selbst stirbt. Sie zielt schon über den Tod hinaus auf die Lebenshingabe an Gott, die Weihung des ursprünglich dem Tod verfallenen Lebens an Gott.

Subjektübertragung ohne Tod wäre sinnlos, Tod ohne Subjektübertragung wäre sinnlos. Lebenshingabe nach vollzogener Subjektübertragung wäre sinnlos als Hingabe an das Nichtige, ist aber sinnvoll als Hingabe an Gott.

Ist der Sühneakt also die stellvertretende Lebenshingabe an das Heilige des in der Handaufstimmung mit dem Opferherrn identifizierten Opfertieres, indem dessen Blut an den Ort der Gottespräsenz gesprengt, d.h. das Leben Gott geweiht wird; ist Sühne ein Zu-Gott-kommen durch das Todesgericht hindurch, so ist dieser Vorgang eine Einheit und kann keiner seiner Bestandteile umgestellt werden.

Ich bin mir bewusst, dass Dalferth dies nicht für den alttestamentlichen Sühnevorgang beabsichtigt, aber m.E. ist eine Übernahme von Begriffen aus dem Alten ins Neue Testament nicht gerechtfertigt, wenn die Begriffe in einen Geschehenszusammenhang unaufgebar eingebunden sind und man nur die Begriffshülsen übernimmt, den Gesamtvorgang jedoch nicht berücksichtigt.

Kommt man nun auf die oben (S 110) gestellte Frage zurück, ob die von der kultischen Sühne geprägten Sprachformen, Denkkategorien und Vorstellungszusammenhänge wirklich adäquat sind, um das auszudrücken, was durch Christi Sühnopfer bewirkt wurde, so ergibt sich folgende Schwierigkeit:

Muss man mit Dalferth von einem Zerbrechen des alttestamentlichen Sühnmodells, von einer Kehre, Wende sprechen, die sich vollzieht, wenn Paulus mit Hilfe der alttestamentlich vorgegebenen Traditionsvorlagen vom Sühnopfer Christi redet?

Um diese Frage und Dalferths Antwort zu verstehen, muss man seine Interpretation der "Tübinger Antithese"¹³ kennen, aus der sich für ihn folgende hermeneutische Regel herauskristallisieren lässt: "Von der Heilsbedeutung des Todes Jesu zu sprechen, heisst, von ihm so zu sprechen, wie von ihm im Neuen Testament gesprochen wird, wenn er als Sühnopfer zur Sprache kommt"¹⁴. Diese Regel kann nach Dalferth nur gelten, "wenn im Sühnopfermodell die Heilsbedeutung des Todes Jesu tatsächlich adäquat ausgesagt ist... wenn das Sühnopfermodell eine soteriologische Struktur nahelegt, an der sich andere christlicher Rede vom Heil messen lassen..."¹⁵.

Ob Dalferth die "Tübinger Antithese" angemessen beurteilt, indem er sie auf diese hermeneutische Regel reduziert, muss dahingestellt bleiben.¹⁶ Da er sie weder als exegetische, noch als genetische, traditionsgeschichtliche oder theologisch-normative These zur Geltung bringt, klammert er m.E. zu schnell wichtige Entwürfe aus,¹⁷ die er nur verkürzt darstellt. Da sich die "Tübinger Antithese" gerade in diesen Konzepten manifestiert - wenn auch mit unterschiedlichen Schwerpunkten - müssten sie ernster genommen werden. Vielleicht verursacht gerade dieses Ignorieren exegetischer und traditionsgeschichtlicher Aspekte des Sühnopfergedankens die Aporien, die sein Entwurf m.E. beinhaltet.

Er geht von einem "soteriologischen Vergleichspunkt" aus, der uns überhaupt erst berechtigt, die alttestamentlichen Sühnopferkategorien auf die im Neuen Testament interpretierte Versöhnung in Christus zu übertragen, bzw zu behaupten, die urchristliche Gemeinde oder Paulus habe das getan, um den Tod Jesu verständlich machen zu können. Dieser Vergleichspunkt ist das als Ziel der Sühne schon beschriebene "Zu-Gott-kommen", die Gemeinschaft mit Gott, die "Inkorporation in das Heilige".¹⁸ Dieser zentrale Aspekt bestimmt sowohl die kultische Sühne als auch die Versöhnung in Christus.

Das alttestamentliche Sühnegeschehen ist mit dem neutestamentlichen Versöhnungsgeschehen dadurch verbunden, dass in beiden Gott selbst der Wirkende ist.

Dalfeth stellt aber eine "fundamentale Kehre" fest, "in der Kontinuität und Kontrast zwischen Kult und Kreuz kulminieren" und "Diese Kehre manifestiert sich auch in einer charakteristischen Umgestaltung der Grammatik des christlichen Sprachgebrauchs der Sühnopferkategorie"¹⁹.

Dalfeth verweist hier auf vier Momente, durch die sich die Versöhnung in Christus von der Sühne im Alten Testament abhebt: "exklusive Theozentrik", "anthropologische Universalität", "christologische Historizität" und "eschatologische Endgültigkeit"²⁰. Um das umfassende Ziel, das diese Phänomene beschreiben, zu erreichen, kann die Versöhnung in Christus nicht auf dem gleichen Weg erfolgen wie die kultische Sühne. Es erfolgt eine "doppelte Umkehrung gegenüber dem symbolischen Inkorporationsgeschehen des alttestamentlichen Blutritus": An die Stelle der Konsekration vor dem Blutritus tritt die ihm im Glauben folgende Konsekration bzw. der Identitätsgewinn. An die Stelle der dem Tod folgenden Inkorporation tritt die proleptische Inkorporation in Christus.²¹ Durch diese Umstellung wird "dieses Modell (i.e.: das alttestamentl. Sühnopfer) in der paulinischen Interpretation von innen heraus soteriologisch durchbrochen"²².

Dalfeth scheint also eine 'Umstellung' der Ordnung, eine 'doppelte Umkehrung', einen Zerbruch des 'Modells' für unabdingbar zu halten, um die Kategorie des alttestamentlichen Sühnopfers sinnvoll auf den Tod Christi übertragen und adäquat von dessen Heilsbedeutung reden zu können.

Er vertauscht Voraussetzungen und Ziel eines "Modells", wenn er der Inkorporation nicht mehr die Zielfunktion, sondern die einer Voraussetzung zuschreibt und die Konsekration zum Ziel der Versöhnung macht.²³ Er tut dies, obwohl er selbst das Ziel der Versöhnung doch als "Inkorporation in das Heilige" beschreibt. Dies mag daran liegen, dass er darum bemüht ist, die persönliche Zueignung und Mitteilung des Heils, das mit Christi Tod effektiv gewirkt ist und das im Glauben angenommen wird, zu betonen.²⁴

Dabei stützt er sich auf Luthers Lehre vom Opfer Christi als "sacramentum" und "exemplum", durch die deutlich wird, dass in Christus Gott selbst zu uns kommt, um endgültig alle Menschen durch dessen Tod, in dem sie eingeschlossen sind, in seine Gemeinschaft, dh. ins Heil zu bringen.²⁵

Der Ansatz E. Jüngels soll nun zeigen, wie man zu diesem Ergebnis ohne eine Umstellungshypothese kommen kann:

2. Die paulinische Versöhnungsbotschaft und der heutige Sprachgebrauch:

E. Jüngel geht in der Untersuchung "Das Opfer Jesu Christi als Sacramentum et Exemplum" von der m.E. richtigen Beobachtung aus, dass der Begriff "Opfer" in der heutigen Zeit zwar häufig benutzt wird, aber dass dabei seinen ursprünglichen Bedeutungsnuancen kaum Rechnung getragen wird.²⁶

Verfolgt man den Ausdruck zurück, so stösst man auf seinen "Sitz im Leben" im Kult. In der alltäglichen Verwendung des Opferbegriffs jedoch ist diese sakramentale Kategorie meist ausgeblendet und der Begriff auf seine ethischen Implikationen reduziert. Diese Sinnverschiebung ist darauf zurückzuführen, dass in der modernen Zivilisation das Opfer in seinem ursprünglichen situativen Kontext kaum mehr begegnet.

Paradoxerweise ist das Ereignis, das der christliche Glaube durch keine andere Metapher als die des Opfers besser beschreiben kann, selbst die Ursache dafür, dass der Opferbegriff heute nicht mehr von seinem ursprünglichen Sitz im Leben im Kult her verstanden wird.²⁷

Christi Tod am Kreuz ist nach Heb. 10, 12. 14; 10, 16 "das eine Opfer, das ein für allemal dargebracht und vollzogen worden ist". So verlieren alle anderen kultischen Opfer ihre Relevanz. Da sie überholt und überboten sind, werden sie in der Christenheit nicht mehr praktiziert und somit verlieren sie ihre Eindeutigkeit in der sprachprägenden Funktion. Der Opferbegriff ist von nun an ganz von seinem nicht-kultischen Gebrauch bestimmt.

Dadurch ergibt sich für die christliche Dogmatik und Verkündigung das Problem, dass gerade das "Zentralereignis" des Glaubens, Christi Tod am Kreuz, mit der sprachlichen Kategorie ausgesagt wird, die eben durch dieses Ereignis in ihrer Bedeutung überholt und dem heutigen Menschen schwer oder gar nicht verständlich ist, nämlich der des Opfers:

"Der primär und dominant ethische Gebrauch der Opferterminologie, der eine zwar nicht intendierte, aber faktische geschichtliche Folge der exklusiv christologischen Usurpation des kultischen Opferverständnisses ist, erschwert jedoch paradoxerweise gerade das rechte Verständnis der Person Jesu Christi. Ja, sie erschwert nicht nur das rechte Verständnis Jesu Christi, sondern sie führt zu einer verhängnisvollen Fehlorientierung, wenn das christliche Leben nur noch fragt, was der Christ tun soll, ohne zuvor zu fragen, was Gott für ihn getan hat." ²⁸

Dadurch dass der Sühnopfergedanke, weil er unanschaulich und fremd geworden ist, "in der Regel in einen politisch-moralischen Schuldvorwurf transformiert wird, der die Tiefendimension des alten Sühnopfergedankens kaum oder gar nicht zu erreichen vermag"²⁹, wird eine der wichtigsten oder die wichtigste Deutemöglichkeit und Ausdrucksform, die dem Tod Christi von den ersten Christen gegeben wurde, heute verflacht zu einem Dauerappell, Ersatzleistungen für Nicht-Leistbares zu erbringen. Der Mensch wird ständig darauf verwiesen, was er nicht erfüllt und was deshalb durch ein Opfer stellvertretend für ihn erfüllt werden muss, anstatt ihn darauf zu verweisen, was Gott gerade für den nicht-vollkommenen Menschen zuerst getan hat in seiner Selbstaufopferung in Christus bis zum Tod am Kreuz.

Die ethische Aufforderung an die Christen, Opfer zu bringen, ist an sich natürlich keineswegs unbiblisch, sondern stützt sich auf Texte wie Mt 25, 31-46.³⁰ Obwohl dabei Christus doppelte Bedeutung zukommt - einerseits als in den Mitmenschen Präsenzer, sodass er selbst in ihnen Empfänger des Opfers ist, andererseits als Vorbild: An dem Modell, wie er handelte, lebte und starb, sollen seine Nachfolger sich orientieren - ist doch damit die Heilsbedeutung von Christi Leben und Sterben nicht voll erfasst. Deshalb ist es notwendig, dass wir "dem Verständnis Jesu Christi als exemplum die Bedeutung Jesu Christi als sacramentum vorordnen und überordnen."³¹

Das sacramentum unterscheidet sich vom exemplum dadurch, dass es "signum efficax gratiae" (Luther, Augustin) ist und also nicht nur signum, sondern signum efficax. Es bedeutet nicht nur als Urbild oder Vorbild etwas, sondern es bewirkt das Bedeutete:³²

"Als Sakrament verstanden ist Jesus Christus also erst dann, wenn sein Leiden und Sterben nicht nur als verpflichtendes Vorbild, sondern als ein den Tod des Sünders effektiv überwindendes Geschehen in Betracht kommt, so dass der Sünder, statt den Tod als 'der Sünde Sold' (Röm. 6,23) erleiden zu müssen, nunmehr zu leben vermag, 'ob er gleich stürbe' (Joh. 11, 25)."³³

Jesu Tod hat also nicht nur zeichenhaften, sondern wirkmächtigen Charakter. Seine Existenz und sein Tod sind nicht vom Sünder ablösbare Vorgänge, die nachahmenswert sind, sondern der Sünder ist in sie einbezogen. Es wird nicht nur ein Durchbruch vom Tod zum Leben bedeutet, sondern bewirkt.³⁴

Jüngel verweist hier auf Luther, der sehr pointiert die Bedeutung Jesu Christi als sacramentum und exemplum herausstreicht. Die Bedeutung Christi als exemplum liegt nach Luthers Erklärung darin, dass durch sein Opfer die Welt mit Gott versöhnt wird. Dies geschieht nicht dadurch, dass Christus durch sein beispielhaftes Sterben die Menschen anleitet, genauso ihr Leben hinzugeben. Vielmehr stirbt Christus und bleibt dabei nicht bei sich selbst, bleibt auch nicht im Tod, sondern dringt durch zu neuem Leben bei Gott, das er denen gibt, die mit ihm und für die er gestorben ist.³⁵

So wird " hier ausgerechnet das Ereignis des Todes der Grund für die Selbstmitteilung von Leben... die Selbstmitteilung heiligen, ja göttlichen Lebens an ganz und gar nicht heilige, sondern in ihrer Unheiligkeit den Tod auf sich ziehende und unter dem alles verfinsternden Schatten des Todes lebende Menschen."³⁶

Im Folgenden geht Jüngel auf Geses Ausführungen ein und legt dabei den Schwerpunkt auf die inkludierende Stellvertretung, durch die der Sünder, der sein Leben verwirkt hat, durch den Tod hindurch in weihenden, heiligenden Kontakt mit dem heiligen Gott kommt. "Das Sühnopfer ermöglicht die tödliche Begegnung mit dem Heiligen - und siehe, wir leben."³⁷

Wird so das alttestamentliche Sühnopfer schon äusserst positiv bewertet, so wird die Frage laut, inwiefern zwischen Altem und Neuem Testament Kontinuität und Diskontinuität besteht.

Jüngel führt hier Geses Ausführungen weiter, indem er neutestamentliche Texte heranzieht, die Gottes Gegenwart in Christus bei der Versöhnung, beim Sühnopfertod Christi, betonen. Sie beschreiben eine doppelte Identifikation: Nicht nur der Sünder ist in Christus eingeschlossen, sondern Gott ist in ihm gegenwärtig. Durch diese Gegenwart Gottes in Christus wird die ganze sündige Menschheit in Kontakt mit Gott gebracht, ein für allemal sind alle völlig geheil(ig)t. Im Alten Testament dagegen musste immer wieder für Einzelne ein Opfertier stellvertretend sterben.

Die Besonderheit dieser doppelten Identifikation, die für das Neue Testament bezeichnend ist, beschreibt Jüngel treffend folgendermassen.

"Wir postulieren nicht, sondern wir bekennen das Geheimnis Jesu Christi, wenn wir sagen, dass nur eine ganz andere 'Subjektübertragung', dass nur diejenige Identifizierung, in der der heilige Gott sich mit einem Menschen und diesen einen Menschen mit der ganzen Menschheit identifiziert, der Lebenshingabe dieses einen Menschen stellvertretende Kraft geben kann..."³⁸

Oder konkreter: " In ihm (sc.: Christus) wurde nicht nur zeichenhaft abgebildet, dass Gott die Welt entschönt, sondern in ihm vollzog sich diese Entschöpfung: nicht durch Ersatzleistungen, sondern - sit venia verbo - die ontologisch angemessene Stellvertretung."³⁹

Abschliessend betont Jüngel die Wichtigkeit des realen Sterbens und Neuwerdens (vergl 2 Kor 5, 14 und 17). Nur durch reales Mitsterben mit Christus kommt es zu Heil bzw. Friede. Der Begriff Friede beinhaltet sowohl die negative Seite der Vernichtung des Unheils als auch die positive Seite des Neu- und Heilwerdens. Dieser Friede (vergl Eph 2, 14; Röm 5, 1; Kol 1, 20) kann nur Wirklichkeit werden, wenn der Sünder "realistisch", nicht nur "symbolisch", mit Christus gestorben ist, so wie es durch die Vorstellung der inkludierenden Stellvertretung erklärt worden ist. Nur durch den Tod hindurch gelangt der Mensch in den Heilsbereich, in das Leben im Frieden mit Gott: " Die biblische Dimension des Friedens, des schalom, ist erst da erreicht, wo diese Negation des Unheiligen den positiven Zugang zum Heiligen eröffnet."⁴⁰

Christus selbst ist also der Friede, er bringt ihn nicht nur mit sich und leitet auch nicht nur eine Zeit des Heils/Friedens ein, sondern er gibt dem Menschen seine verlorene Ganzheit zurück, indem er sich selbst ganz hingibt: "Christus ist als das wahre Sühnopfer unser Friede, weil und insofern er uns die verlorene Ganzheit des Daseins gewährt - jene Ganzheit, die mehr ist als die Summe ihrer Teile und die deshalb Heil genannt zu werden verdient. Für dieses unser Heil können wir gar nichts tun. Wir können es uns nur schenken, dh. gefallen und wohlgefallen lassen - das heisst aus Glauben gerechtfertigt werden und deshalb Frieden haben."⁴¹

So ist Paulus in 2 Kor 6,2 zu verstehen, wenn er verkündigt "Siehe! Jetzt ist der Tag des Heils!" Er kann nur freudig und vollmächtig verkündigen, dass Gott in Christus den alten, sündigen Menschen aus Liebe durch den Tod hindurch zu sich und damit ins Heil gebracht hat. Der sündige Mensch ist nicht nur notdürftig'repariert', sondern von Grund auf neu geschaffen, sein Leben ist verborgen in Christus. Als neuer Mensch kann er nun auch wachsen und Christus ähnlich werden, doch nicht aus eigener Kraft, sondern durch den Heiligen Geist, der in ihm wohnt. Sein Leben verdankt er ganz Gott. Daher gilt: "... das ganze Leben des Christen kann metaphorisch als Opfer bezeichnet werden. Das entspricht der Tatsache, dass das Opfer Christi gerade keine pars-

pro-toto - Ersatzhandlung war, sondern in ihm das Ganze des Lebenszusammenhanges unmittelbar gegenwärtig war."⁴²

Wird Jesu Tod als Opfer recht verstanden, als sacramentum, nicht nur als exemplum, so sind die Weichen für ein rechtes Verständnis von Ethik gestellt: Es kann nicht Nachfolge Jesu als Jesus-gemässes Leben gefordert werden als menschlich machbares Werk grösster Opferbereitschaft. Es kann aber Wandel in einem neuen Leben, ganz von Gott her, aufgrund des Opfers Christi, verheissen und durch Gott gewirkt werden. Aufgrund des Mitgestorbenseins mit Christus ist der Mensch nun von Gott dazu bestimmt, sein neu geschenktes Leben für Christus bzw. Gott zu leben und im Dienst der Versöhnung zu stehen (2 Kor 5/6). Nun kommt zum Tragen, dass "die sakramental verstandene Geschichte Jesu Christi exemplum für unser eigenes Verhalten zu sein vermag.. unser Leben seinem Beispiel folgen und seiner Geschichte konform werden kann..."⁴³

Schon Luther argumentiert so : "Wenn du nu Christum alßo hast tzum grund und hewbtgutt deyner selickeytt, Denne folget das ander stuck, das du auch yhn tzum exempel fassist."⁴⁴

Interessanterweise greift auch die Studie von M. Barth "Was Christ's Death A Sacrifice" auf die Bedeutung des Opfers Christi als sacramentum und exemplum, wie es durch Augustin und Luther näher definiert wurde, zurück.

Die Bedeutung des Opfers Christi liegt nach Barth darin, dass es ein Geschenk Gottes an die Sünder ist; ein Offenbarungsakt, der Gottes Gerechtigkeit offenbart; ein Akt, der Vergebung schenkt und vor allem ein Akt, der die Situation des Menschen effektiv verändert:

"By God's judgment, sinners are 'made righteous' and 'called to live in faith'." Barth verweist darauf, dass schon im Alten Testament durch die Opfer Segen und Frieden effektiv vermittelt wird (Gen 15; Ex 12). Umso mehr gilt für Christi Tod, dass er "effects what it shows", i.e. " the end of the old, the beginning of new life."⁴⁵

"As an act of intercession and representation the sacrifice of Christ is the only mediation and revelation of the life in forgiveness and peace which God has promised and is giving to sinners. Christ's death is the true sacramentum et exemplum. We might say: it is sacrament because it is effective by God's grace; and it is example, because it shows unmatched obedience and trust in God's grace."⁴⁶

Nach M. Barth hiesse die Wirksamkeit dieses Opfers verneinen, die durchdringende Kraft des Geistes verneinen, der Neues schafft: "So the sacrifice of Christ does operate. There is a change from death to life, from darkness to hope, which is due to nobody else but Jesus Christ crucified and risen."⁴⁷ Wenn die Kirche Jesu Tod als das Opfer leugnet und nicht verkündigt, so ist die frohe Botschaft in ihrem Inhalt, nicht nur in der Sprachform, angegriffen und geschmälert.⁴⁸ Barth betrachtet es als normatives Unterscheidungskriterium der christlichen Kirche von allen anderen Erlösungsreligionen, dass sie verkündigt: Heil, Erlösung, Versöhnung gibt es nur durch Christi Kreuzestod und Auferstehung, durch die der heilige Gott sein sündiges Volk, dh. alle Menschen retten will, weil er sie liebt: "...the sacrifice of Christ reveals, affirms and calls to remembrance that relationship between God and man can only be real when it is a covenant-relationship of the Holy One with people of unclean lips and a hardened heart..."⁴⁹

Grundcharakteristikum christlicher Erlösungsgewissheit ist also die Tatsache, dass es für den sündigen Menschen keinen Weg gibt, die Erlösung zu erlangen (auch nicht durch 'Analogie des Seins' oder 'Partizipation'⁵⁰), als allein durch Christus, der in Person das Heil der Welt ist. Er ist nicht nur "exemplum", sondern derjenige, der "die Gerechtigkeit erfüllt", als Repräsentant vor Gott für die Menschen eintritt und, selbst ganz von Gott herkommend, die Sünder zu Gott bringt. Durch doppelte Identifikation repräsentiert Christus die Menschen vor Gott und Gott vor den Menschen. In ihm ist der Sünder ganz eingeschlossen und Gott ganz gegenwärtig.⁵¹

Dieses Opfer Jesu Christi kann nur Werk des dreieinigen Gottes sein:

"The Bible calls Christ's death a sacrifice, because it wants to attest that the humanity of Jesus and His death were willed by God, inspired by the 'eternal Spirit', manifested as the eternal will, accepted in glory before human faith discovered in them, or human belief ascribed to them, redeeming power... The New Testament's sacrificial descriptions of Christ's death guard the Mystery of the Trinity, to which man's redemption is due."⁵²

Auch Dalferth und Jüngel betonen, dass Jesu Selbstopfer nur trinitarisch zu verstehen ist, vermeiden es jedoch, von einem Sakrament zu sprechen, das "ex opere operatum"⁵³ wirkt, da dies missverständlich ist. Wenn Barth hier so spricht, möchte er m.E. lediglich darauf hinweisen, dass das durch die Trinität gewirkte Opfer Christi Wirkkraft hat, den Menschen mit Gott zu versöhnen und das neue Leben des Menschen zu einem 'Opfer' im übertragenen Sinne zu machen.

Nach Barth ist das Leben des versöhnten Menschen als Opfer charakterisiert durch die Weihe an Gott. Es ist Zeugendienst in Tat und Wort, Verkündigung dessen, was durch das eine wahre Opfer, Jesus Christus, gewirkt ist, nicht Verlängerung oder Spiritualisierung dieses einen Opfers. Paulus durchbricht hier die jüdische und hellenistische Spiritualisierung des Opferbegriffes, die ein Ablegen der Leiblichkeit forderte, und bezieht gerade die Leiblichkeit des Menschen ein in den ganzheitlichen Gottesdienst, das Opfer dessen, der versöhnt wurde.

Diesen über Barth hinausweisenden Aspekt macht die Studie von Klauck deutlich: "Nach Paulus ist der Christ in seiner ganzen, personalen, leibhaften Existenz aufgerufen, sich vorbehaltlos in den Dienst des Herrn zu stellen, dem er immer schon gehört hat."⁵⁴

Der Gebrauch der ursprünglich kultischen Vorstellungen hat also für Christen eine Doppeldimension: Nicht nur das Opfer, das die Versöhnung konstituiert, wird durch sie beschrieben, sondern auch das Leben und der Versöhnungsdienst des Versöhnten, der sich ganz Gott weiht. Gerade diese Entfaltung des Begriffs auf das Leben des Versöhnten hin gibt dem christlichen, metaphorischen Sprachgebrauch seine Pointe: "Wo sie das Christusgeschehen beschreibt, seine Weitergabe in der missionarischen Verkündigung und seine Konsequenz für das Handeln der Christen im Alltag der Welt, da ist die kultische Symbolik an ihr eschatologisches Ziel gelangt."⁵⁵

Diese spezifisch christliche Verwendung desselben Begriffs für das effektive Christusgeschehen und seinen Effekt auf die Christen zeigt Jüngel für den Begriff des Opfers und Sauter für den der Versöhnung.

Das Wort "Versöhnung" darf nach G. Sauter⁵⁶ nicht auf den reduzierten Aussagegehalt fixiert werden, der ihm heute im Kontext gestörter und wiederhergestellter Beziehungen zukommt. In diesem Kontext wird der Begriff "Versöhnung" paradoxerweise sowohl für die Voraussetzung als auch für das Ergebnis der Wiederherstellung einer gestörten Beziehung gebraucht. "Versöhnung ist sowohl Konstitution wie Vollzug, ist Wirklichkeit nur als Prozess der Praxis. Was uns an Versöhnung zukommt, kann dann nur Voraussetzung dessen sein, was wir als Versöhnte versöhnend zu bewirken haben."⁵⁷ Versöhntwerden setzt also immer schon Versöhnlichkeit und Versöhntsein voraus. Versöhnung beruht auf dem Prinzip des Gebens und Nehmens; nur der, der Versöhnung erfahren hat, kann sie weitergeben.

Da jedoch diese Voraussetzung der erfahrenen Versöhnung fehlt, kommt es nie zur innerweltlichen, zwischenmenschlichen Versöhnung, zum Frieden. Eine "extra nos" liegende Quelle des Friedens und der Versöhnung kommt nicht in den Blick. Die Voraussetzung, von der aus der Mensch also versöhnend, friedensstiftend handeln kann, ist immer von menschlichen "Dispositionen" (Versöhnlichkeit, Willen zum Ausgleich, Kompromissfähigkeit etc.)⁵⁸, zunächst der fremden, die mich versöhnen, und dann der eigenen, die mich Versöhnung weitergeben lassen, bestimmt. Aus diesen Dispositionen entspringen die Handlungen, zu denen der Mensch angewiesen wird und die Versöhnung ausbreiten, nämlich Konfliktbewältigung, Solidarität etc. Dies sind keine spezifisch christlichen Werte, die eine ganze Lebenshaltung prägen, sondern allgemein menschliche Verhaltensweisen.

Das entscheidend Neue des christlichen Gebrauchs von "Versöhnung" als Begriff ist nun, dass nicht mehr voraussetzungslos bzw. auf der Basis sich nie realisierender Voraussetzungen versöhnliches Verhalten gefordert wird, sondern aufgrund des einen Opfers Jesu Christi die dadurch gewirkte Versöhnung dem Menschen zugesprochen wird. Christi Tod, die Versöhnung der Welt mit Gott, stellt die Versöhnten in den Dienst der Versöhnung, zu dem sie nicht die eigene Opferbereitschaft, sondern die Seinsgemeinschaft mit Christus, die erfahrene Sündenvergebung und die Kraft des heiligen Geistes befähigt.⁵⁹

Die Versöhnung in Christus überwindet also die Aporie, von der die Wiederherstellung gestörter Beziehungen im zwischenmenschlichen Bereich sonst geprägt ist und die Sauter so formuliert: "Ist Versöhnung ein ethischer Wert und massgebendes Ziel unseres Handelns, dann kann sie nicht zugleich dessen erklärte Voraussetzung sein."⁶⁰

Doch diese Aporie kennzeichnet auch theologische Überlegungen zur Versöhnung, da die anthropozentrische Denkweise auch hier die Voraussetzungen der Versöhnung im Menschen sucht. Es wird dann nicht die Heilstat in Christus, in der Gott für die Welt "extra nos" Versöhnung gestiftet hat als die einzige Grundlage für alles menschliche Versöhnungshandeln beachtet. So verliert die neutestamentliche Versöhnungsbotschaft ihre Pointe. Das Opfer Jesu Christi wird zu schnell, von unserem Opferbegriff ausgehend, als "exemplum" verstanden. Die Bedeutung der Versöhnung in Christus wird dabei verkürzt zu einer "Initialzündung"⁶¹, durch die ein Prozess des Leidens, Sich-aufopfern, Versöhnens in Gang gesetzt wird. Diese Verflachung des neutestamentlichen Opferbegriffs in einen eindimensionalen Appell zu Leidensbereitschaft und Kompromissfähigkeit widerspricht der engen Verbindung zwischen empfangener Versöhnung in Christus und dem Indienstgenommensein durch diese, wie Paulus sie schildert.⁶²

Was im Neuen Testament "Verheissung" und "Einladung"⁶³ ist, die ein für allemal geschehene Versöhnung anzunehmen, wird so zur moralischen Forderung, selbst immerfort Versöhnung zu schaffen, was der Mensch aber gar nicht kann. Demgegenüber ist - vergleiche Teil II - die neutestamentliche Botschaft doch gerade: "Versöhnung ist als Verheissung universal, und Versöhntsein 'besteht' in der wirksamen Mitteilung der Gemeinschaft Gottes, des 'Gott mit uns'."⁶⁴

Sauter stellt fest, dass in der "sozialen Hermeneutik" jedoch Versöhnung "Direktive in der Konfliktorientierung unserer Tage", nicht "Verheissung, aus der wir leben"⁶⁵ ist.

Die Beobachtungen Sauters zur Verwendung des Begriffes "Versöhnung" im modernen Sprachgebrauch und zur Interpretation des Todes Christi im Neuen Testament finden sich in erstaunlicher Nähe zu den oben beschriebenen Überlegungen Jüngels zum Opferbegriff. Beide Untersuchungen weisen auf dasselbe Grundproblem hin, auf das heute jeder stösst, der die biblische Versöhnungsbotschaft verkündigt: Der Zugang zu Aussagen über die Heilsbedeutung des Todes Jesu Christi ist vielen 'modernen' Zuhörern verstellt, weil die Begriffe, mit denen sie ausgesagt wird, bei ihnen auf einen Erwartungshorizont trifft, der durch den modernen, dominant ethischen Gebrauch der Begriffe "Opfer" und "Versöhnung" geprägt ist. Beide Begriffe sind durch einseitigen Gebrauch so auf das Handeln des Menschen fixiert, das der Zuhörer zunächst nicht nachvollziehen kann, dass mit ihnen etwas ausgesagt ist, was Gott für den Menschen getan hat. Gelingt aber dem Verkündiger der schwierige Durchbruch durch die 'Mauer' des Erwartungshorizontes, so haben die Begriffe - gerade in ihrer 'neuen' Bedeutung - eine grosse Aussagekraft; im Kontrast zum alltäglichen Gebrauch drücken sie eine Gabe und Verheissung Gottes, nicht eine Leistung des Menschen aus. Gerade da, wo der Mensch immer wieder an seine Grenzen gestossen wird, wo er Opfer bringen und Versöhnung schaffen soll, es aber nicht kann, wird ihm zugesagt, dass Gott das Opfer und die Versöhnung vollbracht hat. Diese Zusage schliesst ein, dass der Mensch, der sich diese Gabe Gottes schenken lässt und in der Gottesgemeinschaft lebt, in Gottes Versöhnungstat die Grundlage alles menschlichen Versöhnungs- und Friedensdienstes sieht. Die Aufgabe, die den Versöhnten von Gott anvertraut ist, wird nicht durch menschliche Leistung, sondern durch Gottes Geist erfüllt.⁶⁶ Die biblische Versöhnungsbotschaft durchbricht also den 'Teufelskreis' von nicht empfangener und deshalb nicht weitergebbaren Versöhnung, indem Gott dem Menschen sowohl die eigene Versöhnung, als auch die Gabe, Versöhnung und Frieden zu stiften, schenkt.

Sauter sieht in Käsemanns "Erwägungen zum Stichwort 'Versöhnungslehre im Neuen Testament'" die Gefahr eines Rückfalls in die appellative Einforderung christlichen Versöhnungshandelns. Käsemanns entschiedene Abwehr eines falschen Enthusiasmus äussert sich in den Worten: "Kosmischer Friede senkt sich nicht märchenhaft über die Welt. Er greift immer nur so weit Platz, wie Menschen im Dienste der Versöhnung bewähren, dass sie selber Frieden mit Gott gefunden haben."⁶⁷ Diese Auffassung, die nach Sauter "gleichsam seismographisch die sozialen Erschütterungen gegenwärtiger Theologie verrät",⁶⁸ ist schwer abzugrenzen von der entscheidenden Tatsache, dass "der Dienst der Versöhnung in die Hände der Versöhnten gelegt" ist.⁶⁹ Die Realität der in Christus gesetzten Versöhnung darf nicht nur daran abgelesen werden, was christlicher Versöhnungsdienst erreicht. Die Versöhnung der Welt mit Gott ist schon von Gott her Wirklichkeit, aber dies wird nur erkannt, wenn die Versöhnten der noch gottfernen Welt dies durch ihr Leben zeigen.⁷⁰ Im Folgenden soll noch näher auf Käsemanns Erwägungen eingegangen werden. Sauters Aussage, Käsemann spiegle hier Grundsatzprobleme der heutigen Theologie ist insofern berechtigt, als er den Versöhnungsbegriff zugunsten des Rechtfertigungsberiffs aus dem Neuen Testament auszublenden geneigt ist. Dabei geht er methodisch so vor, dass er die eigene Prämisse, der Rechtfertigungsgedanke sei geeigneter, die Heilsbedeutung des Todes Jesu zu beschreiben, untermauert durch die Konstruktion eines traditionsgeschichtlichen Prozesses, innerhalb dessen sich Paulus von der enthusiastisch-kosmischen Versöhnung der Rechtfertigung zugewandt habe.⁷¹ Es stellt sich die Frage, ob er dabei nicht die Exegese des Neuen Testamentes zu sehr von der heutigen Unverständlichkeit des Versöhnungs- und Opferbegriffs ausgeht.

Vor der Darstellung der Hauptthesen Käsemanns soll eine kurze Zwischenüberlegung eingeschaltet werden, um zu zeigen, in welchem Gesamtzusammenhang sie behandelt werden:

Wir sind von der Frage ausgegangen, ob die Sühnopferkategorie angemessen die Heilsbedeutung des Todes Jesu Christi ausdrücken kann. Diese Überlegung führte zu dem weiteren Problemkreis, ob Jesu Tod als "sacramentum et exemplum" zur Geltung gebracht wird, wenn man von ihm als "Opfer" spricht, bzw. ob das in ihm vollzogene friedensstiftende und in den Friedensdienst stellende Geschehen als solches verstanden wird, wenn es - wie von Paulus und der vorpaulinischen Tradition - als "Versöhnung" bezeichnet wird.

3. Die paulinische Versöhnungsbotschaft und die gesamte neutestamentliche Verkündigung

Sind nun die Kategorien "Sühnopfer" und "Versöhnung" tatsächlich adäquat, um die Heilsbedeutung des Todes Jesu auszusagen - wie zu zeigen versucht wurde - und soll sich dies gerade heute angesichts der Verschiebung bzw. ethisierenden Verflachung der Begriffe durchsetzen, so muss das biblische Verständnis, das uns vorgegeben ist, neu betont werden. Kommt jedoch ein Exeget zu der Grundentscheidung, dass der Opfer- bzw. Versöhnungsgedanke nicht adäquat ist, so wird er ihn bei der Exegese zugunsten anderer Begriffe ausblenden. Man ist also in einer Kreisbewegung gefangen: Der Tod Jesu ist zu verkündigen in der heutigen Situation als ein Geschehen, das die Bibel als Versöhnung und Sühnopfer beschreibt. Nun dominiert bei der Verkündigung entweder die Anpassung an das Verständnisvermögen der heutigen Hörer oder das Festhalten an dem Grundgehalt dessen, was das Neue Testament als Sprachgestalt vorgibt.

Die meisten Untersuchungen zum Versöhnungs- und Opferbegriff gehen dabei von der heutigen Situation aus, in der die Begriffe unklar geworden sind, um dann auf die biblischen Texte zurückzukommen und eine Entscheidung darüber zu treffen, ob sie angemessen und geeignet sind, die Heilsbedeutung des Kreuzes- und Auferstehungsgeschehens auszudrücken. Diese Vorgehensweise birgt die Gefahr in sich, zu schnell unter Anpassung an die Zeitumstände die Sühnopfer- und Versöhnungskategorie als "heute nicht mehr verständlich" abzutun. Dies geschieht meist, indem man diese Vorentscheidung auf das Neue Testament überträgt und feststellt: "Schon im Neuen Testament selbst hat die Sühnopferkategorie (Bultmann)/ die Versöhnungskategorie (Käsemann) keine zentrale Bedeutung."⁷²

Es hat sich gezeigt, dass die heutige Diskussion, ob "Versöhnung" bzw. "Opfer" ein "omnibus term" (Martin)⁷³ oder eine unbedeutende Nebenlinie des Alten und Neuen Testaments⁷⁴ ist, auf dem Hintergrund dieser gegenwärtigen Bemühungen, die Relevanz dieser Kategorien aus dem Alten und Neuen Testament selbst auszu- blenden, zu sehen ist. Auch das Argument, die Verkündigung des Todes Jesu für Prediger und Hörer durch die Zurückstellung dieser Begriffe zu erleichtern⁷⁵, berechtigt nicht zu dieser Vorgehensweise.

Käsemanns Argumentation in seinen "Erwägungen zum Stichwort 'Versöhnungslehre'

im Neuen Testament" kann hier nur noch kurz behandelt werden. Käsemann fragt nach "Recht", "Angemessenheit" und "Verankerung"⁷⁶ des Gebrauchs von "Versöhnung" als Leitthema für die ganze neutestamentliche Theologie.

Ausgangspunkt seiner berechtigten Infragestellung eines zur Gewohnheit gewordenen Vorgehens ist der neutestamentliche Befund, dass nur Paulus und die Deuteropaulinen und da nur die wenigen Stellen, wo *καταλλάσσειν* und *ἐλάσσειναι* gebraucht ist⁷⁷, von Versöhnung sprechen. Auf dieser Prämisse baut Käsemanns erste These auf, "dass es so etwas wie eine das ganze Neue Testament bestimmende Versöhnungslehre nicht gibt"⁷⁸.

Die zweite These stützt die erste, indem sie traditionsgeschichtlich argumentiert und die Versöhnungstradition als "ursprünglich hymnisch-liturgischen Charakters" definiert, eine Tradition mit der Funktion, "die Rechtfertigungslehre zuzuspitzen"⁷⁹. Diese These ist auf Käsemanns Grundanliegen hinorientiert, die Rechtfertigungslehre der Versöhnung überzuordnen.⁸⁰

Als dritte These formuliert er eine Unterscheidung zwischen kosmologischer und anthropologischer Versöhnung und konstruiert einen Überlieferungsprozess. Dieser wird in der vierten These näher erläutert als "Verschiebung von der kosmologischen zur anthropologischen Versöhnungsbotschaft durch veränderte geschichtliche Situation"⁸¹. In den Kontext dieser Verschiebung lässt sich schliesslich die Verbindung zwischen Versöhnungs- und Sühnetradition ansiedeln: "An dieser Stelle verbinden sich nun auch die Motive weltweiter Versöhnung und der mit Jesu Sterben gewirkten Sühne..."⁸² Käsemann schränkt jedoch sofort diese fünfte These ein, indem er betont, die Sühne-Aussagen seien nur auf das Kreuzesgeschehen zu beziehen, nicht etwa auf Jesu Leben und Wirken als messianischer Versöhner oder auf die Verkündigung des Wortes von der Versöhnung.

Käsemann lehnt durchaus nicht ab, dass eine Verbindung zwischen alttestamentlicher und neutestamentlicher Sühne besteht. Dabei plädiert er für eine Überbietung des Alten Testaments durch das Neue, ausgehend vom Hebräerbrief, nach dessen Zeugnis sich das neutestamentliche Heilsgeschehen zum alttestamentlichen wie "Licht und Schatten"⁸³ verhält.

Vier Schlussfolgerungen fassen Käsemanns Thesen zusammen:

1. "Es gibt keinen einheitlichen Oberbegriff für die soteriologischen Termini und Motive des Neuen Testamentes... Hier ist die Variation für das Ganze konstitutiv."⁸⁴

2. "Die Botschaft von der Versöhnung ist von der Urchristenheit als eine soteriologische Variante unter anderen aufgegriffen worden."⁸⁵
3. Die Versöhnungslehre ist im Wortlaut bei Paulus nicht Mitte der Botschaft, deshalb kann man auch nicht die Variationsbreite neutestamentlicher Verkündigung reduzieren auf einen nicht im Wortlaut vorhandenen, das Neue Testament aber als Grundinhalt bestimmenden Versöhnungsgedanken. Die reiche Vielfalt urchristlicher Verkündigung, die jeweils in einen besonderen geschichtlichen Kontext hinein spricht, muss gehört werden. Es gibt jedoch einen Zentralinhalt des Neuen Testaments, auf den alle anderen Aussagen bezogen sind: "...für Paulus ist die Rechtfertigungslehre die Mitte der christlichen Botschaft, von der aus alle Variationen und entsprechend auch alle Interpretationen ihr Recht und ihre Grenze empfangen."⁸⁶
4. "Die neutestamentlichen Aussagen über die Versöhnung werden durch die urchristliche Eschatologie und die paulinische Rechtfertigungslehre vor Wucherungen geschützt."⁸⁷

Käsemann geht es nicht darum, die Relevanz der Versöhnungsaussagen herunterzuspielen, sondern darum, die Grenzen, die das Neue Testament selbst ihnen setzt, zu beachten und dem Wort treu zu bleiben. Diese positive Intention sollte gewürdigt werden, auch wenn sich folgende Fragen zu Käsemanns Thesen stellen:

- a) Ist Käsemann im Recht, wenn er behauptet, das Motiv der Versöhnung habe für die paulinische Theologie im Ganzen keine zentrale Bedeutung?

Dies ist m.E. eine Behauptung, die zu sehr von der Wortstatistik der Konkordanz ausgeht und in der Gefahr steht, die Bedeutung der wenigen Stellen, an denen Paulus "Versöhnung" gebraucht, zu unterschätzen. Käsemanns Hauptthese, dass die Rechtfertigung der Mittelpunkt der paulinischen Theologie sei, würde natürlich untergraben, wenn er der Versöhnung mehr als "dienende Funktion" zumessen würde.⁸⁸ So ist diese These zu sehr geprägt von der Prämisse, die Rechtfertigung sei der übergeordnete Leitgedanke der Heilsbotschaft des Paulus, Auch wenn diese Prämisse von Käsemann als Ergebnis der Exegese dargestellt wird, ist sie doch eigentlich sein Ausgangspunkt und implizites Kriterium seiner Entscheidungen, wenn er sich dem Thema "Versöhnung" nähert.⁸⁹

- b) Käsemann bemerkt, dass die Versöhnungslehre sich an einzelne neutestamentliche Aussagen anschliessen kann. Er lehnt also nicht ab, dass die Exegese einzelner Textpassagen zum Aufbau einer Versöhnungslehre dienen kann.⁹⁰

Er warnt jedoch vor einer falschen Rückwärtsbewegung, die die so formulierte Lehre als charakteristisches, die Einheit des Neuen Testamentes sicherndes, Gesamtkonzept darstellt und somit die Polyphonie der neutestamentlichen Aussagen überhört und stattdessen eine erst später entstandene Lehre den vielstimmigen Aussagen aufzwingt.⁹¹ Durch diese Konzentration auf den Missbrauch des Versöhnungsbegriffs als dogmatische Leitidee lässt er keinen Raum für eine angemessene Einordnung der Aussagen über die Versöhnung innerhalb des Neuen Testamentes.

c) Käsemann geht bei seiner traditions- bzw. Überlieferungsgeschichtlichen Interpretation des Versöhnungsgedankens davon aus, dass die Hymnen im Kol und Eph festgeprägtes traditionelles Formelgut sind und so den vorpaulinischen Traditionsstand akkurat spiegeln. Darauf aufbauend konstruiert er die Hypothese, dass der Versöhnungsgedanke zunächst kosmologisch bestimmt war und dann den geschichtlichen Umständen entsprechend in einen anthropologisch bestimmten Gedanken umgeformt wurde, da der anfängliche Enthusiasmus der Welt- oder Allversöhnung der Enttäuschung Platz gemacht hatte. Käsemann verlagert hier m.E. zu sehr und unberechtigtweise den Schwerpunkt der Versöhnungsaussagen auf 'enthusiastische' Hymnentexte und sieht in deren Überschwang den Grund dafür, dass Paulus den Begriff 'Versöhnung' bewusst zurückgedrängt habe: "...dass die Aussagen über die Versöhnung im paulinisch bestimmten Schrifttum begegnen und ihre Tradition bereits durch den Apostel selbst korrigiert worden ist..."⁹². Diese Erklärung dreht die geschichtlichen Tatsachen einfach um und behauptet eine Reaktion des Paulus auf zeitlich erst nach seinen Briefen entstandene einzelne Spekulationen und enthusiastische Überbetonungen der vollendeten Versöhnung. Unhaltbar ist m.E. die Konsequenz aus dieser Entwicklungshypothese Käsemanns: "... tritt an die Stelle der Proklamation von stattgefundener Versöhnung der Welt die Mahnung an den Christen, aus der Versöhnung heraus zu leben , und an die Heiden, sich versöhnen zu lassen..."⁹³. Hier wird gerade die entscheidende Spannung, die unser Text - dem Käsemann wenig Beachtung schenkt - so unüberhörbar deutlich sagt, übertönt von einer falschen Alternative, die die Spannung auflöst: Entweder Betonung der stattgefundenen Versöhnung der Welt und damit ungehörlicher Enthusiasmus oder Aufruf zum Versöhnungswirken der Welt, Appell an die Welt, die Versöhnung zu schaffen. Die paulinischen Texte wehren diesen beiden Extremen, indem sie gerade aufgrund der in Christi Kreuz und Auferstehung geschehenen Versöhnung dem Menschen zusagen, dass er nun als Versöhnter die Versöhnung weitergeben kann.⁹⁴

d) Die Warnung Käsemanns: "...Man hat sich deshalb zu hüten, irgendeins von diesen Themen (sc.: Versöhnung, Rechtfertigung etc.) zu isolieren oder den andern prinzipiell vorzuordnen"⁹⁵ entspricht m.E. genau der "multiplicity of approaches"⁹⁶, die das Neue Testament kennzeichnet und die oft vorschnell in ihrer Vielfalt beschränkt und zugunsten eines Themas preisgegeben wird. Jedoch stellt sich die Frage, ob nicht Käsemann selbst die Engführung zum leitenden Prinzip seiner Exegese macht, vor der er selbst warnt. Isoliert er nicht selbst und schafft einen künstlichen Oberbegriff, wenn er sagt: "...Demn für Paulus ist die Rechtfertigungslehre die Mitte der christlichen Botschaft, von der aus alle Variationen und entsprechend auch alle Interpretationen ihr Recht und ihre Grenzen empfangen..."⁹⁷. Müsste er nicht, um konsequent zu sein, alle polyphonen Stimmen gleich laut hören, anstatt zu behaupten, die Versöhnungsbotschaft lasse "die Radikalität und Universalität der Rechtfertigungsbotschaft schärfer profilieren"⁹⁸?

Mit Käsemann ist trotz diesen Anfragen daran festzuhalten, dass die Christologie nicht auf die Versöhnungslehre reduziert werden darf - genausowenig aber auf die Rechtfertigungslehre. Beide haben ihren Platz in der palinischen Christologie und Eschatologie und beleuchten sich, eingebettet in diesen Rahmen, gegenseitig und werden von weiteren Aspekten der palinischen und neutestamentlichen Verkündigung mitbestimmt.

Es ist deutlich, dass diese Probleme und Fragestellungen nach der Exegese der Stellen rufen - oder im Falle dieser Arbeit von der Exegese herkommen - an denen Paulus von Versöhnung spricht (und auch die Deuteropaulinen), um Kriterien für eine Kritik der Käsemannschen Thesen zu gewinnen.

R.P. Martin hat sich in seiner exegetischen Studie "Reconciliation" diesen Texten gewidmet und ist zu einem Ergebnis gekommen, das Käsemann völlig widerspricht.⁹⁹

In Gegenbewegung zu Käsemann versucht Martin darzulegen, dass die Versöhnung in Christus ein Interpretationsschlüssel für das Neue Testament sein kann, da sie ein zentrales Konzept in diesem darstellt.

Für Martin ist Versöhnung ein "omnibus term" bzw. "umbrella idea"¹⁰⁰, ein Vehikel, in dem viele Vorstellungen zusammengefasst transportiert bzw. überwölbt werden. Versöhnung ist ein flexibler Begriff, der je nach Kontext verschiedene Bedeutungsnuancen erhält und einen Entwicklungsprozess durchmacht,¹⁰¹ in dem diese entstehen.

Trotzdem - oder gerade deshalb - ist Versöhnung der "interpretative key to Paul's theology... term that summarizes his message", "chief term", "centre of his missionary and pastoral thought and practice"¹⁰². Dies muss nicht beinhalten, dass der Begriff bei Paulus besonders häufig vorkommt, sondern dass er die Theologie des Paulus bestimmt, sich wie ein roter Faden durch sie zieht.¹⁰³ Entscheidend dabei ist, dass der Begriff ein persönliches Verhältnis zwischen Gott und Mensch, aber auch unter Menschen beschreibt.

Martin skizziert im Überblick die Themen, die als Hauptthemen der paulinischen Theologie angesehen werden: Rechtfertigung aus Glauben; Heil; Gemeinschaft mit Christus. Er kommt zu dem Ergebnis, dass alle diese Vorstellungen unter dem "omnibus term" Versöhnung zusammengefasst werden können, da 'Versöhnung' als organisierendes Prinzip drei fundamentale Aspekte umfasst: Die anthropologische Universalität und den eschatologischen Charakter des Heilsgeschehens als Anfangspunkt der eschatologischen Heilszeit und die persönliche Begegnung des Paulus mit dem Versöhner als Beauftragung mit der Versöhnungsbotschaft. Diese Thematik kreist in allen ihren Aspekten um persönliche Verhältnisbegriffe.¹⁰⁴

Martin untersucht die paulinische Antwort auf die Verlorenheit des Menschen, die ihren Ausgangspunkt in Gottes Heilstat hat, in seiner gnädigen Zuwendung zur sündigen Welt, die man als Versöhnung charakterisieren kann: "the term 'reconciliation' is sufficiently comprehensive to embrace several facets of Paul's theology, and has the added merit of being able to explain them as it provides a general frame into which they can fit"¹⁰⁵.

Als Ergebnis seiner Kritik Käsemanns, die hauptsächlich drei Punkte erfasst, nämlich Käsemanns Fixierung auf die Rechtfertigungslehre, seine durch diese Prämisse verengte Stellenauswahl bei der Exegese und seine Interpretation der paulinischen Versöhnungslehre mit Hilfe der nachpaulinischen Gnosis, formuliert Martin:

"The upshot is that Käsemann's statement about the relation of justification and reconciliation may be turned on its head, and it is just as plausible to argue, with Fitzmyer, that 'justification' finds a more adequate expression in reconciliation; indeed 'reconciliation' becomes the better way of expressing that process."¹⁰⁶ Damit stellt Martin Käsemanns These, "Versöhnung" sei das gegenüber der "Rechtfertigung" sekundäre Konzept, tatsächlich auf den Kopf.

Martin versucht, die Linien auszuziehen, die Jesu Wirken und die paulinische Botschaft verbinden und hält für eine neutestamentliche Theologie unter dem Leitmotiv "Versöhnung" die Aspekte der göttlichen Liebe und Initiative, der universalen Heillosigkeit, des Kreuzes als Heilsgeschehen und das Leben des Menschen im Glauben und als zur Mission Beauftragter für wesentlich.¹⁰⁷

Martin stellt somit der extremen These Käsemanns eine ebenso extreme Antithese gegenüber. So polarisiert er "omnibus term" gegen Käsemanns These, "dass es so etwas wie eine das ganze Neue Testament bestimmende Versöhnungslehre nicht gibt", bzw. dass es "keinen einheitlichen Oberbegriff für die soteriologischen Termini und Motive des Neuen Testamentes"¹⁰⁸ zu geben scheint - obwohl Käsemann selbst "Rechtfertigung" zum "Oberbegriff" macht.

Gegen diese extremen Polarisierungen auf beiden Seiten spricht m.E. der neutestamentliche Befund selbst: Wie an 2 Kor 5,14-6,2 gezeigt wurde, enthalten schon diese wenigen Verse ein ganzes Netz von Begriffen, die sich gegenseitig interpretieren. Vergleicht man diesen Text mit anderen Aussagen im Neuen Testament, die dasselbe Heilsgeschehen unter Verwendung anderer Bilder und Verstehenshilfen oder mit anderen Schwerpunkten deuten, so ist zu fragen, ob alle Deutungen gleichwertig, gleich ursprünglich oder voneinander abhängig, gleich zentral oder einander hierarchisch unter- bzw. überzuordnen sind oder ob es überhaupt nur eine Deutung, eine Mitte des Neuen Testamentes gibt, der alle anderen unterzuordnen sind. Zweifellos ist das Kreuz Christi und seine Auferstehung die Mitte des Neuen Testamentes - aber gibt es eine Deutemöglichkeit dieses Kreuzes und der Auferstehung, der alle anderen als sekundäre Erklärungen unterzuordnen sind? Wäre dies nicht eine unzulässige Vereinseitigung und Verarmung der reichen Vielfalt des Neuen Testamentes? Warum hat Paulus selbst sich nicht strikt einem Deuteschema unterworfen und so eine - vermeintlich - 'eindeutige' Interpretation geboten?

M. Hengel schreibt zu diesem Problem: " Die uns vielleicht störende Vielzahl von Bildern und Interpretationsversuchen des Kreuzesgeschehens war für ihn (sc.:Paulus) nach einem Gesetz altorientalischen Denkens ein Ausweis von dessen Grösse, weil nur in der "Vielfalt der Annäherungsweisen" die Einzigartigkeit des Kreuzes offenbar wird³⁷. Vielleicht kann man aus dieser "Vielfalt" 5 Schwerpunkte der paulinischen Deutung des Kreuzes herausheben, die alle eng miteinander zusammenhängen:

- 1.Christus erfüllt stellvertretend das Gesetz und trägt den Fluch des Gesetzes für uns.
- 2.Christi Tod bedeutet stellvertretende Sühne für unsere Schuld.
- 3.Christi Tod ist das aufgerichtete Zeichen dafür, dass Gott uns mit sich versöhnt hat.
- 4.Christi Tod bewirkt stellvertretend unsere Rechtfertigung und versetzt uns in den Heilsbereich der Gerechtigkeit Gottes.
- 5.Christi Tod gibt uns Anteil an seinem Sterben , lässt uns der Sünde absterben , damit wir seines Lebens teilhaftig werden."¹⁰⁹

Es geht um die vielfältige Deutung der einen Sache, dass Gott und Mensch wieder in einem Verhältnis des Friedens zueinander stehen. Manche Texte vereinigen die genannten Schwerpunkte und im Blick auf die gesamte paulinische Botschaft kann man mit Merkel sagen, "dass Pls. die Heilsbedeutung des Todes Jesu gerade dadurch heraushebt, dass er unterschiedliche Deutungskategorien nebeneinanderstellt: die Versöhnung aus dem politisch-sozialen Bereich, die Sühne aus dem kultischen, die Rechtfertigung aus dem forensischen, den Loskauf aus dem völkerrechtlichen Denken."¹¹⁰

Es gilt also, weder eine Reduktion der Vielfalt dieser Deutungen zu betreiben, noch das Neue Testament als disparate Zusammenstellung uneinheitlicher Stränge von Einzeltraditionen anzusehen. Vielmehr sollte versucht werden, die sprachlichen Netze in ihrer Vielfalt wahrzunehmen und auch Spannungen oder Widersprüche innerhalb der neutestamentlichen Verkündigung nicht einzuebnen durch hierarchische Ordnungen, sondern sie anzuerkennen als verschiedene Ausprägungen der einen Botschaft in unterschiedlichen situativen Kontexten. Die verschiedenen Bilder und Begriffe stehen nicht isoliert nebeneinander, um so eine unharmonische Polyphonie zu bilden, bei der die unterschiedlichen Töne nach allen Richtungen verklingen.¹¹¹ Sie bilden auch nicht einfach eine Harmonie, sondern variieren ein Thema gleichzeitig und nacheinander in immer neuen Ausprägungen. Diese Variationen verlieren an Klangfarbe und Ausdruckskraft, wenn man sie auf das Grundthema reduziert oder eine Variation allen anderen vorzieht, wo doch diese gerade ein Motiv des Themas ganz neu beleuchten könnten. Das Grundthema dieser Variationen ist Jesus Christus, der Versöhner, die Gottesgerechtigkeit und das Heil in Person ; auf ihn sind alle Variationen ausgerichtet, wie Strahlenbündel, die auf ein Zentrum zurückzuführen sind.

P. Stuhlmacher formuliert die Einheit in der Vielfalt so. "Wir haben im Neuen Testament das zum kirchlichen Kanon erhobene Zeugnis einer weit ausladenden, geschichtlich differenzierten Verkündigung vor uns...Eine Auswahlammlung, die sich der Person und dem Werk Jesu von Nazareth verdankt und ihre innere Einheit dadurch erlangt, dass sie diesen Jesus auf vielfältige Weise als den messianischen Versöhner verkündet, dessen Versöhnungswerk die Erfüllung der Friedensverheissungen des Alten Testaments heraufführt und auf den Anbruch der neuen Schöpfung vorausweist. Das Evangelium von der Versöhnung Gottes mit seiner Schöpfung durch die Sendung des Messias Jesus Christus ist das Herzstück des Neuen Testaments⁴⁶. Dieses Herzstück erstirbt, wenn man das Neue Testament vom Alten abtrennt...Weil dem Neuen Testament die gesamte Exposition der Hoffnung auf Versöhnung und Frieden mit Gott als Vollendung der Schöpfung von jenem Alten Testament her vorgegeben wird..."¹¹²

Mit Stuhlmacher kann man also zusammenfassend sagen:

"Unter den genannten Umständen darf man Sühne, Versöhnung, Rechtfertigung und Kreuzestheologie gerade in den Paulusbriefen nicht gegeneinander ausspielen, sondern muss sie als konvergierende Elemente der Christusanschauung und -verkündigung des Apostels ansehen¹¹³".

Es ist deutlich, dass die Beziehungen innerhalb des Neuen Testaments vielfältig sind und nicht für eine Isolation einer Vorstellung sprechen. Leider ist es im Rahmen dieser Arbeit nicht möglich, von der Jesustradition in den Evangelien her die Angemessenheit des Begriffs "Versöhnung" für das gesamte messianische Wirken Christi zu entfalten. Aufgrund der gezeigten Einheit durch die Person des Versöhn-ers gilt: "Eine Zusammenschau von erzählenden und theol. reflektierenden Traditionen des Urchristentums erweist "Versöhnung" somit als zentrale Deutekategorie des Christusgeschehens".¹¹⁴

Die Beziehungen zum Alten Testament sind ebenfalls nicht einlinig und betreffen - wie unser Textbeispiel zeigt - nicht nur die Sühnevorstellung, sondern auch die Verheissungen der neuen Schöpfung, die Vorstellung der Gerechtigkeit Gottes, die deuterocesajanische Verkündigung etc.¹¹⁵

Der Text 2 Kor 5, 14 - 6, 2 zeigt in diesem Beziehungsgeflecht seiner Einbindung in das alt- und neutestamentliche Zeugnis gerade angesichts der modernen Begriffsverschiebungen durch seine Aussagekraft, dass es heute notwendig, lohnend und von der Heiligen Schrift her uns aufgegeben ist, den biblischen Sühnopfer- und Versöhnungsgedanken neu zu verstehen zu versuchen.

Gleichzeitig erwies es sich als entscheidend, dass diese Begriffe nicht isolierbar sind, sondern dass sie erst in ihrer Einbettung in einen Gesamtkontext und in einem spannungsvollen und bereichernden Zusammenspiel mit anderen Begriffen in einer "multiplicity of approaches" geeignet sind, die Heilsbedeutung des Todes und der Auferstehung Jesu Christi auszusagen.¹¹⁶

Um die zentrale - aber nicht allein beherrschende - Rolle des Sühnopfergedankens bei der Interpretation dieser Vielfalt richtig zu bewerten wird also die von Dalferth geforderte "theologisch-hermeneutische These" insofern relevant als man durch sie "die Heilsbedeutung des Todes Jesu im Sühnopfergedanken - nicht am adäquatesten, aber doch - so adäquat erfasst sieht, dass dieser Gedanke als hermeneutischer Schlüssel zur exegetischen Beurteilung und systematischen Integration der soteriologischen Mannigfaltigkeit des Neuen Testaments dienen kann...."¹¹⁷

Zusammenfassung zu Teil IV:

Wenn Paulus und die Urchristenheit vor und nach ihm von der geschehenen Versöhnung der Welt mit Gott sprechen, so ist dies eine der zentralen - aber nicht die einzige - Ausdrucksmöglichkeiten für die Heilsbedeutung des Christusgeschehens.

Eingebunden in den Gesamthorizont der paulinischen Christologie und Eschatologie ist die Versöhnungsbotschaft zwar auch heute eine "Torheit" (1 Kor 1, 23 + 25), dieⁱⁿ den Erwartungshorizont des Menschen, der sein Leben selbst in die Hand nehmen und in Ordnung bringen will, hineintrifft und ihm als "Gotteskraft" (1 Kor 1,24) zusagt , dass er alles von Gott empfangen darf. Sie ist Evangelium, " δόναμις ... Ἰεσῶ ... εἰς σωτηρίαν" (Röm 1, 16), das Versöhnung, Rechtfertigung, Sündenvergebung und Neuschöpfung zueignet.

Weder der resignierte Rückzug aus dieser Welt, an der ja so wenig von dieser Versöhnung zu sehen ist, noch die enthusiastische Spekulation, die sich darauf beruft, dass von Gott her schon alles getan ist und wir deshalb nichts mehr für die Versöhnung der Welt tun müssen ist die angemessene Antwort des Menschen auf diesen Zuspruch der Gnade im Evangelium.

Weder der selbstaufgelegte Zwang eines neuen Gesetzes, in der Meinung man könne nun aus eigener Kraft gegen Sünde und Tod, Unfriede und Unversöhnlichkeit kämpfen, noch die Inanspruchnahme einer "billigen Gnade" ist die angemessene Antwort des Menschen auf den Anspruch der Gnade im Evangelium.¹¹⁸

Weder Resignation noch Enthusiasmus; weder Rigorismus noch Tatenlosigkeit prägen das Leben der Versöhnten, die für den leben, der für sie gestorben und auferstanden ist. Die Gemeinde steht im Dienst der Versöhnung, wartet, hofft, glaubt, weiht ihr ganzes Leben Gott. Sie setzt sich ganz für Versöhnung und Friede ein, weil Gott sich in Christus schon ganz dafür eingesetzt und der unversöhnten Welt ausgesetzt hat. Das Leben der Versöhnten ist Opfer, nicht weil Gott es fordert, sondern weil er es selbst gebracht hat. Es ist nicht menschliche Leistung, die die Versöhnung erst noch vollbringt, den Frieden schafft, sondern es ist das dankbare Empfangen der göttlichen Versöhnung und des göttlichen Friedens und deren Weitergabe im Dienst der Versöhnung.¹¹⁹

Christi Opfertod als "sacramentum" verbürgt, dass Gott in Christus alles für uns getan hat, als wir noch Sünder und Feinde Gottes waren.

Christi Opfertod als "exemplum" verbürgt, dass Gott in uns, die wir in Christus Gottes Kinder und Versöhnte sind, durch die Kraft seines Geistes neues Leben schafft, Versöhnung wirkt, Frieden ausbreitet. Zuspruch und Anspruch der Gnade, Gabe und Aufgabe der Versöhnung kommen ganz und gar von Gott her. Er hat die Welt mit sich versöhnt und bittet sie nun, sich mit ihm versöhnen zu lassen.

Zusammenfassung zu Teil I - IV :

Zunächst standen in Teil I und II der Text 2 Kor 5,14 - 6,2 und seine für das Neue Testament bedeutsamen Schwerpunkte im Zentrum der Arbeit.

Es wurde anschliessend in Teil III versucht, die Aussagen des Textes in den grösseren Rahmen der gesamtbiblischen Verkündigung zu stellen.

Von daher erschloss sich ein weiterer Horizont und die spezifisch paulinische Verkündigung profilierte sich durch die Gegenüberstellung von kultischer Sühne und Versöhnung in Christus.

In einem vierten Teil IV wurde die Verbindung der paulinischen Botschaft zum Alten Testament nochmals geklärt und von daher Christi Opfertod und die Versöhnung in ihm näher bestimmt: Die neutestamentliche Rede vom Sühnopfer Christi bzw. von der Versöhnung in Christus ist die dem heutigen Sprachgebrauch heilvoll entgegengesetzte Verkündigung des Tuns Gottes für uns, das unser Tun für ihn, unseren Gottesdienst, unser Leben für ihn erst möglich macht.

Die Fülle dieses Aussagegehaltes widerspricht den Isolationsversuchen, die es anstreben, ein Thema - sei es Versöhnung oder Rechtfertigung - zum Leitbegriff des ganzen Neuen Testaments zu erheben.

Die Aussagekraft der Versöhnungsbotschaft erschliesst sich erst durch die Einbeziehung der sprachlichen Vielfalt des alt- und neutestamentlichen Zeugnisses.

Es wurde deutlich, dass die kultische Sühne im Alten und die Versöhnung in Jesus Christus im Neuen Testament Antwort auf die Frage geben:

Wie kann der unheilige Mensch in Gemeinschaft mit dem heiligen Gott kommen und damit Gott zu der Gemeinschaft mit seinem Geschöpf, für die er es geschaffen hat?

Der Mensch kann die verlorene Bindung an Gott nicht wiederherstellen, denn er ist ganz und gar an die Macht der Sünde gebunden.

Altes und Neues Testament geben deshalb übereinstimmend die Antwort, dass nur Gott selbst den Menschen durch den Tod hindurch zu sich bringen und zu einem neuen Geschöpf machen kann, an dem er zu seinem Recht kommt.

Im Alten Testament wird dies abgebildet im Kult - im Neuen Testament wird es verwirklicht in Christus.

RÜCKBLICK UND AUSBLICK

Die zentrale Frage, die sich bei diesen Überlegungen zu Sühne und Versöhnung gestellt hat, könnte man also mit den Worten Schlatters wie folgt zusammenfassen:

"... wer kann das Rätsel lösen, das kein Mensch zu lösen vermag, wie ich eins werde mit Gottes Recht, das der Sünde den Tod zuspricht, und doch bewahrt werde vor dem Tod, der mich zerstört?" ¹

Der Gedankenfortschritt des Paulus in 2 Kor 5,14 - 6,2 kreist um diese drei Aspekte: Ausgehend von der Sünde des Menschen und dem unweigerlich auf sie folgenden Todesurteil zeigt Paulus, wie der Tod und die Auferstehung Christi als Versöhnung der Welt mit Gott alle Sünder durch das Todesgericht hindurch zu Gott bringen. So kommt Gott zu seinem Recht und der Gottlose muss nicht im Tode bleiben.

Der Mensch kann nur durch den Tod von der Sünde befreit werden; er muss sterben sonst kann Gott nicht an ihm zu seinem Recht kommen, da die Sündenmacht das Anrecht auf ihn erhebt. Gott wäre aber nicht an seinem Geschöpf zu seinem Recht gekommen, wenn es im Tode bliebe. Es muss also das Wunder geschehen, dass das Leben unter der Sündenmacht wirklich im Tod beendet wird und dass in diesem Tod das Leben unter der Gottesherrschaft beginnt. Dieses Wunder hat sich in Tod und Auferstehung Jesu Christi für alle und an allen ereignet:

"... in Jesus Christus ist der Tod an das Leben und das Leben an den Tod gebunden" ² - in diesen markanten Worten formuliert Iwand den Skopus der Versöhnungsbotschaft: In Tod und Auferstehung Christi ergeht das Todesgericht so, dass es zu neuem , ewigem Leben führt - durch den Tod hindurch. Der Mensch kann dem Tod als der Sünde Sold nicht entgehen, aber er muss nicht in diesem Tod zugrundegehen, sondern bekommt von Gott die Gabe des ewigen Lebens (Röm 6,23):

"Unser Dasein ist nicht ein gefallenes Dasein, das durch die Gnade wieder in den Urstand zurück versetzt wird . Wir werden durch die Gnade Gottes nicht nur geheilt von unseren Krankheiten, sondern wir gewinnen das Leben, wie Tote bei der Auferstehung von den Toten zum Leben auferstehen...Nur wenn wir wirklich von jenseits dieser Todeswelt her leben, wird die Gerechtigkeit Gottes in unserem Leben regieren. Nur wenn wir wirklich glauben, dass der Geist Gottes aus dem Nichts heraus , aus der Sünde und dem Tode heraus ein neues Leben geschaffen hat und schafft, können wir wagen, unter der Gerechtigkeit Gottes zu leben..."³

In Christus erweist Gott seine Liebe zu den Gottlosen, indem dieser Eine, Sündlose den Tod als der Sünde Sold erleidet und in diesem Tod die Sünder von der Macht der Sünde befreit. Seit Christi Tod und Auferstehung sind sie mit ihm der Sünde gestorben und leben nun für ihren Retter; sie sind geheiligt:

"Versöhnung aber-und das entspricht der tiefsten Intention des Sühnegedankens - vollzieht sich dadurch, dass sich die Heiligkeit Gottes dem Unheiligen gegenüber durchsetzt, nicht ohne Töten, aber durch einen lebenspendenden Tod, der den hoffnungslosen, den das Leben zum Todesleben machenden Tod überwindet."⁴

Dass Gott so an seinen Geschöpfen wirkt, dass er sie neuschafft, versöhnt und zu sich in das Verhältnis des Friedens versetzt, kann nur geschehen, indem er sich mit ihnen und sie mit sich verbindet. In Christi Tod und Auferstehung ereignet sich diese tiefste Verbindung, jedoch nicht als mystische Vereinigung, sondern als Tausch, als Versöhnung.

Dieser Tausch ist kein "Lastenausgleich", bei dem Christus uns die Sündenlast abnimmt und uns dafür eine neue Last auflädt, etwa die Last eines unerfüllbaren Gesetzes, seinem Vorbild aus eigener Kraft zu folgen und selbst Versöhnung zu schaffen.

Hier wird nicht nur Sündenlast abgenommen, sondern der Sünder als Person, der Feind Gottes, der Gottlose und Gottferne wird von Gott angenommen, so wie er ist - versklavt unter die Herrschaft der Sünde - und aufgenommen in die Gottesgemeinschaft, weil er in Christus gestorben und auferstanden, mit Gott versöhnt ist.

In diesem Tausch ersetzt nicht Christus die Sünder im Todesgericht, sodass diese davon ausgenommen wären, vielmehr versetzt er sie - einbeschlossen in sein Gerichtet- und Aufgerichtetwerden durch Gott - in sein Reich:

"... der, welcher für uns eintritt, nimmt uns in sein Sterben und Auferstehen mit hinein: im Sterben Jesu ist über mich das tötende Urteil ergangen, das dadurch vollstreckt wird, dass ich mich verliere, meine falsche Herrschaft über mein Leben aus den Händen gebe und in seinen Herrschaftsbereich versetzt werde."⁵

In der Versöhnung ereignet sich also ein intensives Teilnehmen und Teilgeben. Weder "Stellvertretung" noch "Repräsentation" vermögen auszudrücken, was sich in diesem "Christus für uns" und "wir in Christus" durch Gottes Gegenwart in Christus an uns verändert.

In der Versöhnung der Welt mit Gott in Christus ereignet sich das Wunder,

dass der Mensch sich selbst los wird

dass der Gottlose Gott nicht los wird

dass der Sündlose die Sünde los wird

dass Gott den Menschen nicht sich selbst überlässt

dass Gott den Menschen nicht loslässt

dass Gott den Menschen von der Sünde losspricht

Diese umfassende Annahme des Menschen hat Gott in Christi Tod und Auferstehung schon für den Menschen und am Menschen verwirklicht: Der Gottlose, der Sünder hat Friede, bleibende Gemeinschaft mit Gott, weil der Sündlose die Macht der Sünde gebrochen hat. Doch Gott wirkt nicht nur diese einseitige Wiederherstellung der Liebesbeziehung zu seinen Geschöpfen, die Versöhnung. Er bittet auch: "Lasst euch versöhnen mit Gott!". Er bittet die Menschen darum, dass sie erkennen, anerkennen und bekennen, was Gott an ihnen und für sie getan hat, tut und noch tun wird.

Damit die Menschen erkennen, dass sie neugeschaffen, versöhnt und gerechtfertigt sind, lässt Gott das Wort von der Versöhnung, sein Evangelium, verkündigen durch den Dienst der Versöhnung, den er selbst eingesetzt hat:

"Das Kreuz Christi wird ja gepredigt, damit es im Glauben als für uns aufgerichtet angenommen werde und wir uns so mit Gott versöhnen lassen. Wohl heisst dies, dass wir uns trotz aller Schuld und auch trotz aller Schwachheit unserer eigenen Selbsterkenntnis und Busse wirklich in den Stand der versöhnten Kinder Gottes angenommen wissen dürfen und nicht fürchten müssen, uns damit eigenmächtig einen Frieden zu nehmen, der nicht besteht. Aber dies glauben bedeutet zugleich, sich unter das Urteil Gottes beugen und es vom Kreuz Jesu her annehmen, dass wir nur als die aus ihrer Verwerflichkeit Begnadigten vor Gott leben können, als diese aber auch wirklich leben dürfen." ⁶

Nur indem hier Gottes eigenes, schöpferisches Wort an den Menschen ergeht und ihm offenbart, dass im Tod Christi das Gericht über die Sünde ergangen ist, kann der Mensch erkennen, wie gross die Sünde und um wieviel grösser die Gnade ist (Röm 5,15). Von sich aus kann der Mensch dieses Urteil nicht annehmen, das in Christus schon vollstreckt worden ist. Nur Gottes Urteil kann beides verwirklichen, dass Gott zu seinem Recht kommt und der Mensch nicht im Tod bleiben muss. Das ist die 'teure Gnade' Gottes; der Mensch kennt nur die 'billige Gnade' oder den gnadenlosen Tod. ⁷

Doch Gottes Gerechtigkeit triumphiert nicht über die Sünde, indem sie den Sünder dem Tod überlässt - denn dann würde ja die Sünde triumphieren - sondern sie führt den Menschen durch das Todesgericht zu neuem Leben. Der alte Mensch ohne Christus bleibt im Tod, der neue Mensch gelangt in Christus zum ewigen Leben. Auf Golgatha, da wo Gott sich mit dem Sünder verbindet, wird der Sünder von der Sünde getrennt: "Wenn Gott in Jesus Christus hier an die Stelle des Menschen tritt und diese Stelle dieser Tod am Galgen ist, dann wird damit ein letztgültiges Urteil über den Menschen gefällt. Hier, wo das unbedingte Ja Gottes zum Menschen ergeht, wird er zugleich als der, der er von Haus aus ist, unter Gottes vernichtendes Nein gestellt. Was der Mensch durch keine noch so kritische Selbstanalyse konstatieren kann, was keine noch so erschütternde Erfahrung von Schuld und Nichtigkeit ihm zureichend demonstriert, das wird hier offenbart, ja das geschieht hier im Kreuzestod Jesu mit ihm. Und was er sich erst recht nicht selber sagen kann, dass er als hoffnungslos schuldiger und todverfallener Mensch bejaht ist und keine Anklage und Drohung ihn von dieser Liebe Gottes scheiden kann, das wird offenbar, ja das ereignet sich hier. Das meint die Rede von der Gerechtigkeit Gottes, vor allem bei Paulus: Gott richtet sein Recht so auf, dass er den Menschen rechtfertigt." ⁸

Hier zeigt sich, wie eng Erkenntnis und Anerkenntnis zusammenhängen. Wer sich als Gerichteten erkennt, ist Gott recht und gibt Gott recht, anerkennt also die Gerechtigkeit Gottes.

Damit anerkennt er, dass er alles von Gott empfängt. Der mit Gott versöhnte Mensch ist, wie Paulus durch die Peristasenkataloge veranschaulicht, gerade dadurch Bote der Versöhnung, dass er in allen Lebensbezügen der von Gott im Glauben Abhängige, der von Gottes Gerechtigkeit Gestaltete ist ⁹.

Versöhntsein bedeutet gerade nicht, von Gott so verwandelt und in Neuheit gestellt worden zu sein, dass der Versöhnte aus eigener Kraft alles tun kann. Versöhntsein bedeutet, sich nicht mehr gegen Gott in Widerspruch oder frommer Leistungssucht aufzulehnen, nicht mehr Gott durch Leistung versöhnen zu wollen, sondern anzunehmen, dass er uns mit sich versöhnt hat.

Versöhntsein bedeutet, selbst schwach zu sein, aber an Gottes Stärke teilzuhaben; selbst tot zu sein, aber an Gottes ewigem Leben teilzuhaben; selbst Sünde zu sein, aber an Gottes Gerechtigkeit teilzuhaben - in Christus - damit die Ehre sei Gottes (vergl 2 Kor 4,7+15). Dieses Leben aus Gott, dieses Gestaltgewinnen Gottes in den Versöhnten wird ihnen dadurch geschenkt, dass Gott sie in Christi Tod und Auferstehung dem Tod entrissen, "ex nihilo" neu geschaffen hat und sie in dieser Neuheit erhält und sie täglich neu seiner Kraft vergewissert.

Diese bleibende Erneuerung des Menschen und seine Gestaltung durch Gott geschieht dadurch, dass Gott dem Menschen mitteilt, was er für ihn getan hat, ja dass er sogar sich selbst mitteilt in seinem Wort. Dies ist weit mehr als eine Information über Fakten und beansprucht als Antwort weit mehr als ein blosses Zur-Kennntnis-Nehmen. Das Evangelium ist Gottes Selbstwort, durch das er dem Menschen vergewissernd zuspricht, dass er versöhnt ist,

den Menschen schöpferisch darauf hin anspricht, dass er neugeschaffen ist, dem Menschen verheissend verspricht, dass er einst ewige Gemeinschaft mit Gott haben wird.

Dieser Zuspruch Gottes ruft nach dem Einverständnis des Menschen, in dem die Erkenntnis und Anerkenntnis der Heilstat Gottes zum Bekenntnis werden.

Der Zuspruch Gottes bewirkt, dass der Mensch Gott entspricht, indem er unterwegs bleibt,

gegründet im Glauben, dass er seit dem Mitsterben und Mitlebendigwerden mit Christus ein durch die Gerechtigkeit Gottes Gestalteter ist, (2 Kor 5,21)¹⁰

geborgen in der Liebe, durch die er jetzt umfassen und umgestaltet wird und die er weitergibt, (2 Kor 5,14; 1,3 ff; 3,18); Phil 1,9ff)

gerichtet auf die Hoffnung, dass er einst der Herrlichkeit Gottes gleichgestaltet sein wird. (Röm 8,29; Phil 3,21; 1 Kor 15,51 ff; 2 Kor 5,4.8)

Dieses Unterwegssein in der Gewissheit der Nähe Gottes ist das Lebenszeugnis der Töchter und Söhne Gottes, die inmitten der unversöhnten, "seufzenden Schöpfung" (Röm 8, 18 ff) ihr Leben auf die Zusage Gottes gründen, dass er die Welt mit sich versöhnt hat, und seinem bittenden Ruf "Lasst euch versöhnen mit Gott!" (2 Kor 5,20) glaubend gehorchen.

Die Versöhnten bezeugen so, dass Gott in Christus zu seinem Recht an seiner Schöpfung kommt, indem er - zeichenhaft in seiner Gemeinde, aber schon die ganze Welt in den Blick fassend - Gottlose und Sünder in seine Gemeinschaft ruft. Sie bezeugen, dass der Zuspruch der Gnade im Evangelium neue Menschen schafft, die von ihrer Gottlosigkeit umkehren und Gott die Ehre geben. Dadurch, dass Gott ihnen zuspricht, dass sie geheiligt sind und Zugang zu Gott haben; dass sie das Gericht nicht fürchten müssen, weil der Richter ist, der für sie gestorben ist; dass sie Hoffnung auf Auferstehung des Leibes haben, weil der, der für sie gestorben ist, auch auferweckt wurde, deshalb können sie jetzt dem Anspruch Gottes genügen und in der Kraft seines Geistes Diener der Versöhnung sein.

Durch Gottes Kraft, die in den Schwachen zur Vollendung kommt (2Kor 12,9), können sie mithelfen, seine Schöpfung für ihn zurückzugewinnen.

Dazu gehört, dass die Versöhnten sich nicht von der Welt zurückziehen und sich ihrer Versöhnung freuen, ohne Frieden zu stiften, Diakonie zu üben, für andere da zu sein, ohne Ansehen der Person und durch Tat und Wort zu bezeugen, dass Gott die Gottlosen angenommen hat.

Dazu gehört auch, dass die Versöhnten sich ganz Gott zur Verfügung stellen, ohne eigenmächtig Gebiete des Lebens auszugrenzen, in denen sie sich nicht restlos Gott hingeben, sondern den eigenen Willen durchsetzen.

In allen Lebensbezügen gilt aber, dass die Versöhnten nicht auf sich selbst sehen müssen, sondern von Gott Grosses erwarten dürfen.

In der heutigen Zeit, in der so viel gefragt wird, was der Mensch tun muss und was zu fordern ihm zusteht, bleibt es die provozierende Botschaft des Apostels Paulus, dass Gott alles für uns getan hat, uns die Versöhnung zuspricht und uns zum Dienst für ihn befreit.

Was wir für Gott tun dürfen, ist nicht Leistung, sondern Frucht der Seinsgemeinschaft, die er uns gewährt. In der Situation der Forderung des Nicht-Leistbaren - Versöhnung, Friede, Opfer - muss dem Menschen zugesagt werden, dass er mit Gott versöhnt ist. Nur so wird er befreit aus dem In-sich-hinein-verkrümmtsein zu einem neuen Leben in Glaube, Liebe und Hoffnung.

Er wird befreit zum Leben für Gott, zum Lob Gottes, das seine eigentliche Daseinsbestimmung ist. Er wird befreit von der Angst vor dem Tod und dem Endgericht, denn nichts kann ihn mehr von Gott trennen; in Christus ist er aufgenommen in die unverbrüchliche Gemeinschaft mit Gott.

In Christus hat Gott die Welt mit sich versöhnt,
in Christus kommt Gott zu seinem Recht und der Mensch muss nicht im Tod bleiben:

"Unser keiner lebt sich selber,
und keiner stirbt sich selber.
Leben wir, so leben wir dem Herrn,
sterben wir, so sterben wir dem Herrn.
Darum, wir leben oder sterben,
so sind wir des Herrn.
Denn dazu ist Christus gestorben
und wieder lebendig geworden,
dass er über Tote und Lebendige Herr sei."

Römer 14,7-9

ANMERKUNGEN

Um die Übersicht zu erleichtern wurden die Anmerkungen den Teilen der Arbeit entsprechend in vier Gruppen und einen abschliessenden Anhang untergliedert. Die Zählung beginnt mit dem jeweiligen Einsatz eines Teiles wieder bei 1.

Anmerkungen 1 - 152 zu Teil I (1 - 12)

Anmerkungen 1 - 115 zu Teil II (1 - 10)

Anmerkungen 1 - 41 zu Teil III (1 - 5)

Anmerkungen 1 - 119 zu Teil IV (1 - 10)

Anmerkungen 1 - 10 zu "Rückblick und Ausblick" (1 - 3)

Die in der Bibliographie aufgewiesenen Kommentare zum zweiten Korintherbrief werden in den Anmerkungen jeweils unter dem Namen des Autors zitiert, um die Anmerkungen nicht noch unnötig zu verlängern

Häufig auftauchende Titel werden durch Abkürzungen gekennzeichnet.

Anmerkungen zu Teil I (1)

1. Die ungewöhnliche Textabgrenzung wird später erläutert; vergl S 10-12
2. Vergl Röm 16,1: Auch in Kenchreä war eine christliche Gemeinde
3. 27 v.Chr. wurde Griechenland dem Imperium Romanum einverleibt als provincia Achaia; nachdem schon 146 v.Chr. der Achaiische Bund zerstört und Griechenland der römischen Provinz Makedonien angegliedert worden war.
4. Vergl: Apg 17,1 (Thessalonich);17,10 (Beröa);17,17 (Athen);18,4 (Korinth)
5. Vergl Apg 18, 12-17: Paulus musste am Ende seines Aufenthaltes in Korinth vor dem Prokonsul Gallio erscheinen. Dieser war nach der Inschrift, die in Delphi gefunden wurde ab Sommer 51 im Amt (vergl Barrett,S 4) und es ist anzunehmen, dass er gleich zu Beginn seiner Amtszeit in den Konflikt zwischen Juden und Christen eingeschaltet wurde, da die Juden sich von einem neuen Amtsträger neue Chancen erhofften, er werde sich gegen die Christen festlegen (vergl S 3).
6. Vergl K. Heussi, Kompendium der Kirchengeschichte,S 35: Sueton über Kaiser Claudius (cap. 25)
7. Vergl 1 Kor 16,9: Aquila und Priscilla gingen mit Paulus nach Ephesus und gründeten dort eine Hausgemeinde (Apg 18,26); durch ihre Vermittlung kam Apollos nach Korinth. Röm 16,3 zeigt, dass Aquila und Priscilla nach dem Tod des Claudius wieder nach Rom zurückgingen, dort eine Hausgemeinde und die Reisepläne des Paulus unterstützten.
8. Vergl Röm 1,16 "...den Juden zuerst..." - diese 'Missionsregel'galt auch in Korinth
9. Die unbeschnittenen Juden wurden 'σεβόμενοι τὸν Ἰεζόν' genannt.
Dass viele gläubige Juden in Korinth gewesen sein müssen, zeigt ein archäologisch hochinteressanter Fund: Ein Türsturz einer Synygoge mit der teilweise zerstörten, aber dennoch eindeutigen Inschrift: '... ΑΓΩΓΗ ΕΒΡ...' (Syn)agoge der Hebr(äer). Vergl Ch.K. Barrett, S 2; vergl Apg 18,4
- 10.Vergl 1 Kor 8,4-6: Die Missionspredigt des Paulus enthält wesentliche Elemente des jüdisch-hellenistischen Monotheismus und fordert wie dieser die Abkehr vom heidnischen Polytheismus.
- 11.Manche Exegeten halten diese Beschreibung einer vierten Gruppierung für eine spätere Einfügung; ein späterer, empörter Leser könnte diese Glosse eingetragen haben, um zu demonstrieren, dass er von den Streitigkeiten nicht behelligt sein möchte und sie durch eine eindeutige Berufung auf Christus hinter sich lässt. Die einheitliche Textüberlieferung spricht jedoch gegen diese These.

Anmerkungen zu Teil I (2)

12. M.E. sind auch in 2 Kor 10 - 13 keine Überreste des Tränenbriefes erhalten, wie manche Ausleger annehmen; vergl bei Ch. K. Barrett, S 19.23:(neuere Theorien halten 2,14-7,4. 10-13 für Bestandteile des Tränenbriefes)
13. Vergl K. Kertelge, Das Verständnis des Todes Jesu, S 125 f. 128
14. Diese Kollekte war eine Demonstration der Einigkeit der Gemeinde aus Juden und Heiden und der Dankbarkeit der Heiden, die von der Gemeinde in Jerusalem aus das Evangelium empfangen hatten. Auch wollte Paulus vielleicht gerade in Korinth zeigen, dass er trotz der Konflikte mit denen, die sich auf die Jerusalemer Apostel beriefen, der Gemeinde dort gut gesonnen war, die unter der Hungersnot litt.
15. M.E. ist es wesentlich, die Entstehungsbedingungen und Abzielungen der Aussagen zu verstehen ; vergl H.C.G. Moule, 64.
16. Die Übersetzung steht aus eben genanntem Grund (15.) nicht am Anfang, sondern nach der Beschreibung der Situation, in die hinein der Text sprechen sollte.
17. Meist wird der Text in drei grosse Blöcke unterteilt: 1-7. 8+9. 10 - 13. Der erste Teil behandelt nach Präscript (1,1+2) und Eulogie (1,3-7) die Versöhnung des Apostels mit der Gemeinde; der zweite Teil die Kollekte und der dritte Teil ist durch die Auseinandersetzung mit den Gegnern etwas anders geprägt als der Rest des Briefes (Briefschluss: 13,11-13). Zu den Teilungshypothesen vergl Barrett, S 21 - 24.
18. Die Apologie kann m.E. so gegliedert werden:
 - 2,14 - 17 Dank an Gott für die Fähigkeit, sein Wort recht zu verkündigen.
 - 3, 1 - 18 Alter und neuer Bund. Alter und neuer Dienst.
 - 4, 1 - 6 Gott wirkt Erkenntnis der Wahrheit an und durch Paulus.
 - 4, 7 - 18 Der Apostel ist Gefäss für den Schatz des Evangeliums.
 - 5, 1 - 13 Deshalb ist er vor Gott verantwortlich für seinen Dienst.
 - 5,14 - 6,2 Gott selbst hat durch Christi Tod die Versöhnung der Welt gewirkt und gleichzeitig Wort und Dienst der Versöhnung gegeben.
 - 6,3 - 10 Der Dienst der Versöhnung, durch den in Schwachheit und Tod des Apostels das Kreuz Christi, damit aber gerade die Kraft und das Leben Gottes im Leben des Apostels sichtbar werden.

Vergl Anmerkung 21. Diese Unterteilung ist nur ein Versuch und soll dem Text nicht eine erzwungene Struktur auferlegen.

Anmerkungen zu Teil I (3)

19. Vergl Barrett, S 51; Ph. E. Hughes, S XXX, der dem ganzen Brief das Thema "strength through weakness" gibt; R.V.G. Tasker, S 88.

20. M.Hengel, Der Kreuzestod Jesu Christi als Gottes souveräne Erlösungstat, S 62; vergl Barrett, S 163. Paulus führt auf diesen Höhepunkt zu. Schon in 4,1-6 spricht er von dem Schatz des Evangeliums, um dann in 5,1-13 umso stärker die Schwachheit des Boten hervorzuheben und in 5,14 ff den Schatz, der dem schwachen Boten anvertraut ist, inhaltlich näher zu beschreiben.

Eine Verteidigung des Apostelamtes wurde durch die Gegner des Paulus provoziert, die behaupteten, allein die Jerusalemer Apostel seien vollgültige, echte Apostel. Ihre Angriffe richteten sich weniger gegen den Inhalt der paulinischen Verkündigung, als vielmehr gegen ihn als Person und seine Apostolat. Da er weder im Besitz der Jesustradition noch der Geistesgaben war (in ihren Augen), liessen sie P. nicht gelten.

21. M.E. sind 5,18 ff ohne die Grundlage von 5,14+15 nicht zu verstehen und stellen 6,1+2 die unmittelbare Entwicklung von 5,14-21 dar.

Der gedankliche Zusammenhang ist daher so eng, dass es für den Zweck der vorliegenden Exegese m.E. legitim und sinnvoll ist, diese Verse zusammenhängend zu interpretieren.

Diese These soll nicht beinhalten, dass der Text nach vorne und hinten ganz dicht abgeschlossen ist und nur so interpretiert werden kann.

Diese Interpretation stellt einen Versuch dar, die späten Kapiteleinteilungen nicht gegenüber dem Textgefüge als Kriterium für die Einteilung in Sinnabschnitte durchzusetzen.

22. Vergl S 15 unten. 4,1+2 bilden hier zusammen den Anfang eines neuen Abschnitts.

23. Vergl Hengel, a.a.O., S 64, Anm 5; vergl Hughes, a.a.O., S 186

24. Vergl Röm 1,1; Gal 1,10; Phil 1,1. Vergl S 65

25. Vergl Anm 18. 5,14 - 6,2 zeigt, auf welcher Grundlage Paulus im Dienst der Versöhnung stehen und Menschen überzeugen kann durch die Verkündigung des Evangeliums.

26. 4,1 - 5,13 und 6,3 - 10 zeigen, dass der Apostel in seinem Dienst nicht aufgibt; 5,14 - 6,2 zeigen, warum er nicht aufgibt. 4,1 ff und 6,3 ff stellen dar, dass er sich vor dem Gewissen der Menschen als Urteilsinstanz offenbart; dass sein Leben und sein Dienst nur bestehen kann, weil er sich in allem auf Gottes Versöhnung gründet, zeigt 5,14ff.

Anmerkungen zu Teil I (4)

27. Hughes, a.a.O., S 216; vergl Tasker, a.a.O., S 91; A. Plummer, S 89; J. Hering, S 46
28. Hengel, a.a.O., S 65 (vergl dort Anm 9)
29. a.a.O.
30. Moule, S 147
31. Vergl S 11
32. Vergl G. Heinrici, S 280, Anm 1; Ph. Bachmann, S 252; K. Prümm, S 319, Anm 2; Barrett, S 167; R.P. Martin, Reconciliation, S 103; E. Dinkler, Die Verkündigung als eschatologisch-sakramentales Geschehen, S 171 u.v.a.
33. Vergl dazu auch Eph 5,2. Vergl G.E. Ladd, A Theology Of The New Testament, S 424; Tasker, S 91; Kertelge, a.a.O., 227.
34. Bachmann, S 252, vergl O. Hofius, Erwägungen, S 192
35. Heinrici, S 280; vergl Dinkler, a.a.O., S 171 verweist auf Phil 1,13
36. Prümm, S 318 f (vergl dort Anm 1)
37. J.F. Collange, Enigmes, S 252
38. Heinrici, S 281
39. Prümm, S 320
40. Hengel, S 63
Vergl noch zu Anm 38 - 40:
Barrett, S 167 f; Bachmann, S 253 ; Heinrici, S 280; Prümm, S 316; Hughes, S 192; Kertelge, a.a.O., S 121
41. Vergl Hengel, S 70
42. Vergl Anm 138 und 140
43. Hengel, a.a.O., S 66
44. J. Denney, S 194
45. Heinrici, S 281 f; vergl Hofius, a.a.O., S 192
46. J.A. Bengel, Gnomon, S 648; vergl Hofius, a.a.O., S 193
47. Barrett, S 168
48. Dinkler, a.a.O., S 172
51. ~~Vergl~~ Hughes, S 195
49. Bachmann, S 254
50. Bachmann, S 255
52. Plummer, S 174; vergl G.E. Ladd, a.a.O., S 427; Hughes, S 195
53. Collange, a.a.O., S 253 f
54. Hebr. "viele" meint eine unzählbar grosse Menge, ist also gleichbedeutend mit "all"
55. Vergl S 57 f. 82 f. Diese Problematik soll später erörtert werden, um die
56. L. Goppelt, Theologie des NT, S 429 f; Exegese nicht zu unterbrechen
vergl A. Schlatter, S 284

Anmerkungen zu Teil I (5)

57. Bengel, Gnomon, S 647 f
58. Bengel, Gnomon, S 647 f ; ~~H. Lichtenberger, Enderwartung und Reinheitsidee, S 56~~
59. Dinkler, a.a.O., S 172; vergl Kertelge, a.a.O., S 122; ~~vergl Janowski u. Lichtenberger, a.a.O., S 56~~
60. Vergl dagegen Bengel, a.a.O., S 648: " pro motuis et viventibus"; vergl Bachmann, S 255 ähnlich allgemein, auf die physisch noch Lebenden bezogen; Prümm, S 323, Anm 2: "... im Sinne des gnadenhaften Lebens"
61. Heinrici, S 283
62. a.a.O.
63. Prümm, S 322
64. Vergl Teil II, S 82 f; vergl Prümm, S 324, Anm 4
65. Prümm, S 323
66. Hengel, a.a.O. bezieht auf die Taufe, aber unter der Näherbestimmung der Taufe als Missionstaufe und davon ausgehend bezeichnet er das Mitsterben mit Christus als "ständiges Merkmal christlicher Existenz".
Heinrici bezieht auf den Glauben, S 284
67. Prümm, S 323 bezieht zunächst auf das Kreuz, dann aber, 324 doch auf die Taufe; nur auf das Kreuz beziehen Bachmann, S 254; Dinkler, S 173; Barrett, S 68 f zitiert dazu Kümmel, Theologie, S 192 (vergl Anm 67 zu V 15)
68. Heinrici, S 283 ; vergl Denney, S 195, der nach der " connexion between that outward death of Christ in which the death of all is involved, and the appropriation of that death to themselves by individual men " fragt und feststellt, dass der Apostel an dieser Stelle keine Antwort auf die Frage gibt.

Vergl Martin, a.a.O., S 102: "...how did Christ's identification with sin open the way for Christians to receive his righteousness?"
69. Heinrici, S 283 f
70. Man kann z.B. sagen "Wir haben ein neues Haus gekauft" und bekräftigen: "Das Haus, das wir jetzt besitzen ist neu". Damit erzielt man jedoch nicht die Eindeutigkeit und Aussagekraft eines Satzes, der in einem Mittelsatz den radikalen Bruch mit dem Alten und so die Pointe des Neuen zeigt: "Wir haben ein neues Haus gekauft - unser altes Haus ist verkauft! - das Haus, das wir jetzt besitzen, ist (gegenüber dem alten, zu dem wir nicht mehr zurückkönnen, das uns völlig entzogen ist) ganz neu".

Anmerkungen zu Teil I (6)

71. Auf die Bekehrung des Paulus beziehen das "von jetzt ab" u.a.:
Hengel, a.a.O., S 70; Hughes, S 197; Dinkler, a.a.O., S 173; Barrett, S 170; Schlatter, S 284; R.H. Strachan, S 108; Bengel, a.a.O., S 648; Bachmann, S 255; vergl Collange, a.a.O., S 255, der noch Lietzmann und Windisch nennt.
72. Auf das Kreuzesgeschehen beziehen Prümm, S 330, vergl aber S 338; vergl Collange, a.a.O., der noch Michel und Bultmann nennt.
73. Prümm, S 338; vergl Hughes, S 200
74. Hengel, a.a.O., S 70
75. Barrett, S 170
76. Vergl Heinrici, S 287; Prümm, S 333 und Hengel, a.a.O., S 62.69 f betonen den polemischen Kontext in richtiger Weise; vergl W. Fürst, 2. Korinther 5,11-21 Auslegung und Meditation, EvTh 28, S 227, der darauf hinweist, dass in V 17 durch die Neuschöpfung auf das Werk des Geistes angespielt ist; vergl Bachmann, S 260, verweist auf V 14, wo Paulus schon nach dem Geist urteilt; vergl Collange, a.a.O., S 263; vergl Hering, S 9 und 61; vergl Luther, W.A. 23, 733 - 737 , in: D. Martin Luthers Epistel-Auslegung, ed. Eduard Ellwein, 2. Band, S 402 ; vergl Tasker, S 61. Vergl Röm 8,4
77. Fürst, a.a.O., S 225
78. Vergl Barrett, S 171 f; Denney, S 199- 205; Hengel, a.a.O., S 70; Hering, S 42 (nimmt zu Unrecht an, der historische Jesus interessiere Paulus weniger als der auferstandene Christus; vergl Hughes, S 200
79. P. Stuhlmacher, Erwägungen zum ontologischen Charakter der k.k., S 5
80. a.a.O.
81. Prümm, S 332
82. Bachmann, S 261
83. Barrett, 173: "new act of creation"; vergl G. Eichholz, Theologie des Paulus, S 198; Kertelge, a.a.O., S 122; Martin, a.a.O., S 104; vergl dagegen R. Bultmann, S 157; Heinrici, S 291 f: " neues Geschöpf"; vergl Hering, S 43, der der Vulgata folgt: "If anyone is a new creature in Christ... ", also das " in Christus" zur Neuschöpfung zieht: "This new life is even called a ' new creation', because the new Adam belongs already to the new world."
84. Hengel, a.a.O., S 72

Nachtrag zu Anm 78: Vergl O. Betz, Fleischliche und "geistliche" Christuserkenntnis nach 2. Korinther 5,16, in: Theologische Beiträge, 83/1, theologischer verlag rolf brockhaus, ed. K. Haacker und T. Sorg, S 167-197

Anmerkungen zu Teil I (7)

85. Martin, a.a.O., S 104; vergl Stuhlmacher, a.a.O., S 1 - 35

86. Hengel, a.a.O., S 71

87. a.a.O., S 72

88. Barrett, S 175

89. Vergl Anm 66 und 67

90. Schlatter, S 284 f

91. Hofius, "Gott hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung" (2 Kor 5 19) , ZNW 71, S 3 - 20; ders., Sühne und Versöhnung. Zum paulinischen Verständnis des Kreuzestodes Jesu, in: Versuche, das Leiden und Sterben Jesu zu verstehen, ed. W. Maas, S 25 - 46.

Der von Hofius in erstgenanntem Aufsatz vorgestellten Gliederung der Verse 18 - 21 stimme ich durchaus zu. Da jedoch diese Exegese über V 21 hinausführt und es mir sinnvoll schien, V 20 und 21 mit 6,1 und 2 zu verbinden, wurde die Einteilung in einen Dreischritt, der jeweils Tat- und Wortaspekt umfasst, auf zwei Schritte in V 18 und 19 reduziert. Damit ist leider die Pointe einer Inklusio, die der Tataspekt in V 18 und 21 nach Hofius bilden (S 8) nicht berücksichtigt. Vergl jedoch meine Dreiteilung des Textes, S 7 - diese ist dem erweiterten Text m.E. angemessen.

Bestärkt wurde die Entscheidung, die Dreischritt-Einteilung in den Hintergrund zu stellen, da Hofius selbst im grösseren Zusammenhang des Aufsatzes "Sühne und Versöhnung" nicht weiter darauf eingeht.

Die Erkenntnis, dass in V 18 und 19 parallel über Versöhnungstat und -wort geredet wird halte ich für einen grossen Fortschritt in der Exegese dieser besonders dichten Verse. Vergl ders , Erwägungen, S 186- 199

92. Vergl Hofius, " Gott hat unter uns aufgerichtet...",S 9, Anm 8

93. Vergl.Hofius, Erwägungen,S 188

94. Hofius, a.a.O., S 9 ; vergl Prümm, S 341

95. Vergl Hofius, " Gott hat unter uns aufgerichtet...", S 8; Erwägungen, S 191

96. Vergl Windisch,S194; Hofius, "Gott...",S 10 f; Prümm, S 343 ff, der zu "anrechnen" auf die griechische Handelssprache verweist, ebenso auf Kol 2,14 wo von der "Tilgung des Schuldscheins" die Rede ist. Er nimmt auch Bezug auf die mit demselben Verb ausgedrückte "Anrechnung des Glaubens zur Gerechtigkeit".

Vergl Bachmann, S 268, der betont, das "nichtanrechnen" der Vergehen sei auch"eine Aussage darüber, wie Gott sein in Christo getanes Versöhnungswerk entfaltet". Er wendet sich gegen die Übersetzungen mit "weil" und "dadurch dass", wobei letztere unserer Übersetzung entspricht.

Anmerkungen zu Teil I (8)

Nachtrag zu Anm 95: Vergl H. Balz, Ex Wb, Artikel κόσμος, Bd. , S 771 f:

" Im κόσμος-Begriff des Pls zeigt sich also der kritische Umgang mit der Welt als Schöpfung und widergöttlichem Bereich zugleich, eine kritische Distanz der Glaubenden zu sich und den Möglichkeiten ihrer "kosmisch-sarkischen"Existenz, wobei sie ihr eigtl. Wesen in der καλὴ κρίσις finden. Nicht die Fremdheit in der Welt ist das Entscheidende, sondern die bereits von Gott her geschehene Versöhnung der Welt, die greifbar wird in der Aufdeckung und eschatologischen Wiedergewinnung ihres eigtl. Seins als Schöpfung Gottes."

97. Vergl Hofius, Sühne und Versöhnung, S 26 f, der auf die Missverständnisse eingeht

98. Vergl Hofius, " Gott hat...", S 7, Anm 19 c)

99. Vergl a.a.O., Anm 19 b)

101. Vergl a.a.O., Anm 19 a) ; vergl Bachmann, S 266 ff; Windisch, S 193 ; Hengel, S 63. 73; vergl Tasker, S 88: "'God was in Christ' is a sentence which neither St. Paul nor any other New Testament writer could have conceived" ; vergl dagegen Denney, S 284

99*. Vergl " Collange, a.a.O., S 271; Windisch, S 193

102. Bultmann, S 161

103. Hofius, Erwägungen, S 191

104. Windisch, S 190

105. a.a.O.

106. a.a.O., S 191; vergl Bengel, a.a.O., S 648: "Ministerium dispensat sermonem"

107. Hughes, S 206

108. a.a.O., S 107

109. Vergl Barrett, S 178

110. Hofius, "Gott hat...", S 9 Anm 8; vergl Hengel, a.a.O., S 80

111. Hengel, a.a.O., S 80

112. E. Käsemann, Paulinische Perspektiven, s 133

113. Hofius, "Gott hat...", S 8 (vergl Anm 22 und 23 dort); vergl ders., Erwägungen, S 191; vergl Nachtrag zu Anm 95

114. Hofius, "Gott hat...", S 8

115. a.a.O. , S 14-18 . Leider kann im Rahmen dieser Arbeit nicht näher auf dieses Thema eingegangen werden.

116. Vergl Collange, a.a.O., S 273

117. a.a.O., S 269

118. Käsemann, Erwägungen zum Stichwort Versöhnungslehre im Neuen Testament, S 48 ff; vergl D. Lührmann, Rechtfertigung und Versöhnung, S 445

Anmerkungen zu Teil I (9)

119. Hofius, Erwägungen, S 187
120. Vergl Anm 33 und S 55 - 61
121. Hofius, Erwägungen, S 188
122. Vergl Hengel, a.a.O., S 78
123. Vergl Dinkler, a.a.O., S 178; vergl Hengel, a.a.O., S 78: " Die Verkündigung der Versöhnungstat im Auftrage und für die Sache Christi gehört für Paulus zum endzeitlichen Versöhnungsgeschehen selbst: in 2.Kor.6,2 wird...das Heilsangebot durch die Predigt des Apostels als endzeitlicher 'Tag des Heils' gedeutet, der in seinem Wirken angebrochen ist."; S 79: "Paulus versteht sein Wirken unmittelbar als einen wesentlichen Teil im Ablauf des endzeitlichen Heilsgeschehens..."; vergl ders., Atonement, S 31 f : "... the Christian message took on its ultimate acuteness and urgency as a result of its eschatological character. The atoning death of the Son of God and reconciliation came about in the face of the imminent judgment of the world..."; vergl ebd. S 65. 74; vergl Eichholz, a.a.O., S 222 -207; vergl Hofius, Erwägungen, S 194 ff ; vergl Stuhlmacher, Das paulinische Evangelium, S 169 ff(Beachte wie bei Hofius den Bezug auf Jes 52/53!; vergl Goppelt, Versöhnung durch Christus, S 158 ff .
- Zu betonen ist, dass nicht nur ein eschatologisches Versöhnungsgeschehen verkündigt wurde, sondern dass diese Verkündigung selbst zum eschatologischen Versöhnungsgeschehen gehört, indem durch sie Gott das Heil, das er verheissen und geschaffen hat, der Welt verkündigen lässt durch seine "Freudenboten", die den Frieden verkündigen,
124. Vergl S 82 ff; vergl RGG³, Band VI, S 1367 -79 (wo diese Grundbedeutung kaum erwähnt wird) ; vergl Ex Wb NT, Band II, S 644-650, bes S 645: "Der Wortstamm bedeutet urspr. "(ver)tauschen"... im übertr. Sinn für das "Vertauschen von Feindschaft, Zorn oder Krieg mit Freundschaft, Liebe oder Frieden verwendet... bezeichnet so die Versöhnung im zwischenmenschlichen oder politischen Bereich...."; vergl Heinrici, S 296 f; Goppelt, a.a.O., S 147; vergl K. Barth, KD IV/1, S 79 f : "...Ich sehe... nicht ein, wie man es unterlassen kann, auf die Grundbedeutung von καταλλάγῃ zurückzugreifen: die in Christus geschehene Umkehrung der Welt zu Gott hin vollzog sich in Form eines Tausches, eines Platzwechsels, den Gott, in der Person Christi gegenwärtig und handelnd, zwischen sich selbst und der Welt vorgenommen hat."; vergl W. Maas, Staunenerregender Platztausch, in: ders, Versuche, das Leiden und Sterben Jesu zu verstehen, S 47 - 69; vergl S 42 ff. 50 ff zur Exegese von V 21, wo deutlich werden sollte, dass Versöhnung als Tausch zu verstehen ist.

Anmerkungen zu Teil I (10)

125. Barrett, S 180; vergl V. Taylor, The Atonement in New Testament Teaching, S 120. 238
126. Vergl Gese, S 97 f. 100 f. 104.; Janowski, Sühne als Heilsgeschehen, S 230
127. Barrett, S 183
128. Collange, a.a.O., S 288
129. Vergl ⁸Septuaginta, ed. Alfred Rahlfs, Volumen II, Libri poetici et prophetici,² S 633. Mit Ausnahme von "So spricht der Herr" entspricht der Text dem paulinischen Zitat.
Vergl auch Septuaginta, Auctoritate Societatis Litterarum Göttingensis, vol XIV Isaias,² ed Joseph Ziegler, S 306. Interessant dort ist Anm 8, die zeigt, dass Aquila und Symmachus und bei den Väterkommentaren Chrysostomus den hebräischen Text durch eine substantivische Konstruktion (Genitivisch wie in der hebräischen Urfassung) wiedergeben. Besonders Aquila war ja bekannt für seine "sklavisch" (Ziegler, S 114) genaue Wiedergebe des hebräischen Textes.
130. Schon in den Evangelien wird durch Jesus das Heil, das erst für die Zukunft erwartet worden war, als in der Gegenwart gerade für die anbrechend geschildert, die nach Meinung der 'Frommen' vom Heil ausgeschlossen waren, Vergl Luk 19,9.
Zu καὶ ποῦ vergl ExWbNT, Bd2, S 571 -579 den Artikel von J. Baumgarten.
Der Begriff des 'Tages' verband sich schon in alttestamentlich-jüdischer Tradition mit der apokalyptisch-eschatologischen Offenbarung des Heils, entsprechend dem 'Zu jener Zeit' ist 'An jenem Tage' und wird besonders bei den Propheten mit dem messianischen Heil in Verbindung gebracht, z.B., Jes 4,2 ff; Mi 4,2 ff; Hes 36,33 ff; Jer 31,31ff u.v.a.
so auch das "Siehe, jetzt", z.B. Jes 43,19; 42,9f; ähnl 40, 9f
131. Vergl Hatch Redpath, A Concordance to the Septuagint, Oxford, 1897, Vol I, S 576 , kein Beleg; vergl πρόσδεως , Vol III, Graz, 1954, S 1212
132. F. Hahn, "Siehe, jetzt ist der Tag des Heils", EvTh 33, S 244 f
133. Schlatter, S 289; vergl Hughes, S 216
134. U. Schnelle, Gerechtigkeit und Christusgegenwart, S 48
135. Vergl G. Sauter, Versöhnung und Vergebung, EvTh 33, S 49 f
Dazu ist eine richtige Einschätzung der Sünde als Macht und der Stellvertretung als inkludierende Stellvertretung entscheidend, vergl eine Korrektur der Einwände und Missverständnisse bei O. Weber, Das dogmatische Problem der Versöhnungslehre, EvTh 26, S 262 -265

Anmerkungen zu Teil I (11)

136. Schlatter, S 287-288; vergl Tasker, a.a.O., S 90; Hering, S 44; Denney, S 217f
137. Diognetbrief, in: Patrum Apostolicum Opera, ed A. Harnack u.a., S 84
138. Friedrich, a.a.O., S 117f; vergl W. Lüthi, S 120f; Röm 5,2, vergl Gal 1,6; Eph 2,10
139. Schlatter, S 289; vergl 1 Kor 15,58; Phil 1,6; vergl Hughes, S 5; Tasker, a.a.O., S 105f; vergl D. M. Luthers Epistelausl., ed. E. Ellwein, Bd. 2, S 405-407
140. Lüthi, a.a.O. ; vergl Röm 12,1 ff ; 2 Kor 6,14 ff; 1 Kor 6,20+7,23, vergl 1 Kor 10
141. Vergl Hughes, S 218; Moule, S 46 ; vergl 1 Kor 15,10.14
142. Bachmann, S 274 ; vergl 2 Kor 13,5; 7,1; 3,2
143. Denney, S 46; vergl Röm 10,9 ff
144. Th. Askani, Da es aber jetzt Morgen war., Predigten, S 83; vergl 1 Kor 2, 9-12
145. Vergl Teil III, S 101 ff; vergl Hofius, Sühne und Versöhnung, S 38
146. Hofius, a.a.O., S 41 ; vergl Röm 7,24
147. a.a.O.
148. Vergl Teil II, S 59 ff, 77 f
149. Vergl Röm 6,6.8.11.13; 7,4; 14,7; Gal 2, 19 ff; 6,14; 2 Kor 13, 4
150. Vergl Röm 1,17; 3,21; 5,10; 8,7; 11,28; 10,10
151. Vergl 1 Kor 15,24-27; Röm 5,9.20; 8,3; Phil 3,12-14
152. Dass der Zuspruch den Anspruch begründet, soll durch das "dürfen" ausgedrückt werden. Vergl M. Rissi, Studien zum zweiten Korintherbrief, Abhandl. zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, Bd. 56, S 70:(zu 2 Kor 5,14) "... die Gegner, die hier zweifellos besonders angesprochen werden, haben nicht verstanden, dass in Jesu Tod alle Menschen gestorben sind , und daher jetzt nicht mehr sich selbst leben müssen, sondern Ihm leben dürfen."
- Vergl a.a.O., S 69. Der versöhnte und erneuerte Mensch ist täglich neu auf Gottes Zuspruch angewiesen, der ihn der geschehenen Versöhnung vergewissert und in der Hoffnung bestärkt und damit in der Gegenwart aushalten lässt.
- Vergl a.a.O., S 68 zu 2 Kor 4,16, einer entscheidenden Stelle in diesem Zusammenhang: "In 2. Kor 4,16 steht wohl weniger die sittliche Erneuerung im Blickfeld, als der Gedanke der mutmachenden Lebenskraft, die das Zerschlagen der irdischen Existenz erträgt und überwindet. Im Leben des Glaubenden sieht Paulus die Hoffnung auf Neuschöpfung in einem Erfüllungsprozess begriffen im Sinne einer ständig neu sich vollziehenden Bewegung ("von Tag zu Tag"). Der Glaubende als "innerer Mensch" ist also nicht einmal für immer der Auflösung entronnen, sondern er lebt andauernd vom neuen Anruf der Gnade, des Geistes, vom Aufschauen zum Herrn (3,18), vom Aufstrahlen des Lichtes (4,6), von der Hinwendung zum Kyrios (3,16)."
- Vergl E. Käsemann, Paulinische Perspektiven, S 163:

152. "Er (der Gläubende) hält dort aus, wo creatio ex nihilo erfolgen und die Menschwerdung des Menschen immer neu beginnen muss, also dort, wo Gott der Alleinwirksame und Gnade das erste wie das letzte Wort bleiben. Auch die Heiligung des christlichen Lebens ändert daran nichts. Sie entfernt uns nicht von dem Ort, an dem Gottes Wort uns täglich neu schaffen, neu aus dem Nichts ins Sein rufen, aus dem Tode ins Leben holen muss..."

Vergl S 138, Anm 3: S 140, Anm 6

Vergl 2 Kor 4, 6 ff : Da der Mensch ganz von diesem Zuspruch des schöpferischen Gotteswortes her lebt, ist auch das Erfüllen des Anspruchs, nämlich, Versöhnung weiterzugeben, nicht Leistung des Menschen, sondern Gottes Werk.

Vergl O. Weber, Das dogmatische Problem der Versöhnungslehre, EvTh 26, S 261: "...ist Gott wirklich, so ist es unmöglich, sich vorzustellen, dass es zwischen ihm und seinem Geschöpf überhaupt einen Nullpunkt geben könnte; denn in diesem hätte er mit dem Geschöpf nichts zu tun, und das Geschöpf nichts mit ihm. Mit Gott 'im Reinen' zu sein, das kann nicht heissen: keiner kann noch etwas fordern, sondern - wenn Gott Gott ist und der Mensch Geschöpf -: der wohlthätige Anspruch des Schöpfers kommt jetzt beim Menschen zu seinem Recht.

Anmerkungen zu Teil II (1)

1. Der Ausdruck "Exklusive Theozentrik" wurde von I. Dalferth, Die soteriologische Relevanz der Kategorie des Opfers, dort S 117, übernommen. Er nennt vier Merkmale, die Gottes Heilshandeln im Neuen Testament gegenüber dem Heilshandeln im alttestamentlichen Kult charakterisieren: " Die im Neuen Testament durch die Anwendung der Opferkategorie auf das Kreuz Christi zum Ausdruck gebrachte Inkorporation des sündigen Menschen in die Gemeinschaft des heiligen Gottes ist daher gegenüber dem alttestamentlichen Kult durch vier Momente charakterisiert: exklusive Theozentrik; anthropologische Universalität; christologische Historizität; eschatologische Endgültigkeit...".

Vergl dazu Janowski, Sühne als Heilsgeschehen, S 353; Eichholz, a.a.O., S 191. 194 f. 198 f. 235; vergl Ladd, a.a.O., S 424. 428 f. 451. 453; Hofius, Erwägungen, S 186 f. 191 f; Hofius, "Gott hat unter uns aufgerichtet", S 3 f ; Hengel, a.a.O., S 74 f. 82. 86; Kertelge, a.a.O., S 117 ff J. D. G. Dunn, Paul's Understanding Of The Death Of Jesus, in: Reconciliation And Hope, FS L: Morris, S 140; Schlatter, Versöhnung, S 285; Hughes, S 204; Taylor, a.a.O., S 267. 125; Hengel, Atonement, S 31. 70. 74; Käsemann, Paulinische Perspektiven, S 74 f. 78 f; Hofius, Sühne und Versöhnung, S 31 ; H. E. W. Turner, The Meaning Of The Cross, S 63. 80 f; Joseph Ratzinger, Introduction to Christianity, S 214 f.; Bultmann, S 159.

2. Kertelge, a.a.O., S 123; vergl Hengel, Atonement, S 74; D.M. Baillie, God Was In Christ, An Essay On Incarnation And Atonement, S 188 f ; Dillistone, The Christian Understanding Of Atonement, S 277; Eichholz, a.a.O., S 110; L. Morris, The Apostolic Preaching Of The Cross, S 149.

3. Eichholz, a.a.O., S 191

4. Kertelge, a.a.O., S 227

5. Vergl die alttestamentlichen Mittlergestalten wie z.B. Mose; bei der Sühne der Priester, vergl Lev 4, 20; vergl Janowski, a.a.O., S 247. 259-261 (im AT wird unterschieden zwischen dem Priester, der die Sühnehandlung vollzieht und Gott, der Vergebung zusagt, während in Qumran Gott allein Subjekt der Sühne ist und ein Priester nicht erwähnt wird. Trotzdem ist auch im AT die Sühne ganz Gottes Gabe); vergl S 315 zu Lev 9: Die Wortoffenbarung ergeht an Mose, gilt aber der ganzen Kultgemeinde; vergl Dillistone, a.a.O., S 130; vergl K. Koch, Sühne und Sündenvergebung..., S 229 (vergl Teil III, S 94, Anm 3 : Der Priester steht für die 'corporate personality' des ganzen Volkes).

Anmerkungen zu Teil II (2)

6. H. Pöhlmann, Abriss der Dogmatik, S 214 f; vergl Fürst, a.a.O., S 237
7. R. Schnackenburg, Ist der Gedanke des Sühnetodes Jesu der einzige Zugang zum Verständnis unserer Erlösung durch Jesus Christus ?, in: K. Kertelge, a.a.O., S 208; vergl Teil II S 82 ff
8. Mysterium Salutis, Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik.3.2.; Das Christusereignis, Zweiter Halbband, S 161. Hier (" Die Allgemeinheit..") ist das Problem der inkludierenden Stellvertretung angesprochen: Was für alle ausgesagt ist, kann nur gelten, wenn der Eine wirklich gestorben ist und alle in ihm eingeschlossen waren. Es ist auch zu betonen, dass diese Identifikation nicht im Tod stehenbleibt, sondern der Durchbruch des Einen zu neuem Leben alle miteinschliessen will. (vergl S 82 ff. S 94 ff)
9. Vergl S 82 ff; vergl Prümm, S 349 "Mitteilung des Gewinnes.."; Bultmann, S 159
10. Mysterium Salutis, S 162
11. a.a.O. zitiert
12. Kertelge, a.a.O., S 228
13. Vergl S 53; vergl Teil II Anm 47
14. Hofius, Erwägungen, S 191 ; vergl Ladd, a.a.O., S 430 ("universality of sinfulness and of guilt before God"); Hengel, Atonement, S 65. 74
15. Eichholz, a.a.O., S 190
16. Hengel, Der Kreuzestod Jesu Christi..., S 78; vergl Dillistone, a.a.O., S 263 ; vergl Eichholz, S 200
17. Stuhlmacher, ZThK 74, S 458, zitiert bei Janowski, Sühne, S 350; Vergl Hofius, Sühne und Versöhnung: " Die alttestamentlichen Sühnopfer sind einzig Israel, nicht aber den Heidenvölkern gegeben. Der stellvertretende Kreuzestod Jesu hingegen ist ein Geschehen universaler Sühne, - das Ereignis der Versöhnung der ganzen, Juden und Heiden umfassenden "Welt" mit Gott. "; vergl Janowski, Sühne, S 353. 350 ; vergl Gese, Die Sühne, S 106; vergl G. Friedrich, Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament, S 102 ff ; vergl G. Ebeling, Dogmatik des chr. Glaubens, II/2, S 227 ff
18. Eichholz, a.a.O., S 232
19. Vergl Hengel, a.a.O., S 75 ff. S 75: " der kosmische Aspekt tritt so bei Paulus hinter dem persönlichen Verständnis zurück..."; vergl Käsemann, Paulinische Perspektiven, S 80; Erwägungen, S 51 ff. S 52 spricht K. von einer Verschiebung des Schwerpunktes der Versöhnungsbotschaft von einem kosmologischen zu einem anthropologischen Zentrum aufgrund von Veränderungen in der geschichtlichen Situation; vergl Friedrich, a.a.O., S 103 ff, dessen Widerspruch gegen K. nachdrückl. zuzustimmen ist (S.104 ebd).

Anmerkungen zu Teil II (3)

20. Hengel, a.a.O., S 20
21. So Dalferth, a.a.O., S 117
22. J. Moltmann, Theologie der Hoffnung, S 303
23. Vergl Teil III, S 94 ff; Gese, Sühne, S 97; Hofius, Sühne und Versöhnung, S 34 ff
24. Vergl Käsemann, Paulinische Perspektiven, S 91 : " Die irdischen Fakten schaffen eben nicht bloss Glauben, sondern zugleich Unglauben. Dass Heil in ihnen begegnet, muss offenbart und geglaubt werden. Heilsgewissheit gibt es allein mittels der Predigt...Insofern hat die Predigt Heilsbedeutung für uns, und ist alles Heil für uns an sie gebunden..." vergl ebd.
Anm 92: " Man weiss weithin nicht mehr, dass die "Objektivität" des Heilsgeschehens durch das verbum externum gewährt wird...". Dem ist zuzustimmen. Vergl Hofius, Sühne und Versöhnung, S 43: " Das Sühnopfer Jesu Christi ist einmal und ein für allemal geschehen (vgl. Röm 6,10). Es ist - als Gottes eschatologische Heilstat - das eine, ewig gültige Sühne- und Versöhnungsgeschehen, das keiner Wiederholung, keiner Ergänzung und keiner Aktualisierung bedarf. Es wird im "Wort vom Kreuz" (1 Kor. 1,18) als dem "Wort von der Versöhnung" (2. Kor. 5, 19) gültig proklamiert, - in dem Glauben wirkenden Wort, durch das Gott selbst die Hinwendung des versöhnten Menschen zu seinem Versöhner wirksam heraufführt." ; vergl Käsemann, a.a.O., S 92f: " Die Theologie des Kreuzes und die Theologie des Wortes gehören zusammen." Vergl ebd. S 164; vergl Ebeling, a.a.O., S 121 ff. ; Vergl Friedrich, a.a.O., S 116, Anm 80 (Luther, WA 18 202, 34 ff:
"Christus am Creutze mit all seynen leyden und todt hilfft nichts... Das wort, das wort, das wort... das wort thuts...") vergl die vollst. Anm
Mit Hofius ist jedoch geg. Käsemann ganz deutlich an der einmalig vollzogenen Versöhnung festzuhalten, die durch die Verkündigung zugeeignet wird. Dagegen Käsemann, S 163: " Der Glaubende blickt nicht auf irgendwelche konstatierbare Vorgegebenheiten..." . Auch ist nicht gemeint, Christus sei 'ins Wort hinein auferstanden' o.ä.
Vergl G.Delling , Der Tod Jesu in der Verkündigung des Paulus, (gegen den Käsemann, S 91 Anm 92 m.E. zu Unrecht argumentiert, da er neben der "per se " gültigen Versöhnungstat durchaus im Sinne Luthers und Käsemanns die Verkündigung des objektiven Geschehens betont: " Das "für alle" und das "wir mit ihm" ist geschehen und gültig, ehe es am einzelnen vollstreckt wird, ist von Gott her gültig, als das grundlegende Heilserignis. Allerdings: das für alle gültige Heilshandeln Gottes im Kreuz wird als solches - auf Grund der Verkündigung - erkannt im Glauben..." Dies ist m.E. die angemessene Gewichtung von gültigem Ereignis und Zueignung, wobei Käsemann die objektive Heilstat etwas zurückdrängt; vergl Delling, S 344 ff

Anmerkungen zu Teil II (4)

25. Vergl noch Dinkler, a.a.O., S 186 . " Die vergegenwärtigende Predigt ist also nichts Additives, sondern gehört zum Heilsgeschehen inhärent hinzu, weil in ihr der....Zuspruch der Versöhnung.. sich ereignet."
(Dass die Predigt nicht Vergegenwärtigung der Heilstat ist, wurde schon gesagt, sonst kann man D. zustimmen, obwohl seine Deutung der Predigt als sakramentalem Geschehen in Frage gestellt bleiben muss); vergl Anm 37
26. Vergl Dinkler, a.a.O., S 179; Klaiber, Rechtfertigung und Neuschöpfung, S 136
27. Ladd, a.a.O., S 428 . Die Betonung der Strafe ist m.E. nicht angemessen.
28. Schlatter, Versöhnung mit Gott, S 27
29. Vergl Goppelt, Versöhnung, S 158; Fürst, a.a.O. , S 230; vergl S 35 Teil I
30. Vergl Käsemann, Erwägungen, S 52: "Nun ist jedoch die Gefahr des Enthusiasmus, dass der einzelne Christ das ihm widerfahrene Heil als unangefochten versteht und sich nicht mehr in die Zukunft und zum Dienst ausstreckt... "
Aber: " Die Versöhnungsbotschaft... stellt zwischen den Indikativ der Heilsgabe und den Imperativ der Heilsverpflichtung, also auf geschichtlichen Weg, in die Konkretheit des Lebensvollzuges und der leiblich realen Gemeinschaft. Kosmischer Friede senkt sich nicht märchenhaft über die Welt.Er greift immer nur so weit Platz, wie Menschen im Dienste der Versöhnung bewähren, dass sie selber Frieden mit Gott gefunden haben."; vergl Hengel, a.a.O., S 78
31. Goppelt, Versöhnung durch Christus, S 159; vergl Morris, a.a.O., S 145
vergl Anm 25 und 30
32. Hengel, a.a.O., S 76 schreibt zur Versöhnung: " Das Paradoxe, Widersinnige und Anstosserregende ist jedoch dabei, dass dieser Sinn sich nicht durch eine allgemein anerkannte Grosstat ergibt - etwa die Gründung eines Weltreiches Alexanders des Grossen oder durch die Aufrichtung der pax Romana eines Augustus-, sondern durch das klägliche Scheitern eines Menschen, der... den...grausamsten Tod erlitt, den die Alte Welt kannte."; Vergl Goppelt, a.a.O., der betont, dass in Texten, die das "goldene Zeitalter" einer durch Augustus heraufgeführten Friedenszeit beschreiben (z.B. Vergils 4. Ekloge, gerade nicht von Versöhnung sprechen: S 151: " Dort wird der universale Friede nicht durch Versöhnung, sondern durch die überlegene Staatskunst... in Verbindung mit einem Mechanismus der Vorsehung und der mythischen Umwandlung der Verhältnisse herbeigeführt. Demgegenüber kann der kosmische Friede durch Versöhnung nur dort erwartet werden, wo Gott dem Menschen als Person begegnet und ihn dadurch zur Person macht...."

Anmerkungen zu Teil II (5)

32. Vergl Friedrich, a.a.O., S 107 gegen Käsemann und Wolter : " ... der Glaube an die Göttlichkeit des Frieden stiftenden Herrschers ist doch anderer Natur und Herkunft als die Aussage von der Einwohnung des Pleroma in Christus..." Diese Zitate mögen zeigen, warum im Rahmen dieser Arbeit dieser angebliche Traditionshintergrund vernachlässigt bleiben kann. Er hat m. E. höchstens Kontrastfunktion gegenüber den paulinischen Aussagen , aber bildet nicht deren Grundlage. Vergl Hofius, Erwägungen, S 194/5
33. Vergl E. Jüngel, Paulus und Jesus, S 47 ff; Goppelt, a.a.O., S 154 ; Barrett, Romans, S 27 ff; Eichholz, a.a.O., S 230 ff
34. Fürst, a.a.O., S 231 ; vergl 1 Thess 2,13; Röm 1,16
35. a.a.O.
36. a.a.O.
37. a.a.O.
38. a.a.O., S 232
39. Vergl Anm 25; vergl Goppelt, Theologie des Neuen Testamentes, S 417 f:
" Es darf nicht gegeneinander ausgespielt werden, was durch den Christusweg zwischen Gott und Welt schon gesetzt ist und was durch die Verkündigung erst noch geschieht; die Verkündigung wird entleert, wenn sie.. nur mehr ein Bescheidsagen über bereits Gesetztes ist, und sie wird überfordert, wenn ihr der entscheidende Zugriff Gottes nicht immer schon vorausliegt, d.h. wenn alles in ihr und nur durch sie geschehen soll." , vergl ebd. S 431: "Gott versöhnt die Welt, die Menschheit, schon ehe sie es durch die Missionspredigt erfährt, durch Jesu Sterben mit sich."
40. Vergl a.a.O., S 445: "Das Evangelium ist nicht nur ein Sagen; in ihm wird die Zuwendung Gottes, die in Jesu Sterben und Aufstehen geschehen ist, gegenwärtig wirksam und nimmt den Menschen als Partner an."; vergl Barrett, Romans, S 28: Das Evangelium, das verkündigt wird ist selbst "operation of God's power working toward salvation", nicht nur die Ankündigung dessen, dass irgendwann Heil geschieht; vergl Hofius, Erwägungen, S 198; 193/4
41. Fürst, a.a.O., S 235; vergl Martin, a.a.O., S 99: "The objective kerygma requires a complementary call to faith" - dem ist Anm 25, bes. Dinkler "inhärent" entgegenzusetzen.
42. Dinkler, S 186, vergl ebd S 189
43. Dinkler, a.a.O., S 189
45. Hofius, Erwägungen, S 192; vergl ebd S 193 ff
46. a.a.O., S 193
47. a.a.O., S 194

Anmerkungen zu Teil II (6)

47. Vergl Eichholz, a.a.O., S 235 : " Wir haben zu begreifen, dass die Verkündigung von Gottes Initiative getragen ist und von vorneherein in Gottes Auftrag geschieht. Gott legt uns den Glauben nahe. Die Verkündigung macht den Glauben möglich, sie bietet den Glauben an. Dafür lässt sich auch sagen, dass die Verkündigung, recht verstanden, den Glauben mitbringt, eben weil sie die Möglichkeit des Glaubens eröffnet. Das ist die theologische Logik, der Paulus folgt: dass Gott alles, schlechterdings alles, tut, was zur Voraussetzung des Glaubens beim Menschen gehört, ohne dass der Mensch auch nur etwas dazu selbst tut oder zu tun vermöchte."
- Vergl Barrett, Romans, S 28; Fr. Lang, S 302; Ebeling, Dogmatik, Bd II, S 255
48. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd II, Zweiter Teil, § 19, S 221
49. Goppelt, Theologie, S 440; vergl diese Arbeit S 71
50. Hofius, Erwägungen, S 198 und S 196f
51. Hofius, Erwägungen, S 198
52. a.a.O.,
53. a.a.O., S 1
54. Vergl Art *καυτός* ExWb, Bd 2, J. Baumgarten, S 563-571; Art *κρίσις*, a.a.O., G. Petzke, S 803-807
55. Vergl a.a.O.
56. Stuhlmacher, EvTh 27, Erwägungen, S 16
57. a.a.O., S 5. 16
58. Janowski, Lichtenberger, Enderwartung und Reinheitsidee, S 56
59. a.a.O., S 56
60. a.a.O., S 57
61. a.a.O., S 58
62. Sauter, EvTh 27, S 395 f
63. F. Hahn, "Siehe, jetzt ist der Tag des Heils", EvTh 33, S 249
64. Klaiber, Rechtfertigung und Gemeinde, S 193; Vergl Hahn, EvTh 33 "Siehe, jetzt ist der Tag des Heils", S 244 f; 249 ff
65. Vergl Stuhlmacher, EvTh 27, S 27: "Unsere Hauptthese lautet: *καὴν κρίσις* meint bei Paulus reale Neuschöpfung; sie beruht auf der Vorgabe des Geistes; sie hat auf ihrem geschichtlichen Laufe zu Gott leibhaftige Doxologie zu üben, eine Doxologie, welche die Welt zeichenhaft und stellvertretend ihrem Schöpfer neu zuzuerkennen beginnt." Vergl S 78.79 These 10.13.16 zur Gerechtigkeit Gottes.
66. Jüngel, EvTh 28, Freiheitsrechte und Gerechtigkeit, S 490; vergl Lüthi, Der Apostel, S 117 f; vergl S 79 These 12; Iwand, Nachgel. Werke, Bd. 4, S 89: "Das Geheimnis der Gerechtigkeit Gottes liegt darin, dass Christus an unsere Stelle tritt..."

Anmerkungen zu Teil II (7)

67. Vergl zum theozentrischen Aspekt: Stuhlmacher, a.a.O., S 205; Eichholz, a.a.O., S 232
Zum Aspekt des aktiven Handelns : Stuhlmacher, a.a.O., S 22: Schon im Alten Testament bezeichnet Gottesgerechtigkeit nicht sein "unbestechliches Strafgericht", sondern sein "heilschaffendes Handeln" ; vergl Barrett, Romans, S 29; Schlatter, Röm, S 223; Michel, Röm, S 45. 223
68. Vergl Stuhlmacher, a.a.O., S 20.42.222.224f.227.36; Jüngel, Paulus und Jesus, S 47; Barrett,a.a.O., S 76; Schnelle,Gerechtigkeit und Christusgegenwart, S 48; Iwand, Nachgel. Werke, Bd. 4, S 118; Goppelt, Versöhnung durch Christus, S 155f. S 155:"Sie setzt den Glaubenden als Bundespartner Gottes. Sie versieht den Menschen nicht mit dem Etikett:"gerecht", das er für wahr halten soll; sie weist ihm einen Platz am Tische Gottes zu, den einzunehmen, um zu leben, glauben bedeutet."
69. Vergl Eichholz, a.a.O., S 230 f; Barrett, Romans, S 27; Schlatter, Röm, S 223; Stuhlmacher, S 203 f:"Mit Kreuz und Auferstehung sind in das Gefüge des Alten Äon die Kennzeichen der neuen Welt bereits so real eingebrochen, dass die Zeitenwende dadurch markiert wird (Gal.4,4)".
Zum Aspekt der Universalität vergl Goppelt, a.a.O., S 154; Wilckens, Röm, S 23§; Stuhlmacher, a.a.O., S 42: Der Begriff der Gerechtigkeit Gottes ist nicht "individualistisch-soteriologisch", sondern "kosmisch-schöpferisch" zu verstehen; Vergl a.a.O., S 87:"Gerechtigkeit Gottes ist...die sich schenkende , weltumspannende Heilsmacht Gottes".
70. Vergl Barrett, a.a.O., S 76; Hofius, Sühne und Versöhnung, S 28; Eichholz, a.a.O., S 194; Goppelt, a.a.O., S 154:"Die Vorstellung "Rechtfertigung" erfasst die Tiefe des Gottesverhältnisses, wenn sie das Unheil des Menschen, seine Verfallenheit an die Sünde und an das Sterben, als Gottes Verurteilung kennzeichnet (Röm. 5, 18 f.;8,1 f.) und alles Heil von Gottes Gerechtigkeit, dh. von dem Stehen Gottes zu seiner Zusage (Röm.3,2;9,6), der Erweisung seiner Verheissungs- und Bundes-treue erwartet (Röm.3,3-6;9,4 f.)".
71. Schlatter, Röm, S 91; vergl Eichholz, a.a.O., S 231; Jüngel, a.a.O., S 47
72. Vergl. Iwand, a.a.O., S 80; Stuhlmacher, a.a.O., S 257.258
73. Vergl Barrett, a.a.O., S 122; Iwand, a.a.O., S 118; Schlatter, Röm, S 145 f; Sauter, EvTh 27, S 393 ; Stuhlmacher, a.a.O., S 219:"Die Rechtfertigung dient zur Heraufführung der neuen Welt, die Gerechtfertigten repräsentieren bereits den Stand, den Gott der ganzen Welt zu schenken unterwegs ist, besser: Die Gerechtfertigten stehen in der realen Anwartschaft auf Gottes endgültiges Kommen.
74. Schlatter,Röm, S 109; vergl Jüngel,EvTh 28, S 490.494; Goppelt, Theologie des N.T., S 540; Barrett, Romans, S 76; Stuhlmacher, a.a.O., S 52f zu Schlatter
75. Vergl H. Ridderbos, Paulus, Ein Entwurf seiner Theologie, S 125

Anmerkungen zu Teil II (8)

76. M.D. Hooker, Interchange and Suffering, in: Suffering and Martyrdom, S 70
77. a.a.O., S 72 f
78. a.a.O., S 71 f
79. a.a.O., S 74
80. Vergl Hooker, Interchange in Christ, JTS 22, S 360; Interchange and Suffering, S 78
81. a.a.O., S 82
82. Vergl a.a.O., S 70; vergl Interchange in Christ, S 351; vergl Hooker, Interchange and Atonement, BJRL 60, S 473. 478
83. a.a.O., S 80
84. Interchange in Christ, S 354: "But we must assume that the basis is the fact that Christians have been incorporated into Christ."; vergl Teil III, S 94 ff
85. Interchange in Christ, S 358; vergl ebd. S 351. 356. 359; vergl Interchange and Atonement, S 464. 471. 476
86. Interchange and Suffering, S 82
87. Interchange in Christ, S 360 f; vergl Interchange and Suffering, S 77. 86
88. Interchange and Suffering, S 79
89. Vergl Teil III, S 94 ff; vergl H. Gese, Die Sühne, in: Ders., Zur biblischen Theologie; B. Janowski, Sühne als Heilsgeschehen; O. Hofius, Sühne und Versöhnung, in: Versuche, das Leiden und Sterben Jesu zu verstehen
90. D. Dawson-Walker, in: The Atonement In History And In Life, ed. L. Grensted,
91. Interchange and Suffering, S 81
92. Vergl Hengel, Der Kreuzestod Jesu Christi, S 85; E. Güttgemanns, Apostel,
93. J. D. G. Dunn, Paul's Understanding Of The Death Of Jesus As Sacrifice (noch nicht veröffentlicht), aber in Auszügen veröffentlicht und Grundlage dieser Neufassung: 'Paul's Understanding Of The Death Of Jesus', in: Reconciliation and Hope, L.L. Morris FS, ed. R.J. Banks, S 125-41.
(Alle weiteren Zitate beziehen sich auf erstgenannten Aufsatz, wenn nicht die Festschrift Morris genannt ist)
94. a.a.O., S 22; vergl FS Morris, S 137
95. a.a.O., S 17 : "Paul saw ... the sin offering as in some way representing the sinner in his sin... the beast in some sense represented him,..."
Vergl a.a.O., S 18: "... identification seems to be the chief rationale..";
vergl a.a.O., S 28 ff; vergl FS Morris, S 134 f
96. a.a.O., S 8, vergl S 10. 27; vergl FS Morris, S 139; vergl Teil I, S 53, Anm 145; Teil II Anm 100(s.u.); Teil III, S 94 ff

Anmerkungen zu Teil II (9)

97. a.a.O., S 10; vergl FS Morris, S 131
98. a.a.O., S 23
99. a.a.O.
- 100.a.a.O., S 23 f; vergl S 21. 26. 27; vergl FS Morris, S 136; vergl Anm 96 s.o.
- 101.Vergl S 29
- 102.a.a.O., S 29 f; vergl FS Morris, S 139 ff
- 103.Vergl Hofius, Sühne und Versöhnung, S 34 ff; Fr. Lang, S 295; Gese, a.a.O., S 97. 99. 104 ff
- 104.Dunn, a.a.O., S 29; vergl Teil I, S 34 ff, Exegese zu 2 Kor 5, 18+19; Teil II, S 55 ff; vergl Hofius, a.a.O., S 40: "Der gekreuzigte Christus, der den heiligen Gott repräsentiert, hat sich selbst unlöslich mit dem gottlosen Menschen und eben damit den gottlosen Menschen mit sich selbst verbunden."; vergl Janowski, a.a.O., S 254: "Da die Identität Gottes mit dem gekreuzigten Menschen Jesus sich so erweist, dass Gott selbst sich in den Tod am Kreuz hingibt, vollzieht sich in der stellvertretenden Lebenshingabe des Gottessohnes, in seinem Tod "Für uns", die Sühne für die Welt." Gese, a.a.O., S 105: "Der Gekreuzigte repräsentiert den thronenden Gott und verbindet uns mit ihm durch die Lebenshingabe des menschlichen Blutes." Diese Aussagen mögen genügen, um zu zeigen, dass gerade die Vorstellung der inkludierenden Stellvertretung ganz stark Gottes Gegenwart in Christus betont und Dunns Vorwurf hier unberechtigt ist (vergl Anm 103)
- 105.Dunn, a.a.O., S 20
- 106.a.a.O., S 8 ff
- 107.a.a.O., S 3 Dunn betont das Erdenwirken Jesu als Solidarität mit den gefallenen Menschen. Solidarität ist hier gleichbedeutend mit Repräsentation M.E. ist es wesentlich, in Jesu Erdenwirken die Bedeutung Jesu als Versöhner zu sehen, vergl Stulmacher, Das Evangelium von der Versöhnung in Christus, S 20:" Er war der messianische 'Menschensohn' und Versöhner, dessen Wort und Werk darauf zielten, Gott und die Menschen seiner Zeit in den Schalom-Zustand, den Frieden mit Gott und damit ins Heil zu führen." Es soll hier nicht eine künstlich konstruierte Linie der Kontinuität durch das NT gezogen werden. Es kann jedoch nicht geleugnet werden, dass Jesus in seinem Erdenwirken mehr war als ein sich völlig mit den gefallenen Menschen solidarisierender Mensch. Gerade sein Anspruch, Gott zu repräsentieren, Gottes Heil in die von der Sünde gezeichnete Welt zu bringen, brachte ihn ans Kreuz. So gilt die Erkenntnis, Jesus repräsentiere nicht nur die Menschen vor Gott, sondern auch Gott vor den Menschen (vergl Anm 103.104) nicht nur für den auferstandenen Christus, sondern genauso für den irdischen Jesus.

Anmerkungen zu Teil II(10)

107. Vergl dazu Dunn, Unity and Diversity in the New Testament, S 369
108. Dunn, Paul's Understanding, S 3. 8
109. a.a.O., S 27. " The destructive consequences of sin do not suddenly evaporate. On the contrary, they are focused in fuller intensity on the sin - that is, on fallen humanity in Jesus. In Jesus on the cross was focused not only man's sin, but the wrath which follows upon that sin. The destructive consequences of sin are such that if they were allowed to work themselves out fully in man himself they would destroy him as a spiritual being. this process of destruction is speeded up in the case of Jesus, the representative man, the hilasterion, and destroys him. The wrath of God destroys the sin by letting the full destructive consequences of sin work themselves out and exhaust themselves in Jesus."
110. a.a.O., S 23 ff
111. K. Kertelge, Das Verständnis des Todes Jesu bei Paulus, S 126
112. Vergl H. Hübner, Sühne und Versöhnung, in: Kerygma und Dogma, S 305 (engl. Zusammenfassung seines Artikels, in der "Existenzstellvertretung" mit "representative existence" wiedergegeben wird, was zeigt, wie flexibel die Begriffe sind und wie sehr sie einer Näherbestimmung bedürfen.)
113. Vergl Teil II, S 69 ff
114. K. Barth, KD IV,1 S 1, zitiert bei P. Stuhlmacher, Gerechtigkeit Gottes bei Paulus, S 237, Anm 1
115. Vergl S 53 ff. S 59 ff

Mit Hahn, Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Überlieferung, EvTh 27, S 372 kann man die in Teil II hervorgehobenen Schwerpunkte im Hinblick auf die in Teil III folgende Schilderung der kultischen Sühne im AT so zusammenfassen: "Entscheidend ist, dass durch dieses Sterben (scil.:den Kreuzestod Jesu Christi) von Gott eine Ordnung aufgerichtet worden ist, deren Heilsmacht sich durchsetzt. Sie schafft sich Raum in der Welt, um dereinst ihre Vollendung in Herrlichkeit zu erfahren. Doch der eschatologische Vorbehalt schränkt die gegenwärtige Wirklichkeit nicht ein..."

Diese Durchsetzungskraft des Heils, das durch Christi Tod und Auferstehung von Gott gewirkt ist (Teil II,1.-3.) prägt das Leben der Glaubenden und den Zustand der Welt (Teil II,4.-6.) als In-Bewegung-Sein von Gottes Heilstat her auf die Vollendung seines Heils hin . Diese Bewegung ist im Alten Testament noch mehr von dem Ausstehen der Verheissung und der Hoffnung auf Erfüllung geprägt, während im Neuen Testament das Heil in Christus definitiv in die Welt gekommen ist und sie seither auf die Vollendung zuführt.

Anmerkungen zu Teil III (1)

1. L. Köhler, Theologie des Alten Testaments⁴, 1966, § 52 Die Selbsterlösung des Menschen: Der Kultus, S 171 - 189, vergl ebd S 204 ff; 188; vergl K. Koch, Sühne und Sündenvergebung, S 227 (EvTh 26)
2. Vergl Koch, a.a.O., S 229
3. Vergl Janowski, Sühne als Heilsgeschehen, S 259 ff
4. G. Sauter, Versöhnung , EvTh 36, 19
5. a.a.O., S 273
6. a.a.O., S 273 f
7. a.a.O., S 273
8. Gese, Sühne, S 104; 98
9. Vergl Köhler, a.a.O., § 52; vergl A. Schenker, Versöhnung und Sühne, S 160, Anm 123; vergl Hofius, Sühne und Versöhnung, S 36 ff; vergl Fr. Lang, S 295;
10. Köhler, a.a.O., S 171
11. G. von Rad, Theologie Des Alten Testaments, Bd. I, 1957, S 269 f
12. a.a.O.
13. Janowski, a.a.O., S 355
- 14./1. Gese, a.a.O., S 92
- 14./2. Janowski, a.a.O., S 361
15. a.a.O., S 307, vergl S 315
16. Vergl a.a.O., S 306
17. Gese, a.a.O., S 100
18. a.a.O., S 86
19. a.a.O., S 87
20. a.a.O., S 90 f
21. Von Rad, a.a.O., S 270; Hahn, a.a.O., S 263; Koch, a.a.O., S 229; Hübner, S 290. 291! ; vergl Janowski, Auslösung, ZThK 79, S 27. 50
22. Janowski, a.a.O., S 218, vergl ebd S 199 ff. 216. 230. 271; vergl Gese, a.a.O., S 96
23. Janowski, a.a.O., S 201 f
24. Vergl Gese, a.a.O., S 96
25. Gese, a.a.O., S 97
26. a.a.O., S 101; vergl ebd S 87; vergl Hofius, Sühne und Versöhnung, S 41 ; vergl Janowski, a.a.O., S 255 f
27. Gese, a.a.O., S 98

Anmerkungen zu Teil III (2)

28. Janowski, Sühne, S 247
29. Vergl Gese, Sühne, S 98
30. Vergl Köhler, a.a.O., vergl Janowski, a.a.O., S 247
31. Janowski, a.a.O., S 361
32. Gese, a.a.O., S 98 f
33. Gese, a.a.O., S 99 f , vergl Jüngel, Das Opfer Jesu Christi als Sacramentum und Exemplum, S 35
34. Vergl ausser Gese und Janowski: Dillistone, The Christian understanding of atonement, S 248 f ; Baillie, God was in Christ, S 188; Stuhlmacher - Class, Das Evangelium von der Versöhnung in Christus, S 9; Hofius, Sühne und Versöhnung, S 32 (Anm 22); Hübner, Sühne und Versöhnung, S 289 (vergl Lev 17,11; Dtn 21,8); Hahn, EvTh 27, S 364; Goppelt, Theologie des NT, S 244 f; Koch, Die israelitische Sühneanschauung (Habil.), S 27f
35. Vergl Gese
36. Vergl Hofius, a.a.O., S 43 (4.); Friedrich, Die Verkündigung des Todes Jesu, S 102; vergl Teil II, S 59 ff
37. Vergl Hofius, a.a.O., S 43 (3.); vergl Schenker, Das Zeichen des Blutes, in: Versuche, das Leiden und Sterben Jesu zu verstehen, S 81 zur Sühne: "Sie gilt in der Tat nur für die beiden Kategorien erstens der unbewusst begangenen und daher unabsichtlichen Sünden und zweitens der absichtlichen, aber geheimen Verfehlungen, die nur den Täter selbst bekannt sind." (vergl Lev 4,2.13f.22f.27f; 5,2-4.15-19; 5,1.21-26); vergl Gese u. Jan.
38. Vergl Hofius, a.a.O., S 43 (2.); Jüngel, a.a.O., S 35
39. Vergl Hofius, a.a.O., S 42; vergl Janowski, a.a.O., S 361
40. Vergl Jüngel, a.a.O., S 37; vergl Gese, Erwägungen zur Einheit der bibl. Theologie, S 434 zur priesterschriftlichen Sühnetheologie: "Hier haben wir die Ontologie einer zeichenhaften Wirklichkeit und die Konzeption einer symbolischen Teilhabe..." ; vergl Dalferth, Die soteriologische Relevanz, S 116 ff
41. Vergl zur Bedeutung des Grossen Versöhnungstages im Judentum und deshalb auch bei der Interpretation der Versöhnung in Christus durch die ersten Christen: Stuhlmacher, Zur neueren Exegese von Röm 3,24-26, in: Jesus Christus in Historie und Theologie, FS H. Conzelmann, ed G. Strecker, S 131: "Schliesslich ist zu fragen, wo für jene ersten Christen, die unsere Paradosis ursprünglich auszuformulieren hatten, der primäre Vergleichspunkt gelegen haben mag. Ihre

41. kerygmatische Aufgabe war es, das alles Bisherige in den Schatten stellende, Versöhnung stiftende Heilswirken Gottes in Tod und Auferstehung Jesu wirksam und treffend auszusagen. Die Frage ist, welches Interpretament für sie in dieser Situation geeigneter war, das Leiden der jüdischen Märtyrer....oder das Ritual und Ereignis des grossen Versöhnungstages. Bedenkt man dessen eminente Bedeutung in Jerusalem selbst bis zur Zerstörung des Tempels im Jahre 70 n. Chr. und dann die grossen synagogalen Begängnisse dieses Tages in der Diaspora, lag der Rekurs auf Lev 16 für jene frühchristlichen Interpreten m.E. sehr viel näher als auf den Märtyrergedanken, mit dessen Hilfe gerade die Singularität des Sühnhandelns Gottes in Christus sehr viel schwerer auszusagen war als mit Hilfe einer antitypischen Beziehung auf die Feier des grossen Versöhnungstages." Dies gilt m.E. vor allem auch deshalb, weil der Gedanke der Neuschöpfung und der Rechtfertigung, der so zentraler Bestandteil der Versöhnung in Christus ist, schon am grossen Versöhnungstag miteinbezogen ist:

Vergl Strack-Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch: Band 2, S 421 f: Tan B §12 (19^a): "Die Gerechten wird er als neue Kreatur erschaffen und Geist in sie geben"; Pes R 40 (169^a): "...und so erkläre ich euch am Versöhnungstag für gerecht und erschaffe euch als eine neue Kreatur...", S 422: "Wenn also der Israelit am Versöhnungstage Busse tut, sieht ihn Gott an als eine neue Kreatur, wie ein eben geborenes Kindlein, das frei ist von Sünde und Schuld; nicht der Mensch erfährt dadurch eine sittliche Umänderung, wohl aber wird sein Verhältnis zu Gott ein anderes: die Sünde ist vergeben, und eine neue Rechnung beginnt. Diese füllt sich zwar auch wieder mit Schuld, aber der nächste Versöhnungstag naht und lässt den Bussfertigen abermals als eine neue Kreatur erscheinen, und so geht es fort bis ans Ende..."

Vergl dazu S 93 und 106 f zur Wiederholbarkeit, zum von Gott angesehen werden "als ob", zur Beschränkung der Heilszeit auf den jährlichen Versöhnungstag etc. Diese Aspekte der Diskontinuität machen die "Antitypik" aus und lassen klar hervortreten um wieviel grösser die Versöhnung in Christus ist.

Vergl zu dieser Einmaligkeit der paulinischen Formulierungen: Hofius, Sühne und Versöhnung, S 44, Anm 16: "Die Aussage, dass Gott den Sünder mit sich versöhnt, ist mir in der Literatur des antiken Judentums bislang nirgends begegnet..."

Vergl zum Sühnegdanken des nachbiblischen Judentums: C.-H. Hunzinger, RGG³, Bd. 6, Sp 1370-1371: "Der von Gott gesetzte Weg zur V. aber ist eine vom Menschen zu vollziehende (bzw. zu erleidende) Leistung... Als Sühnemittel hochgeschätzt werden auch Leiden und Tod...Wo die Busse fehlt, sind jedoch auch Leiden und Tod ohne versöhnende Wirkung."

Anmerkungen zu Teil III (4)

41. Die Abwendung vom Tempelkult war nach der Zerstörung des Tempels im Jahr 70 unausweichlich und gelang, da auch noch zur Zeit der kultischen Sühneriten zunehmend der Gehorsam gegenüber den im Gesetz gebotenen kultischen Leistungen an deren Stelle getreten war.

Der Übergang von kultischen zu unkultischen Sühnemitteln vollzog sich auch in der Gemeinde von Qumran. Obwohl auch hier menschliche Leistungen (rituelle Waschungen, Gesetzesgehorsam, Zugehörigkeit zur Gemeinde) Sühne wirken, treten personifizierbare Eigenschaften Gottes, Eigenschaften, durch die er sich dem Menschen heilvoll zuwendet, als 'Sühnemittel' in den Vordergrund. Gott selbst sühnt und das Sühnemittel ist unlöslich mit ihm verbunden, kein Gegenstand, sondern Teil Gottes selbst, z.B. die "Gerechtigkeit Gottes", der "Heilige Geist Gottes", der "Geist des wahrhaftigen Rates Gottes", die "Langmut und reiche Vergebungen Gottes", seine "wunderbaren Geheimnisse", der "Reichtum seiner Güte" etc. (vergl B. Janowski - H. Lichtenberger, *End-erwartung und Reinheitsidee*, in: JJS, Vol XXXIV, S 47)

Vergl den Schlusspsalm der Gemeinderegeln (1QS 10:9-11:22), Janowski, a.a.O:

"(13) Und wenn er (sc. Gott) meine Bedrängnis löst,
so wird er meine Seele aus der Grube ziehen
und meine Schritte auf den Weg lenken.
Durch sein Erbarmen hat er mich nahe gebracht,
und durch seine Gnadenerweise ergeht (14) das Urteil über mich.
Durch die Gerechtigkeit seiner Wahrheit hat er mich gerichtet
und durch den Reichtum seiner Güte sühnt er alle meine Sünden
und durch seine Gerechtigkeit reinigt er mich von der Unreinheit
(15) des Menschen und von den Verfehlungen der Menschenkinder
um vor Gott zu loben seine Gerechtigkeit
und vor dem Höchsten seine Herrlichkeit"

Hier könnten Entwicklungslinien vorliegen, die über das AT (Gott wirkt die Sühne, aber Priester und kultische, materielle Sühnemittel, Opfertiere, sind entscheidend mitbeteiligt) über Qumran (Gott wirkt durch seine Gerechtigkeit etc. selbst und allein die Sühne) ^{bis ins NT reichen}. Die Beachtung dieser Entwicklungslinie könnte davor bewahren, Christi Sühnetod als menschliche Opferleistung vor Gott zu sehen, die er als Mensch vor Gott vollbringt. Christus ist ja selbst die vollkommene Verkörperung dieser göttlichen, dem Menschen heilvoll zugewandten Eigenschaften (Kol 1,19: 'ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι'). Gott ist in Christus ganz gegenwärtig. Neu gegenüber Qumran ist bei der Versöhnung in Christus die Universalität des Heils, das nun allen Menschen gilt, und die historische Einmaligkeit der Sühne. Dies ist verständlich, wenn man sieht, dass in Christi Sühntod Gott völlig, in ganzer Konzentration seines "für-den-Menschen-Seins" ^(entspr.: 'πλήρωμα κατοικῆσαι') (vergl "Schechina") da ist, sodass diese Sühne mehr Kraft hat als alles partielle Dasein Gottes für den Menschen zuvor.

Anmerkungen zu Teil III (5)

41. Auffallend und beeindruckend an den Texten aus Qumran ist, dass hier nicht nur vergangene Schuld gesühnt wird, sondern dass Gott den Menschen dazu bestimmt, ihn zu loben, ihm die Ehre zu geben. Diese Bewegung findet sich auch bei Paulus wieder (vergl P. Stuhlmacher, Erwägungen..., EvTh 27,1967, S 30 f, wo er von einer "kreisende(n) Seinsbewegung" spricht, die sich auch in Jes 55,10+11 findet:"Die Rückgabe geschuldeter Doxologie des in seinem Gesamtseins vom Schöpfer gestifteten Geschöpfes an den Herrn der Herrlichkeit..." Auch der enge Zusammenhang von Gerichtetsein und Aufgerichtetwerden, von realen Verurteiltwerden und realer Neuschöpfung ist in Qumran schon geprägt und könnte möglicherweise von Paulus hier aufgenommen worden sein. Es kann hier nicht untersucht werden, wie eine solche kritische Anknüpfung stattgefunden hat, aber m.E. besteht hier - trotz aller gewichtiger Unterschiede (vergl den genannten Aufsatz von Janowski) - grössere Nähe als zur jüdischen Märtyrertheologie, Vergl zu dieser: M. Hengel, Atonement, S 59 ff, der zurecht betont, man müsse mit geistgewirkten Innovationen in der Urgemeinde rechnen (S 59), die zu neuen, analogielosen und ungeahnt kühnen Formulierungen und Interpretationen des Sühnegeschehens in Christus führten (S 65). Trotz der Bekanntheit des sühnenden Effekts des Märtyrertodes (S 64) im Judentum des ersten Jahrhunderts ist dieser also nicht einfach der Leitgedanke für die Interpretation des Christusgeschehens. Vergl G. Friedrich, Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament, S 37 ff.75.
- "...Aber selbst wenn man von den Märtyrerzeugnissen der Makkabäerbücher ausgeht, lässt sich die These nicht halten, dass die Aussagen des Neuen Testaments über den stellvertretenden Tod Jesu die gradlinige Fortsetzung der im Judentum verbreiteten Anschauung sind..." (a.a.O., S 38)
- Vergl L. Goppelt, Theologie des NT; S 244 f . Bei den jüdischen Märtyrern handelte es sich zwar wie bei der Versöhnung durch Christus um ein personales Sühnegeschehen, aber hier steht doch die Leistung des Märtyrers im Vordergrund. Will man für die personale Sühne ein Vorbild finden, so ist das Gottesknecht-Lied in Jes 52,13-53,12 bei weitem treffender als die jüd. Märtyrer-Tradition. Vergl O. Hofius, Erwägungen zur Gestalt und Herkunft des paulinischen Versöhnungsgedankens, ZThK 77, S 196 ff. Jes 52/53 weist gerade zu unserem Text, 2 Kor 5/6 besonders nahe Parallelen auf, so z.B. das Motiv des Tausches in 2 Kor 5,21, das auf Jes 53, 5 zurückgeht:
- "Die Strafe, die uns Frieden brachte, traf ihn;
durch seine Verwundung wurde uns Heilung zuteil"(vergl Hofius,a.a.O., S 197)
- Vergl auch die weiteren Gemeinsamkeiten zwischen Jes 53, 4+5 und 2 Kor 5,18+21 neben Jes 53,11 und 2 Kor 5,19 ("uns" neben "viele","Kosmos"); Jes 53,4+12 und 2 Kor 5,14+15 neben Jes 53,6+12 und 2 Kor 5,18+19 (der Gottesknecht/Christus ist für alle gestorben, neben "der Herr"/"Gott" als Subjekt); Jes 53,6+9 und 2 Kor 5,21 .

Anmerkungen zu Teil IV (1)

1. Die Einleitung nimmt die Ergebnisse von Teil III wieder auf.
2. Fr. Lang, Die Briefe an die Korinther, NTD Bd.7,1 .Aufl.der neuen Bearb., S293
3. Vergl Teil II, S 59 ff; vergl Janowski, Sühne, S 350, Anm 456 (Stuhlmacher); vergl Stuhlmacher, Das Evangelium von der Versöhnung, S 22 f (vergl Jes 53); vergl die nachpaulinischen Schriften des NT, zb. Kol 1, 15-20; Apk 21,9-22,5 dazu Stuhlmacher, S 43: "Die von Gott in Christus aufgerichtete Versöhnung kommt (erst) zum Ziel in der heilsamen Neuschöpfung des ganzen Kosmos"; vergl ebd. S 53/54 ; vergl Hahn, EvTh 33, S 252
vergl Kertelge, a.a.O., S 119
4. Vergl Stuhlmacher, a.a.O., S 34: Im Hebräerbrief zeigt sich eine Tendenz, die nicht mit Paulus und der sonstigen urchristlichen Überlieferung übereinstimmt. Sie geht davon aus, dass das Sühnopfer im Alten Testament nur "das depravierte Sein des Menschen, in das der Mensch gerät ohne wissentliches Tun"(Gese) sühnt, nicht aber "die bewusst begangenen schuldhaften Handlungen des einzelnen Menschen oder der Gesamtgemeinde". Im Hebräerbrief wird nun das Sühnopfer Christi in solch strenger Kontinuität zum kultischen Sühnopfer verstanden, dass "dieses Opfer gemäss 3.Mose 4 nur die Schuld sühnen, die den Menschen als Lebensschicksal gefangen hält, nicht aber seine wissentlichen Verfehlungen" sühnen kann.
Vergl dazu S 110. Die soeben geschilderte "Begrenzung der Versöhnung" ist m.E. ein Beispiel für die Überbewertung der Kontinuität gegenüber dem Neuen, dem Erfüllungsgeschehen. Ein Verständnis Jesu als Versöhner in Person kann dem entgegenwirken. Vergl auch M. Barth, Was Christ's Death A Sacrifice?, S 47. Das Neue, das in der Person Christi erschien, öffnete die Augen für die Vorläufigkeit der kultischen Sühne und ihr Überboten-sein, das gerade sonst im Hebräerbrief hervorgehoben wird.
5. Vergl Hahn, EvTh 27, S 365 : "...die eine eschatologische Sühne, die die Menge der Sünden deckt...weil Gott in ihm eine Sühne verwirklicht hat, die die Macht des Verderbens endgültig überwindet." , vergl Gese, Sühne, S 106; vergl I. Dalferth, Die soteriologische Relevanz, S 116 "eschatologische Endgültigkeit"; vergl Stuhlmacher, a.a.O., S 26: Vergl S 106. Anm 38
6. Vergl A. Schenker, Das Zeichen des Blutes, in: Versuche..., S 90 , Anm 22 : Vergl S 106 Anm 39
7. Vergl Jüngel, Das Opfer Jesu Christi als Sacramentum et Exemplum, S 33f Vergl S 106 Anm 40
8. Vergl Stuhlmacher, a.a.O., S 24 ff; vergl ders.: Jesus als Versöhner, in: Jesus Christus in Historie und Theologie

Anmerkungen zu Teil IV (2)

9. Vergl S 106 und S 108. Diese Darstellung ist nur ein Versuch und kann nur einige Aspekte durch Gegenüberstellung und Parallelisierung erfassen.
10. Vergl Stuhlmacher, Das Evangelium von der Versöhnung in Christus, S 27
11. Vergl Teil III, bes S 102 ff. Es sollen hier bewusst Entwürfe von Theologen zur Sprache kommen, die Geses und Janowskis Interpretation des Sühnegeschehens aufnehmen (Dalferth und Jüngel) oder von vergleichbaren Voraussetzungen ausgehen (Barth und Sauter). Eine Auseinandersetzung mit dogmatischen oder exegetischen Entwürfen, die von einem anderen Verständnis der kultischen Sühne ausgehen, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht erfolgen.(Sühne bzw Versöhnung als Umstimmung Gottes durch den M.)
12. Dieser 'Widerspruch' soll jedoch nicht im Vordergrund stehen, da er sich überall da stellt, wo mit der Aufgabe gerungen wird, Jesu Tod als in sich gültiges Heilsgeschehen zu betonen und gleichzeitig diese Aussage vor dem Missverständnis eines Heilsautomatismus oder einer objektiven Tatsache, die nur einer nachfolgenden subjektiven Annahme bedarf, zu schützen.
(vergl Güttgemanns, Der leidende Apostel und sein Herr, S 314 f) Dieser 'Widerspruch' ist sicher auch in vorliegender Arbeit zu finden, aber es sollte deutlich werden, dass die zum Versöhnungsgeschehen gehörende Verkündigung ein in sich gültiges Geschehen wirkmächtig zueignet.
An Dalferth sei jedoch die Frage gerichtet, ob eine proleptische Inkorporation nicht eine proleptische Identifikation unabdingbar voraussetzt und ob seine Umstellungshypothese den neutestamentlichen Texten, wie z.B. 2 Kor 5,14 ff angemessen ist. Hervorhebungen im Text S 111 von mir.
13. Vergl Dalferth, a.a.O., S 102 ff. Nach Dalferth ist die These einiger Exegeten in Tübingen, die die Kategorie des Sühnopfers für adäquat halten, um die Heilsbedeutung des Todes Jesu auszusagen, implizit oder explizit eine Gegenthese zu Bultmanns Ablehnung der Sühnopferkategorie, der sie schon innerhalb des Neuen Testaments für inadäquat hielt(Anm 2 bei Dalferth).
14. a.a.O. , S 115
15. a.a.O., S 115 f
16. Vergl a.a.O., S 108: Die Intention Dalferths, nämlich die 'Tübinger Antithese' zu grösserer Eindeutigkeit gegenüber Angriffen von aussen (vergl Anm 32:G. Friedrich) zu führen, ist positiv zu werten. Jedoch könnte sich m.E. jede der 5 genannten Interpretationen ebenso gegen Friedrich verteidigen, wie D. es tut.
17. Dalferth hält die Positionen von O. Hofius, M. Hengel, P. Stuhlmacher, F. Young für unangemessen. M.E. erfüllen aber diese Entwürfe , was Dalferth S 114 fordert und als "hermeneutisch-kriteriologische These" bezeichnet:"Sie nimmt exegetisch für die biblische Sühnopferkategorie soteriologische Adäquatheit in Anspruch und spricht ihr hermeneutisch in diesem Verständnis kriteriologische Bedeutung zu."

Anmerkungen zu Teil IV (3)

18. Dalferth, S 116; vergl Gese, S 98
19. Dalferth, S 116 f
20. a.a.O. S 117
21. a.a.O., S 118. 119! ff
22. a.a.O., S 121
23. Vergl a.a.O., S 123: "...die am Kreuz vollzogene Kehre von Konsekration und Inkorporation"; S 119: "Die Inkorporation ist nicht mehr soteriologisches Ziel, sondern soteriologische Voraussetzung der Identitätsübertragung"...! vergl Gese, Sühne, S 105 : "... Ist Sühne Inkorporation..."
24. Vergl a.a.O., S 118 ff. S 122 verweist D. dazu auf die Rechtfertigungslehre, "in der die proleptische Inkorporation aller Menschen in die durch Christus personal vermittelte Gottesgemeinschaft und die im Glauben realisierte Entsprechung zu diesem Sein in Christus...". Vergl Janowski, a.a.O., S 350
25. Vergl a.a.O., S 123 ff. Vergl Teil III S 106 und Teil IV S 109 f: Die Feststellung Dalferths, "die Geschichte Jesu Christi" sei "das eschatologische Zum-Menschen-Kommen Gottes... Der Tod Jesu markiert... die Ankunft Gottes am tiefsten Punkt menschlicher Wirklichkeit" (S 123) ist m.E. sehr treffend für das neutestamentliche Versöhnungsgeschehen, vergl aber Anm 12 - m.E. nicht über den 'Umweg' einer Umstellungshypothese zu rechtfertigen. Was der Opfertod Christi als sacramentum und exemplum bedeutet, wird im Folgenden näher ausgeführt, vergl aber auch schon Teil II, S Das Anliegen, Christi Tod als 'effektives', den Glaubenden einschliessendes und real neuschaffendes Ereignis zu definieren teilen Dunn, Gese u.v.a. Bei Hooker steht doch eher der 'exemplum'-Aspekt im Vordergrund, jedoch auf der Grundlage des Verständnisses des Opfers Christi als 'sacramentum'.
26. Vergl Jüngel , a.a.O., S 25 ff
27. Vergl a.a.O., S 27
28. a.a.O.
29. a.a.O.
30. a.a.O., S 28 ; vergl Luk 9,23+24, auch Joh 13,15 ff
31. a.a.O.; vergl Phil 2,5 ff; Gal 6,2 ff; 1 Petrus 2,21 ff
32. a.a.O., S 29; vergl G. Eichholz, Die Theologie des Paulus, 202 ff.210! (Zitat H. von Soden)
33. a.a.O., vergl Teil IV, S 110. 116
34. a.a.O., vergl Teil II, S 80 ff
35. Vergl a.a.O., S 30
36. a.a.O., S 31 ; vergl Rückblick und Ausblick, S 138ff und Anmerkungen dort

Anmerkungen zu Teil IV (4)

37. Jüngel, a.a.O., S 35
38. a.a.O., S 36, vergl O. Weber, Das dogmatische Problem, EvTh 26, S 272!
39. a.a.O., S 37
40. a.a.O.
41. a.a.O., S 37 f; vergl M. Luther Epistel-Auslegung, ed. E. Ellwein, 2. Band, S 402
(T.R. III, 180, 31f Nr. 3141)
42. a.a.O., S 38
43. a.a.O., S 39
44. a.a.O., S 38, vergl Anm 34 ebd
45. M. Barth, Was Christ's Death A Sacrifice?, S 34
46. a.a.O., S 45, vergl Anm 2 ebd
47. a.a.O., S 53
48. vergl a.a.O., S 55 und S 50: "We hold that the proclamation and celebration of Christ's sacrifice is nothing less than a criterion for 'that obedience of faith' to which all churches and all Christians are called at all time."
49. a.a.O., S 51
50. vergl a.a.O., S 51
51. vergl a.a.O.
52. a.a.O., S 51 f
53. a.a.O., S 53; vergl die starke Betonung des Glaubens bei Dalferth, S 118 f. 121;
Vergl Jüngel, a.a.O., S 33 und S 36. Den Tod Jesu als Opfer gilt es zu "bekennen"
nicht zu postulieren."
54. H.-J. Klauck, Kultische Symbolsprache bei Paulus, in: Freude am Gottesdienst,
S 114 ed. J. Schreiner, Stuttg. 1983
55. a.a.O., S 118
56. G. Sauter, Versöhnung und Vergebung. Die Frage der Schuld im Horizont der Christologie, EvTh 36, 1976
57. a.a.O., S 40
58. a.a.O., S 40 f
59. Vergl a.a.O., S 40; vergl G. Ebeling, Dogmatik, a.a.O., S 227: " Wo immer es um Versöhnung geht, meldet sich die religiöse Dimension an, der zufolge die Bereitschaft zur Versöhnung in der Gewissheit eigenen Versöhntseins begründet sein muss. Das Wort von der Versöhnung, das sich auf Jesus Christus beruft, hat es mit dem gottgewirkten Versöhnungsgrund zu tun, aus dem die Freiheit zum zwischenmenschlichen Versöhnungsgeschehen entspringt..."
60. Sauter, a.a.O., S 41

Anmerkungen zu Teil IV (5)

61. E. Güttgemanns, Der leidende Apostel und sein Herr, FRLANT 90, S 307; Vergl E. Jüngel, a.a.O., S 27 ff., S 30
62. Vergl Röm 12, 1 ff; 1 Kor 6, 20; 7, 23; vergl Jüngel, a.a.O., S 38 ff und S 43: Jüngel warnt davor, die Leiden der Gemeinde gegenüber den Leiden Christi in den Vordergrund zu stellen: " Die Christenheit hat den Tod ihres Herrn, hat seine Passionsgeschichte , nicht aber ihre eigene Leidensgeschichte zu erzählen oder gar zu verkündigen. Eine soteriologisch aufgeladene ethica crucis wäre die schlimmste Gestalt von theologia gloriae!"
63. Sauter, a.a.O., S 43
64. a.a.O., S 40
65. a.a.O.
66. Vergl 2 Kor 3, 5+6.8.18; 4, 7ff; 12, 9; vergl Ebeling, a.a.O., S 255; Stuhlmacher, Das Evangelium von der Versöhnung in Christus, S 28 f
67. Sauter, a.a.O., S 42 (Anm 17); vergl Käsemann, Erwägungen, S 57
68. Sauter, a.a.O.
69. Vergl Hengel, Der Kreuzestod Jesu Christi, S 78
Korrektur: Das Zitat lautet: "Es gehört zu den Wundern der Offenbarung in Jesus Christus, dass er die weltweite Proklamation der Versöhnungstat in die Hände der Versöhnten selbst legt".; vergl a.a.O., S 80
70. Vergl Jüngel, S 38 ff; vergl Ebeling, S 224: "Die Versöhnung, die als in Jesus Christus geschehen verkündigt und geglaubt wird, steht zwar zu allen Symptomen des Unversöhntseins in Beziehung. Konzentriert ist sie aber auf die von Gott gestiftete Versöhnung der Welt mit Gott. Nur über das Eingreifen in diese Grund-situation der Unversöhntheit vollzieht sich die Ausstrahlung in die Vielfalt der Sekundärphänomene dessen, was nach Versöhnung ruft; und zwar auch dann danach ruft, wenn man unversöhnlich sich dagegen sträubt..." Vergl Martin, Recon., S 230
71. Vergl Teil II, S 60, Anm 19; vergl Hengel, a.a.O., S 75 f; Käsemann, a.a.O., S 52 ff. 56
72. Vergl Käsemann, Erwägungen, S 48; vergl Dalferth, a. a. O., S 102 f, Anm 2+3 vergl Bultmann, Neues Testament und Mythologie, in: Kerygma und Mythos I, Ein theologisches Gespräch, herausg. von H.-W. Bartsch, Hamburg, 1975, s 41 f; Vergl Sauter, a.a.O., S 42
73. R.P. Martin, Reconciliation, A Study Of Paul's Theology, S 46
74. Vergl Käsemann, Erwägungen, S 48; Sauter, a.a.O., S 42
75. Vergl W. Kreck, Zum Verständnis des Todes Jesu, EvTh 28, 1968, S 277-281; Vergl G. Friedrich, Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament, S 143 ff Vergl P. Stuhlmacher, Sühne oder Versöhnung?, S 307 in Bezug auf Friedrich: "Ich halte es für höchst gefährlich, wenn ausgerechnet die Exegeten des Neuen Testaments den Predigern nahelegen, die Metaphern der biblischen Texte... angesichts der homiletischen Probleme von heute gleichsam zu verabschieden..."

Anmerkungen zu Teil IV (6)

76. Käsemann, a.a.O., S 47
77. a.a.O., S 48
78. a.a.O., vergl Martin, S 72 f
79. Käsemann, a.a.O., vergl ebd S 49.57 f
80. a.a.O., vergl ebd S 49 ff.57 ff
81. Vergl a.a.O., S 51 f
82. a.a.O., S 53
83. Vergl a.a.O., S 54
84. a.a.O., S 55
85. a.a.O., S 56; vergl Eichholz, a.a.O., S 189
86. a.a.O., S 58
87. a.a.O.
88. Vergl a.a.O., S 53, S 49. "Das Motiv der Versöhnung...dient demnach der Zuspitzung der Rechtfertigungslehre.."
89. Vergl Martin, Reconciliation, S 76 ; vergl Käsemann, S 49
90. Vergl a.a.O., S 48
91. Vergl a.a.O., S 47 ff.54ff.56ff
92. a.a.O., S 56
93. a.a.O., S 52. Diese Hymnen (z.B. Kol 1, 15-20) sind gerade nicht enthusiastische Schwärmerei, sondern Doxologie im Angesicht bedrohender Irrlehren, die die Menschen unter die Mächte des Kosmos zwingen wollten. Unter Aufnahme der jüdischen Weisheitslehre wurde diese gnostische Irrlehre abgewehrt und die Christen vergewissert, dass dem Schöpfungs- und Erlösungsmittler Christus alle Mächte untertan sind, da er sie ja selbst geschaffen hat und dass sie deshalb den Menschen in Christus nicht mehr bedrohen oder unter Gesetze zwingen können. Die Hymnen sind zwar vorpaulinisch, aber jede Reduktion auf Grundbestandteile, deren Enthusiasmus dann durch spätere Anfügungen gedämpft wurden, ist reine Spekulation. V 20 z.B., der explizit davon spricht, dass der Friede durch das am Kreuz vergossene Blut Christi von Gott gewirkt wurde, kann sehr wohl ursprünglicher Bestandteil des Hymnus sein und betont gerade, dass diese Doxologie christologisch begründet ist und nicht einfach enthusiastische Spekulation.
94. Vergl Fürst, 2.Korinther 5,11-21, Auslegung und Meditation, EvTh 28,1968, S 234: "Der Rechtsgrund des Versöhnungsrufes bleibt Bestandteil von dessen Inhalt"
95. Käsemann, a.a.O., S 55
96. Vergl M. Hengel, der Kreuzestod Jesu Christi als Gottes souveräne Erlösungstat, S 84; Eichholz, a.a.O., S 189; W. Maas, Staunenerregender Platztausch, in: Ders.,
97. Vergl Martin, Reconciliation, S 74-76 } Versuche, das Leiden und Sterben Jesu zu
Käsemann, a.a.O., S 58 } verstehen, S 47
98. Käsemann, a.a.O., S 57
99. Martin, Reconciliation, S 79-81

Anmerkungen zu Teil IV (7)

100. "omnibus term" vergl Martin, a.a.O., S 46; "overarching term" vergl a.a.O., S 139; "interpretative key", "'chief theme'", "'centre'" vergl a.a.O., S 5; "a centrum Paulinum", S 3; vergl aber a.a.O., S 42, wo Martin auch dem Begriff σωτηρία den Status eines "omnibus term" zugesteht, jedoch mit anderer Konnotation: "Salvation..suggests an omnibus term to embrace a wide range of human needs.." Dieser Gebrauch des Begriffs zeigt seine Vieldeutigkeit und die Gefahr einer einseitigen Verengung der neutestamentlichen Sprachvielfalt auf einen Begriff. Zu "'umbrella'idea" vergl Preface.
101. Mit Käsemann ist hier daran festzuhalten, dass die Christologie nicht auf die a.a.O., S 5; vergl S 201-203 Versöhnungslehre reduziert werden darf.
102. a.a.O., S 5
103. a.a.O., S 6; vergl S 80 ; vergl Stuhlmacher, Sühne oder Versöhnung?, S 295
104. Vergl S 47: "...Paul's theology, essentially relational and concerned with the well-being of persons...", vergl S 89.109f.139.143.152f.240 Anm 10 zu S 80
105. a.a.O., S 71; vergl S 80f: "... the overarching rubric of 'reconciliation'"; "... 'reconciliation' as a leitmotif..."
106. a.a.O., S 77, vergl S 71-79
107. Vergl a.a.O., S 233
108. Vergl Käsemann, Erwägungen, S 55
109. Hengel, Der Kreuzestod Jesu Christi, S 84
110. Merkel, Art. ~~ΚΑΤΑΛΛΕΛΩ~~, Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Bd.2, S 648 ; vergl H. Ridderbos, Paulus, Ein Entwurf seiner Theologie, S 132
111. Selbst Käsemann, der eigentlich die Über-und Unterordnung von Begriffen ablehnt, bleibt nicht bei der chaotischen Polyphonie stehen, sondern betrachtet die Vielfalt unter dem Thema "Rechtfertigung". Auch Martin beharrt nicht einfach auf "Versöhnung" als Oberbegriff, sondern bezieht Neuschöpfung und Rechtfertigung mit ein, wenn er feststellt: (Zitat v. Wiard Popkes:)
- "Paul wants to describe the new kind of life which he lives and which determines his outlook and behaviour. He approaches the matter from three angles: (i) new creation, (ii) reconciliation,, and (iii) the righteousness of God. All of these concepts reflect God's character. He is the creator, the father and the judge. All of them reflect our situation. Without Christ we belong to the old, perishing creation; we are alienated from God ; and we stand under the judgment of sin. All of the terms reflect the great change brought about by God in Christ. We stand in the new world; our personal relation to God has been restored, and we are free from judgment.³⁹", S 109 f, Anm 39 (W. Popkes, from a paper privately circulated) . Hier scheint Martin sich der "multiplicity of approaches"-Anschauung zu nähern . Die Ausführungen Popkes sind m.E. sehr präzise und treffen den Skopus des paulinischen Denkens in der Antithese von "einst" und "jetzt aber", "ohne Christus" und "in/durch/mit Christus".

111. Zu Martins Studie sei noch anzumerken, dass es ihm leider kaum gelingt, Beziehungen zum Alten Testament herzustellen. An einigen Stellen zeigen sich zwar Ansätze, jedoch werden sie nicht weiterentwickelt. Vergl S 102 f, wo er die Frage nach dem Einbeschlossensein des Menschen, (inkludierende Stellvertretung) implizit stellt, aber sie nicht vom AT her beantwortet, wenn man von einem kurzen Verweis auf Jes. 53 absieht:
- "The issue of how God dealt with human sin is left open and no rationale... is given to throw light on the pressing moral conundrum: how did Christ's identification with sin open the way for Christians to receive his righteousness?..." Weitere Verweise auf das AT vergl S 88 f.140.144.147.152.228 f Vergl dagegen Stuhlmacher, Sühne oder Versöhnung, S 296: "...dass für Paulus Versöhnung und Rechtfertigung, Beendigung der Feindschaft zwischen Gott und den gottlosen Sündern und Sündenvergebung kraft des Blutes Christi, also Sühne, wesentlich zusammengehören. Sühne, Rechtfertigung und Versöhnung gründen in der freien Gnade und Liebe Gottes. Hartmut Gese und Bernd Janowski bezeichnen die Zusammengehörigkeit von Sühne und Versöhnung als das Erbe des Alten Testaments an das Neue. Von der Trennung beider Vorstellungsbereiche kann also weder überlieferungsgeschichtlich noch bei Paulus selbst die Rede sein..." Dieser Horizont ist bei Martin nur ansatzweise zu finden
112. Stuhlmacher, das Evangelium von der Versöhnung in Christus, S 44 . Vergl ebd. Anmerkung 46 zu Dunn, Unity and Diversity, S 269
- Vergl auch im Hinblick auf Anm 111 (s.o.) die Bedeutung der gesamten alt- und neutestamentlichen Tradition für das Verständnis der Heilsbedeutung des Lebens und Sterbens Christi: Stuhlmacher, Jesus als Versöhner, in: FS H. Conzelmann, S 24:"Die Frage ist..., mit welchem Recht und aus welchen Gründen Jesu Tod als Sühneereignis bezeichnet wird. Die Antwort muss lauten: Das Recht zu solcher Formulierung ergibt sich aus dem Rückblick auf Jesu Werk und aus der Erfahrung der österlichen Neubegegnung mit dem Gekreuzigten und Auferweckten..." Vergl a.a.O., S 25:"In den Ostererscheinungen erfuhren die ehemaligen Jesusjünger, dass Jesus sie durch seinen Tod hindurch und trotz ihrer Schuld neu und definitiv in jene endzeitliche Gemeinschaft aufnahm, deren Realität sie schon gemeinsam mit dem irdischen Jesus in den Tischgemeinschaften bedacht und erfahren hatten....dann lag es ausgesprochen nahe, den Sinn des Sterbens Jesu am Kreuz in bezug auf diese neue Versöhnungsrealität zu bedenken und vom alttestamentlichen Sühne- und Stellvertretungsgedanken her kerygmatisch transparent zu machen. Die Rede vom Sühntod Jesu geht also von der österlichen Versöhnungserfahrung aus und deutet im Blick auf die Schrift und im Rückblick auf Jesu Werk seinen Tod als ein die Ver-

Anmerkungen zu Teil IV (9)

112. söhnung definitiv heraufführendes Werk Gottes." Vergl a.a.O., S 26
113. Vergl Stuhlmacher, a.a.O., S 304
114. Vergl Merkel, a.a.O., S 650
115. Ganz entscheidend sind dabei die Bezüge zur deuterojesajanischen Verkündigung, in der die Hauptmerkmale des Textes 2 Kor 5,14 ff bereits vorgezeichnet sind, vor allem das Motiv des Tausches und die enge Zusammengehörigkeit des von Gott gewirkten Heils bzw Friedens und dessen Verkündigung in der ganzen Welt. Vergl dazu O. Hofius, Erwägungen zur Gestalt und Herkunft des paulinischen Versöhnungsgedankens, S 196 ff.(Vergl Anmerkungen zu Teil III(5), Anm 41) Vergl auch die wertvollen Bemerkungen von O. Betz zu diesem Thema in: Otto Betz, Fleischliche und "geistliche" Christuserkenntnis nach 2. Korinther 5,16, in: Theologische Beiträge 83/1, theologischer verlag rolf brockhaus, ed. K. Haacker und Theo Sorg, S 167-179, dort S 179
116. Vergl W. Kreck, Zum Verständnis des Todes Jesu, EvTh 28, S 286: "Die vielfältigen und schwer zu harmonisierenden Bilder und Vorstellungen, mit denen das neutestamentliche Zeugnis den Tod Jesu zu deuten versucht, sind nicht zu isolieren und zu verabsolutieren...."
117. Dalferth, Die soteriologische Relevanz der Kategorie des Opfers, S 113, vergl dort die Fortsetzung:"Ist 'Sühne als Heilsgeschehen' durchschaut und die biblische Kategorie des Opfers als historisch konkrete Realisierung dieses Sühnengeschehens erwiesen und damit von dem falschen Verständnis einer Transaktion zwischen Mensch und Gott befreit, dann scheint sich nur im Widerspruch zur claritas externa der Schrift bestreiten zu lassen, dass damit das in Jesu Tod realisierte Heil - per analogiam fidei beurteilt - adäquat erfasst wird..." (a.a.O., S 113 f) Vergl Anmerkungen zu Teil IV, Anm 17 und die Einwände gegen die von Dalferth vorgeschlagene "Kehre" (a.a.O., S 116). M.E. sind die von ihm kritisierten Entwürfe(a.a.O., S 108 ff) , wenigstens teilweise, mit der oben zitierten These zu vereinbaren.
118. Vergl Teil I, S 54 und Anm 152. Vergl P. Stuhlmacher, Gerechtigkeit Gottes, S 258. Was er für die Rechtfertigung geltend macht, gilt auch für die Versöhnung:"Rechtfertigung meint die verpflichtende, den Menschen erneuernde Berufung des Einzelnen, kraft Gottes Setzung, in den durch Jesus eröffneten Raum der Begegnung mit Gott, welche in die Sendung führt. Der Mensch ist Gott (nur) dort recht, wo er sich in Gottes über Jesus proklamiertes und in Wort und Tat des historischen Jesus erkennbares, österliches Treuezeugnis findet. Der Mensch bleibt Gott nur dort recht, wo er dieses Treuezeugnis in seinem eigenen Dienst bezeugt. Dort, wo er mit der Verkündigung Jesu einverstanden

Anmerkungen zu Teil IV (10)

118. ist, wird es ihm möglich, in der Kraft der Treue Gottes seinen Mitmenschen beizustehen, das Leiden durchzustehen und in der Hoffnung auf die Welt Gottes die belastende Gegenwart in Freiheit zu bestehen..."
119. Wie in Anm 118 schon deutlich wurde, ist der Mensch vor und nach der Versöhnung ganz und gar auf Gott angewiesen, weder die Versöhnung noch der Dienst der Versöhnung sind des Menschen Leistung, sondern allein Gottes schöpferische Tat am Sünder. Vergl G. Ebeling, Dogmatik des Christlichen Glaubens, Band II, S 221: "Das Kreuz bedeutet das Ende nicht nur allen Opferkultes, sondern auch jeder Art von Selbstrechtfertigung, bei der sich der Mensch auf seine Leistungen beruft...." Vergl auch Anm 117, Dalferths Klarstellung gegenüber falschen Verständnissen des biblischen Opferbegriffs durch die Näherbestimmung der alttestamentlichen Sühne als Heilsgeschehen und der neutestamentlichen Versöhnung als Gottes Werk.

Es sei noch bemerkt, dass die Arbeit nicht den Anspruch erhebt, konkrete Vorschläge für den Versöhnungsdienst der Kirche in der heutigen Welt machen zu können. Sie weist hin auf die Kraft des Versöhnungswortes, durch das der Einzelne vergewissert ist, dass Gott ihn angenommen hat. Dieser Zuspruch der Versöhnung mit Gott ist das Fundament für die Annahme des Nächsten, für die Ausbreitung des Friedens. Konkrete Anweisungen für ein Leben aus der Versöhnung im Dienst der Versöhnung stehen immer in der Gefahr, pauschale Rezepte anzubieten oder im Allgemeinen stehenzubleiben.

Interessante Hinweise zu dieser Weiterführung des Themas in Richtung auf eine heute praktikable und notwendige Ethik finden sich in dem Beitrag des früheren Landesbischofs H. Claß "Umkehr in die Freundschaft Gottes" (Bericht des Rates der EKD vor der Synode 1978), in : ders. und P. Stuhlmacher, Das Evangelium von der Versöhnung in Christus, Stuttgart, 1979), der davon ausgeht, dass "Wer von Gottes Versöhnungstat ausgeht, entdeckt, dass sie eine Revolutionierung der Handlungsmaßstäbe bedeutet..." (a.a.O., S 64): Dies wurde in dieser Arbeit zu zeigen versucht. Da es auch zur Versöhnungsbotschaft gehört, dass jeder Versöhnte selbst aufgrund seiner neugewonnenen Maßstäbe entscheiden sollte, können hier keine Stellungnahmen zu politischen, sozialen, ganze Nationen betreffenden oder den Einzelnen speziell in die Entscheidung stellenden Probleme erfolgen. Auch hier gilt: "Das Leben der Versöhnten bleibt ein Lernprozess mit dem Wort, das die Kraft hat zu wirken, was es sagt." (H.Claß, a.a.O., S 81).

Anmerkungen zu RÜCKBLICK UND AUSBLICK (1)

1. Schlatter, Der Brief an die Römer, S 32 f

Vergl W. Kreck, Zum Verständnis des Todes Jesu, EvTh 28, S 284

2. H.-J. Iwand, Nachgelassene Werke, ed. H. Gollwitzer u.a., 4. Band, S 116. Vergl Jes 53,1
Vergl dazu viele Passionslieder, z.B. die dritte Strophe des Liedes

"Du grosser Schmerzensmann" von A. Thebesius (1596-1652):

"Dein Kampf ist unser Sieg; dein Tod ist unser Leben;

in deinen Banden ist die Freiheit uns gegeben.

Dein Kreuz ist unser Trost, die Wunden unser Heil,

dein Blut das Lösegeld, der armen Sünder Teil."

-oder die fünfte Strophe des Liedes "Herzliebster Jesu" von J. Heermann (1585-1647):

"Der Fromme stirbt, der recht und richtig wandelt,

der Böse lebt, der wider Gott misshandelt;

der Mensch verwirkt den Tod und ist entgangen,

Gott wird gefangen."

-oder die neunte Strophe von "Jesu Kreuz, Leiden und Pein" (P. Herbert, 1535-1571):

"Jesus ist das Weizenkorn, das im Tod erstorben

und uns, die wir warn verlorn, das Leben erworben..."

3. Iwand, a.a.O., S 117, vergl ebd. S 104; vergl Schlatter, a.a.O., S 79:

"Wir gaben uns selber preis als dem Recht Gottes verfallen und finden uns wieder als die Empfänger einer Gnade, die uns Gerechtigkeit verleiht. Wir mussten bekennen, dass wir das Gesetz nicht erfüllen konnten, und es steht in Christus vor uns erfüllt und ins Leben gesetzt. Wir gaben unsere Werke hin und wandten uns dem Glauben zu; wir werden auch das Wirken wiederfinden, einen Dienst für Gott, der Leib und Leben ihm dargibt als Waffe der Gerechtigkeit."

Vergl Käsemann, Paulinische Perspektiven, S 74 f: "Am Kreuze zeigt sich, dass der wahre Gott allein der Schöpfer ist, der am Nichtigen handelt, ...dass der wahre Mensch unter dem Aspekt der Heilsfrage immer der Sünder ist, sich zutiefst nicht selber helfen kann, den unendlichen Abstand zu Gott nicht durch sein Tun überwindet und deshalb Glied der verlorenen, chaotischen, nichtigen, bestenfalls auf Auferweckung der Toten wartenden Welt ist. Moral und Religiosität ändern daran nichts, sondern intensivieren die Verlorenheit, indem sie überheblich oder verzweifelt das Unmögliche versuchen lassen, nämlich Heil zu wirken und die Welt zu transzendieren... Vom Kreuz her erweist Gott das alles und zugleich uns selbst als töricht, eitel, gottlos. Denn töricht, eitel, gottlos ist der, welcher ohne und gegen Gott schaffen will, was nur Gott zu schaffen vermag."

4. Ebeling, Dogmatik des christlichen Glaubens, Band II, S 223, vergl ebd. S 222
Vergl Goppelt, Versöhnung durch Christus, S 155: "Die Sühne ist nun nicht mehr, wie es oft in der historischen Exegese erscheint, ein isoliertes jüdisches Motiv, das auf Jesu Sterben angewendet wird, und nicht mehr, wie oft in der Dogmatik, eine objektive Vorgabe; sie ist vielmehr die Art des eschatologischen Hervortretens Gottes, die es als Erweisung seiner Gerechtigkeit qualifiziert..." Es ist entscheidend, zu sehen, dass Gott sein Heil aufrichtet, indem er die Gottlosen durch das Todesgericht zu sich kommen lässt, also durch die Sühne. Hier wird nicht willkürlich ein Motiv aus anderen Bereichen auf den stellvertretenden Tod Christi übertragen, um diesen zu interpretieren, sondern aufgezeigt, dass Gott die Welt versöhnt durch die einmalige, eschatologische, universale Sühne in seinem Sohn Jesus Christus.
5. O. Weber, Das dogmatische Problem der Versöhnungslehre, EvTh 26, S 265
Weber weist besonders deutlich darauf hin, wie leicht Sünde unterschätzt wird (S 262 ff) als Akkumulation akzidentieller Eigenschaften. Dieses Missverständnis korrigierend, betont er den Charakter der Sünde als den Menschen selbst in seinem Wesen gänzlich bestimmende Macht. Dieses Verständnis von Sünde ist die Voraussetzung für die Einsicht in die Notwendigkeit der inkludierenden Stellvertretung, bei der ein Lebensersatz nicht nur die Last der Sünde neben dem Sünder für diesen trägt, sondern vielmehr der Sünder in den Stellvertreter einbeschlossen ist und an dessen Tod teilhat. Die Stellvertretung ist mehr als die Abnahme stofflicher Sündenlast; sie ist das Gleichgewartetwerden des Stellvertreters mit dem zu Vertretenden, das Sich-Auswirken des Todes als der "Sünde Sold" über dem Stellvertreter, wie in dieser Arbeit zu zeigen versucht wurde. Doch nicht nur die Notwendigkeit der inkludierenden Stellvertretung wird durch das Ernstnehmen der Sünde deutlich, sondern auch die Grösse des Wunders, das in der Versöhnung geschieht. Vergl Ebeling, a.a.O., S 223: "Am Kreuz wird beides miteinander anschaulich: zum einen der Widerstand der sündigen Menschheit gegen die gelebte Liebe Gottes und zum andern der Preis des Sündlosen für die gelebte Liebe Gottes..."
So ist am Kreuz nicht nur die Last vergangener Schuld abgenommen, sondern der Mensch aus der Sklaverei der Sünde befreit und mit einem neuen, ewigen Leben beschenkt. Vergl Käsemann, Paulinische Perspektiven, S 81: "Doch ist für ihn (scil.: Paulus) Heil nicht primär Ende vergangenen Unheils und der vergebende Schlusstrich unter ehemaliger Schuld, sondern nach Röm 5,9 f.; 8,2 Freiheit von der Macht der Sünde, des Todes und des göttlichen Zornes, nämlich die Möglichkeit neuen Lebens..."

5. Vergl zur Sünde als Macht und zur Sündenvergebung als befreiendem Neuanfang und Herrschaftswechsel: H. Thyen, Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen (FRLANT 96) Einleitung, S 9; S 194. 203. Thyen betont auch richtig das Kreuz Jesu Christi als Ort unseres Mitsterbens, an dem "zugleich mit der Sünde auch ihr Subjekt, der "alte Mensch", der "Leib der Sünde" oder "des Todes" vernichtet wurde und neues Leben im Leibe Christi ermöglicht" ist (S 203).
6. W. Joest, Art. Versöhnung, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart³, Bd. 6, Sp. 1379. Dieses Leben-dürfen vor Gott als angenommene, mit Erbarmen und Freude wieder in die Gottesgemeinschaft aufgenommene Sünder wird auch in den Evangelien erzählt. Z.B. das Gleichnis vom Verlorenen Sohn (Luk 15, 11 - 32) und die Berichte über die Tischgemeinschaft Jesu mit Zöllnern und Sündern veranschaulichen, was Paulus hier in theologischer Begriffssprache formuliert. Wo Gott den Sünder versöhnt und rechtfertigt, ist er selbst als Heil gegenwärtig. Vergl Käsemann, Paulinische Perspektiven, S 132f. Was Käsemann hier von der Rechtfertigung sagt, gilt genauso für die Versöhnung:
"...Heil besteht nie darin, dass uns irgend etwas gegeben wird, sei es noch so wunderbar. Heil ist immer nur Gott selber in seiner Gegenwart für uns... Gerechtfertigtwerden meint, dass der Schöpfer dem Geschöpf Treue hält wie der Vater dem verlorenen Sohn über alle Schuld, Verirrung, Gottlosigkeit hinweg, dass er das Gefallene und Abgefallene zur neuen Kreatur wandelt, seine von uns missbrauchten Verheissungen mitten in der Welt der Sünde und des Todes wieder aufrichtet und erfüllt. All seine vereinzelt Gaben sind Hinweise auf diese seine Epiphanie in einer von ihm abgewandten Erde. Wo er jedoch erscheint, begegnet uns stets zugleich unser Herr und Richter, erfahren wir mit seinen Gaben auch die Macht, welche uns selber beansprucht, das königliche Recht des Schöpfers auf seine gesamte Schöpfung."
7. Vergl Schlatter, Vergebung und Versöhnung, Calwer Hefte 120, S 19-26
8. W. Kreck, Zum Verständnis des Todes Jesu, EvTh 28, S 286 f; vergl Schlatter, a.a.O., S 26
9. Vergl Iwand, a.a.O., S 80
10. Wie schon gezeigt wurde, bedeutet diese Gestaltetsein durch die Gerechtigkeit gerade ein Gleichgewartetwerden mit Christi Tod (Phil 3,10; Gal 2,19 f) durch das Mitgestorbensein mit Christus (Röm 6,6; 2 Kor 5,14). Nur so können die Versöhnten die Welt umgestalten (Röm 12,1ff).

Literaturverzeichnis
I. Quellen und Hilfsmittel

Aland, Kurt (ed.)

Vollständige Konkordanz zum griechischen NT, Bd. I und II, De Gruyter, Berlin, New York, 1978

Balz, H.R. - Schneider, G.(ed.)

Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Kohlhammer Verl., Stuttgart, 1978 - 1983, Bd. 1 - 3 , folgende Artikel:

H. Merkel, καταλλάσσω, Bd. 2, Sp. 644-650

J. Baumgarten, καινός , Bd. 2, Sp. 563-571

J. Baumgarten, κειρός , Bd. 2, Sp. 571-579

G. Petzke, κτείνω , Bd. 2, Sp. 803-807

Bauer, Walter

Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, De Gruyter, 5. Auflage, 1975

Blass, F. - Debrunner, A. - Rehkopf, F.

Grammatik des Neutestamentlichen Griechisch, V + R , Göttingen, 1979¹⁵

Biblia Hebraica Stuttgartensia

ed. Karl Elliger - Wilhelm Rudolph, Stuttgart, 1977

Hatch - Redpath

A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament, Vol. I Oxford, At The Clarendon Press, 1897; Vol. II/III, Graz, 1954

Kittel, Gerhard - Friedrich, Gerhard (ed.)

Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ThWNT), 1973, Köln; Art.

F. Büchsel, καταλλάσσω Bd. I, S 252 - 260

Theological Dictionary of the New Testament, ed. G. Kittel, W.M.B. Eerdmans Publ. Comp., Grand Rapids, Michigan, 1964

Lidell, H.G. - Scott, R.

A Greek-English Lexicon, A New Edition Revised by H.St. Jones, 1925 -40

Lisowsky, Gerhard - Rost, Leonhard

Konkordanz zum hebräischen Alten Testament, 2. Aufl., Stuttgart, 1966

Literaturverzeichnis
I.Quellen und Hilfsmittel

Novum Testamentum Graece, 26. Auflage, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1979

Patrum Apostolicorum opera

Rec. O. De Gebhardt, A. Harnack, Th. Zahn, 5. Auflage, J.C.Hinrichs, Lipsiae, 1906

Rahlf's, A. (ed.)

Septuaginta - Id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes,
Württ. Bibelanstalt, Stuttgart, 1962⁷

Schmoller, A.

Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament, 7. Aufl., Stuttgart

Strack, Hermann - Billerbeck, Paul

Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 5. Aufl., München, 1969, Bd. 3, S 518 - 521; Bd. 2, 421-423

Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG³)

Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, 3. Aufl.,
ed. Kurt Gallig, (Bd. 6, Sp. 1367 - 1379 Art. Versöhnung), 1962, Tübingen

Vulgata. Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem

Württ. Bibelanstalt, Stuttgart, 1969

Ziegler, Joseph (ed.)

Septuaginta Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Societatis Litterarum
Gottingensis editum, Vol. XIV Isaias, V + R , Göttingen, 1967²

Literaturverzeichnis

II. Kommentare

Allo, P.E.-B.

Études Bibliques, Saint Paul, Seconde Épître Aux Corinthiens, Paris, 1956

Bachmann, Philipp

Der zweite Brief des Paulus an die Korinther, Kommentar Zum Neuen Testament (KNT) 8, ed. Theodor Zahn, Leipzig, 1909

Barrett, Charles Kingsley

The Epistle to the Romans, Black's New Testament Commentaries, ed. Henry Chadwick, Adam and Charles Black, London, 1962

Barrett, Charles Kingsley

The Second Epistle to the Corinthians, Black's New Testament Commentaries, London, 1973

Bengel, Johann Albrecht

Gnomon Novi Testamenti, 1862

Bultmann, Rudolf

Der zweite Brief an die Korinther, ed. E. Dinkler, Kritisch- exegetischer Kommentar über das NT Sonderband (KEK), V + R , Göttingen, 1976

Bultmann, Rudolf

The Second Letter to the Corinthians, Orig. german Edition by E. Dinkler, transl. by A. Harrisville, Augsburg Publishing House, Minneapolis, 1985

Calvin, J.

Commentaires de Jehan Calvin sur le Nouveau Testament, Tome Troisieme
Sur les Epistres de S. Paul aux Romains, Corinthiens, Galatiens et Ephesiens,
Paris, Librairie De Ch. Meyrneis Et Compagnie, 1855, S 573 - 581

Denney, James

The Second Epistle To The Corinthians, The Expositor's Bible, Hodder and Stoughton, London, 5th edition, 1910

Heinrici, C. F.

Das zweite Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinther, Verl. W. Hertz, Berlin, 1887

Literaturverzeichnis

II. Kommentare

Héring, Jean

The Second Epistle Of Saint Paul To The Corinthians, transl. by A.W. Heathcote and P.J. Allcock, London, The Epworth Press, 1967¹

Hughes, Philip Edgcumbe

Paul's Second Epistle to the Corinthians, The New London Commentary, Marshall, Morgan and Scott, London, Edinburgh, 1962

Lang, Friedrich

Die Briefe an die Korinther, Das Neue Testament Deutsch (NTD) Bd. 7, 16. Aufl., 1. Aufl. dieser neuen Bearbeitung, V + R, Göttingen, 1986

Lietzmann, Hans

An die Korinther I/II, Handbuch Zum Neuen Testament (HNT) 9, ed. G. Bornkamm, 4. von W. G. Kümmel erg. Aufl., J.C.B. Mohr, Tübingen, 1949

Lüthi, Walter

Der Apostel. Der zweite Korintherbrief, ausgelegt für die Gemeinde, Verl. F. Reinhardt AG, Basel, 1960

Luther, Martin

D. Martin Luthers Epistel-Auslegung, Herausg. von Eduard Ellwein, 2. Band, Die Korintherbriefe, V + R , Göttingen, 1968

Michel, Otto

Der Brief an die Römer, Kritisch-Exegetischer Kommentar über Das Neue Testament (KEK) 4. Abt., 10. Aufl., V + R, Göttingen, 1955

Moule, H.C.G.

The Second Epistle to the Corinthians, London, Pickering and Inglis LTD, 1962

Plummer, Alfred

A Critical and Exegetical Commentary on The Second Epistle Of St. Paul To The Corinthians, The International Critical Commentary (on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments), 1915

Prümm, Karl

Theologische Auslegung Des zweiten Korintherbriefes, Bd. I, (Diakonia Pneumatos), Herder Verl., Rom, Freib., Wien, 1967

Literaturverzeichnis

II. Kommentare

Schlatter, Adolf

Erläuterungen zum Neuen Testament 5, Der Brief An Die Römer, Stuttgart, 1948

Schlatter, Adolf

Erläuterungen zum Neuen Testament 6, Die Korintherbriefe, Stuttgart, 1974

Strachan, R.H.

The Second Epistle Of Paul To The Corinthians, The Moffat New Testament Commentary, Hodder and Stoughton, London, 1954⁶

Tasker, R.V.G.

The Second Epistle Of Paul To The Corinthians, An Introduction and Commentary, The Tyndale Press, London, 1958¹

Wendland, Hans Dieter

Die Briefe an die Korinther, Das Neue Testament Deutsch (NTD) 7, Göttingen, 1946

Wilckens, Ulrich

Der Brief An Die Römer (Röm 1 - 5), Evangelisch-Katholischer Kommentar Zum Neuen Testament (EKK) VI/1, Benzinger/Neukirchener Verl., 1978¹

Windisch, Hans

Der zweite Korintherbrief, Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament (KEK), begr. von H.A.W. Meyer, Sechste Abteilung, 9. Aufl., V + R , Göttingen, 1924

Literaturverzeichnis

III. Monographien und Aufsätze

Askani, Theophil

Da es aber jetzt Morgen war stand Jesus am Ufer. Predigten. Reutlingen, 1981

Aulén, Gustaf

Christus Victor. A Historical Study of the Three Main Types of the Idea of the Atonement; Authorized translation by A.G. Herbert, London, S.P.C.K., 1965

Barth, Karl

Die kirchliche Dogmatik, IV/1 Die Lehre von der Versöhnung, Kaiser Verlag, München, 1953

Barth, Markus

Was Christ's Death A Sacrifice?, Scottish Journal of Theology, Occasional Papers No 9, ed. T.F. Torrance, J.K.S. Reid; Oliver and Boyd, Edinburgh, London, 1961¹

Baillie, D.M.

God Was In Christ, An Essay On Incarnation And Atonement, Faber And Faber, London, 1961

Bultmann, Rudolf

Theologie des Neuen Testaments, 9. Auflage, durchgesehen und ergänzt von Otto Merk, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1984

Collange, J. F.

Enigmes De La Deuxieme Epitre De Paul Aux Corinthiens, Etude Exegetique De 2 Cor 2: 14 - 7 : 4 , Cambridge, At The University Press, 1972

Dale, R. W.

The Atonement, The Congregational Union Lecture For 1875, 7th edition, London, 1895

Dalferth, Ingolf U.

Die soteriologische Relevanz der Kategorie des Opfers
Dogmatische Erwägungen im Anschluss an die gegenwärtige exegetische Diskussion, in: Freude an der Wahrheit, Freundesgabe zum 50. Geburtstag von E. Jüngel, ed. Wilh. Hüffmeier und Wolf Krötke, S 102 - 128

Delling, Gerhard

Der Tod Jesu in der Verkündigung des Paulus, in: Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum, Gesammelte Aufsätze 1950 - 1968, ed. Ferdinand Hahn, Traugott Holtz, Nikolaus Walter, V + R, Göttingen, 1970, S 336 - 346

Literaturverzeichnis
III. Monographien und Aufsätze

Delling, Gerhard

Der Kreuzestod Jesu in der urchristlichen Verkündigung, V + R, Göttingen, 1972

Dillistone, Frederick William

The Christian understanding of atonement, (Welwyn:) Nisbet (1967) XI, The library of constructive theology

Dinkler, Erich

Die Verkündigung als eschatologisch-sakramentales Geschehen

Auslegung von 2 Kor 5, 14 - 6, 2, in: Die Zeit Jesu (FS Heinrich Schlier), Freiburg, Basel, Wien, 1970

Dodd, C. H.

The Bible And The Greeks, London, 1935

Dunn, James D. G.

Paul's Understanding Of The Death Of Jesus, in: Reconciliation and Hope, New Testament Essays on Atonement and Eschatology. Presented to L.L. Morris on his 60th Birthday. Ed. Robert J. Banks, Exeter, The Paternoster Press, 1974

Dunn, James D. G.

Unity and Diversity in the New Testament, Philadelphia, 1977

Dunn, James D. G.

Paul's Understanding Of The Death Of Jesus As Sacrifice

Ebeling, Gerhard

Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. II, Zweiter Teil, Der Glaube an Gott den Versöhner der Welt, 1979

Eichholz, Georg

Die Theologie des Paulus im Umriss, 4. Auflage, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1983

Friedrich, Gerhard

Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament, biblisch theologische studien, 6, ed. F. Hahn, H.-J. Kraus, W.-H. Schmidt, Neukirchener Verlag, 1982

Fürst, Walther

2. Korinther 5, 11 - 21, Auslegung und Meditation, EvTh 28, 1968, S - 237

Gese, Hartmut

Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie, ZThK 67, 1970, S 417- 436

Gese, Hartmut

Die Sühne, Zur biblischen Theologie, München 1977, S 85 - 106 (BEvTh 78)
in: Ders.,

Literaturverzeichnis
III. Monographien und Aufsätze

Goppelt, Leonhard

Versöhnung durch Christus, in: Ders., Christologie und Ethik, Aufsätze zum Neuen Testament, 1. Auflage, V + R, Göttingen, 1968

Goppelt, Leonhard

Theologie des N.T., ed. J. Roloff, V + R, Göttingen, 1981³

Grensted, L. W. (ed.)

The Atonement In History And In Life, A Volume Of Essays, London, S.P.C.K.,
1936

Güttgemanns, Erhardt

Der leidende Apostel und sein Herr, Studien zur paulinischen Christologie, (FRLANT, Herausg. E. Käsemann und E. Würthwein, 90. Heft), V + R, Göttingen, 1966, S 305 - 328

Hahn, Ferdinand

Die alttestamentlichen Motive in der urchristlichen Überlieferung, EvTh 27, 1967, S 337 - 374

Hahn, Ferdinand

"Siehe, jetzt ist der Tag des Heils." Neuschöpfung und Versöhnung nach 2. Korinther 5, 14 - 6, 2, EvTh 33, 1973, S. 244 - 254

Hengel, Martin

Der Kreuzestod Jesu Christi als Gottes souveräne Erlösungstat
Exegese über 2. Korinther 5, 11 - 21, in: Theologie und Kirche: Reichenau-
Gespräch der Ev. Landessynode Württemberg, 1967, S 60 - 89

Hengel, Martin

The Atonement. The Origins of the Doctrine in the New Testament,
SCM Press LTD, London, 1981

Hodgson, Leonard

The Doctrine Of The Atonement, Nisbet+ Co LTD , London, 1951

Hofius, Otfried

Erwägungen zur Gestalt und Herkunft des paulinischen Versöhnungsgedankens,
ZThK 77, 1980, S 186 - 199

Hofius, Otfried

"Gott hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung" (2 Kor 5,19),
ZNW 71, 1980, S 3 - 20

Literaturverzeichnis

III. Monographien und Aufsätze

Hofius, Otfried

Sühne und Versöhnung. Zum paulinischen Verständnis des Kreuzestodes Jesu, in: Versuche, das Leiden und Sterben Jesu zu verstehen, ed. E. Maas, Kath. Akademie, Freiburg, 1983

Hooker, Morna D.

"Interchange in Christ", JTS 22, 1971, S 349 - 361

Hooker, Morna D.

"Interchange and Atonement", BJRL (John Rylands Library Bulletin) 60, 1978, S 462 - 481

Hooker, Morna D.

"Interchange and Suffering", in: Suffering and Martyrdom in the New Testament, ed. W. Horbury and B. Mc. Neill, Cambridge University, 1981, S 70-83

Hübner, Hans

Sühne und Versöhnung. Anmerkungen zu einem umstrittenen Kapitel Biblischer Theologie, in: Kerygma und Dogma. Zeitschrift für theologische Forschung und kirchliche Lehre, ed. W. Joest u. a., 29.Jg., 1983, S 284 - 305

Iwand, Hans Joachim

Nachgelassene Werke, Vierter Band, ed. H. Gollwitzer u. a., Chr. Kaiser Verlag, München, 1964, S 80 - 140

Janowski, Bernd

Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament (WMANT 55), Neukirchen - Vluyn, 1982 (Tübinger Dissertation 1979)

Janowski, Bernd

Die Auslösung des verwirkten Lebens, ZThK 79, 1982, S 25 - 59

Janowski, Bernd ; Lichtenberger, Hermann

Enderwartung und Reinheitsidee. Zur eschatologischen Deutung von Reinheit und Sühne in der Qumrangemeinde, in: Journal of Jewish Studies, Vol. XXXIV, 34-35, 1983-84, ed. Geza Vermes, Oxford, The Oxford Centre For Postgrad. Hebrew Studies, 1983, S 31 - 59

Literaturverzeichnis
III. Monographien und Aufsätze

Jüngel, Eberhard

Das Sakrament - was ist das ? EvTh 26, 1966, S 320 - 336

Jüngel, E.

Freiheitsrechte und Gerechtigkeit, EvTh 28, 1968, S 486 ff

Jüngel, E.

Das Sein Jesu Christi als Ereignis der Versöhnung Gottes mit einer gottlosen Welt: Die Hingabe des Gekreuzigten, EvTh 38, 1978, S 510-517

Jüngel, E.

Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie, Tübingen, 1979⁵

Jüngel, E.

Das Opfer Jesu als Sacramentum et Exemplum, in: Als Boten des gekreuzigten Herrn, Festgabe für Dr. Dr. Werner Krusche z. 65. Geburtstag, ed. H. Falcke, M. Onnasch, H. Schultze, Ev Verlagsanstalt, Berlin, 1982, S 25 - 46

Käsemann, Ernst

Erwägungen zum Stichwort "Versöhnungslehre im Neuen Testament", in: Zeit und Geschichte, Dankesgabe an R. Bultmann, Tübingen 1964, S 47 - 59

Käsemann, Ernst

Paulinische Perspektiven, J.C.B. Mohr, Tübingen, 1969

Kertelge, Karl

Das Verständnis des Todes Jesu bei Paulus, in: Ders., Der Tod Jesu, Deutungen im Neuen Testament, QD 74, Herder Verlag, Freiburg. Basel. Wien, 1976, S 114 - 136

Klaiber, Walter

Rechtfertigung und Gemeinde. Eine Untersuchung zum paulinischen Kirchenverständnis (FRLANT), V + R, Göttingen, 1982

Klauck, Hans-Josef

Kultische Symbolsprache bei Paulus, in: Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie, ed. Josef Schreiner, Verl. Kath. Bibelwerk, Stuttgart, 1983, S 107 - 118

Literaturverzeichnis

III. Monographien und Aufsätze

Koch, Klaus

Die israelitische Sühneanschauung und ihre historischen Wandlungen
(Masch. Habil.), Erlangen, 1956

Koch, Klaus

Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen
Zeit, EvTh 26, 1966, S 217 - 239

Köhler, Ludwig

Theologie Des Alten Testaments, (Neue Theologische Grundrisse, ed. R. Bultmann),
J.C.B. Mohr, Tübingen, 1966

Kreck, Walter

Zum Verständnis des Todes Jesu, EvTh 28, 1968, S 277 - 293

Ladd, George Eldon

A Theology Of The New Testament, W.B. Eerdmans Publ. Company, Grand Rapids,
Michigan, 1975

Lührmann, Dieter

Rechtfertigung und Versöhnung, ZThK 67, 1970, S 437 - 452

Martin, Ralph P.

Reconciliation. A study of Paul's Theology, Marshalls Theological Library,
London, 1981

Moltmann, Jürgen

Theologie der Hoffnung, München, 1964 ff

Morris, Leon

The Apostolic Preaching Of The Cross, London, The Tyndale Press, 1965³

Morris, Leon

The Atonement, Its meaning and significance, Inter-Varsity Press, Leicester,
1983

Mysterium Salutis . Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik. 3.2. Das Christus-
ereignis. ed. Joh. Feiner und magnus Löhner. Benzinger Verl. Einsiedeln,
Zürich, Köln, 1969

Pöhlmann, Horst Georg

Abriss der Dogmatik, 3. Aufl., Gütersloh, 1980

Literaturverzeichnis

III. Monographien und Aufsätze

Rad, Gerhard von

Theologie des Alten Testaments, Band I Die Theologie der Geschichtlichen Überlieferungen Israels, Chr. Kaiser Verlag, München, 1957

Ratzinger, Joseph

Introduction to Christianity, transl. by J.R. Foster, London, Search Press, 2nd impr., 1971

Ridderbos, Herman

Paulus. Ein Entwurf seiner Theologie. Deutsch von E.-W. Pollmann, Theol. Verl. Brockhaus, Wuppertal, 1970

Rissi, Mathias

Studien zum zweiten Korintherbrief. (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, ed. O. Cullmann und H.J. Stroebe, Bd. 56, Zwingli Verlag Zürich, 1969)

Sauter, Gerhard

Hinweise: Josefstal 1965, EvTh 26, 1966, S 272 - 277

Sauter, G.

Hinweise: Josefstal 1966(Thema: Tradition - Interpretation - Rezeption), EvTh 27, 1967, S 390 - 397

Sauter, G.

Versöhnung und Vergebung. Die Frage der Schuld im Horizont der Christologie, EvTh 36, 1976, S 34 - 52

Schenker, Adrian

Versöhnung und Sühne. Wege gewaltfreier Konfliktlösung im Alten Testament. Mit einem Ausblick auf das Neue Testament, Biblische Beiträge 15, Schweizer Kath. Bibelwerk, 1981

Schenker, Adrian

Das Zeichen des Blutes und Heilsgewissheit im Alten Testament. Die Sühnende Funktion des Blutes auf dem Altar nach Lev. 17, 10 - 12, in: Versuche, das Leiden und Sterben Jesu zu verstehen, ed. W. Maas, Kath. Akademie, Freiburg, 1983, S 70 - 91

Literaturverzeichnis
III. Monographien und Aufsätze

Schlatter, Adolf

Vergebung und Versöhnung, Calwer Hefte, Heft 120 (1972), Stuttgart, 1972

Schnackenburg, Rudolf

Ist der Gedanke des Sühnetodes Jesu der einzige Zugang zum Verständnis unserer Erlösung durch Jesus Christus? in: Der Tod Jesu, Deutungen im Neuen Testament, ed. K. Kertelge, Freib., Basel, Wien, 1976, S 205 - 230

Schnelle, Udo

Gerechtigkeit und Christusgegenwart. Vorpaulinische und paulinische Tauftheologie, V + R, Göttingen (Göttinger Theologische Arbeiten, ed. G. Strecker, Band 24), 1983

Schwager, Raymund

Jesus wurde zur Sünde gemacht, in: Versuche, das Leiden und Sterben Jesu zu verstehen, ed. W. Maas, Kath. Akademie, Freiburg, 1983, S 92 - 111

Stuhlmacher, Peter

Gerechtigkeit Gottes Bei Paulus (FRLANT, 87. Heft), V + R , Göttingen, 1965

Ders.: Erwägungen zum ontologischen Charakter der *καὶ κτίστος* bei Paulus, EvTh 27, 1967, S 1 - 35

Ders.: Jesus als Versöhner, in: Jesus Christus in Historie und Theologie, (FS H. Conzelmann, ed. G. Strecker), Tübingen, 1975, S 9 - 26

Ders.: Zur neueren Exegese von Röm 3, 24 - 26, in: Jesus Christus in Historie und Theologie (s.o.), S 117 - 13

Ders. und Class, Helmut: Das Evangelium von der Versöhnung in Christus, Stuttgart, 1979

Ders.: Sühne oder Versöhnung? Randbemerkungen zu Gerhard Friedrichs Studie: "Die Verkündigung des Todes Jesu im Neuen Testament", in: Die Mitte des Neuen Testaments. Einheit und Vielfalt neutestamentlicher theologie (FS f. E. Schweizer z. 70. Geb., ed. U. Luz und H. Weder) V + R, Göttingen, 1983, S 291 - 308

Ders.: Das paulinische Evangelium, in: Ders., Das Evangelium und die Evangelien, Tübingen, 1983

Literaturverzeichnis

III. Monographien und Aufsätze

Taylor, Vincent

The Atonement In New Testament Teaching, The Epworth Press, London, 1940

Theissen, Gerd

Studien zur Soziologie des Urchristentums (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 19, ed. M. Hengel, O. Hofius, O. Michel), Tübingen, 1979, S 231 - 271

Thyen, Hartwig

Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen, (FRLANT, 96. Heft), V + R, Göttingen, 1970

Turner, H.E.W.

The Meaning Of The Cross, A.R. Mowbray + Co, London, Oxford, 1959

Weber, Otto

Das dogmatische Problem der Versöhnungslehre, EvTh 26, 1966, S 258 - 272

Webster, John

God is here! Believing in the Incarnation today. Marshall, Morgan and Scott, 1983

Wenz, Gunther

Geschichte der Versöhnungslehre in der evangelischen Theologie der Neuzeit, Bd. 1, Münchener Monographien zur historischen und systematischen Theologie, Chr. Kaiser Verl., München, 1984

Young, F. M.

The Use Of Sacrificial Ideas In Greek Christian Writers From The New Testament To John Chrysostom, The Philadelphia Patristic Foundation LTD, 1979 (Patristic Monograph Series, No 5)

Ders.: Sacrifice And The Death Of Christ, London 1975

Zimmerli, Walter ; Jeremias, Joachim

The Servant of God, Studies in Biblical Theology, SCM Press, London, 1957

Zum Verständnis des Todes Jesu. Stellungnahme des Theologischen Ausschusses der Evangelischen Kirche der Union, Berlin, 28.1.1968, EvTh 28, 1968, S 293 - 301

Nachtrag zum Literaturverzeichnis:

Leider bin ich erst unmittelbar vor Fertigstellung der Arbeit auf folgende wichtige Beiträge zum Thema gestossen:

Otto Betz, Fleischliche und "geistliche" Christuserkenntnis nach 2. Korinther 5,16, in: Theologische Beiträge 83/1, theologischer verlag rolf brockhaus, ed. K.Haacker und Theo Sorg, S 167 - 197

Diese Untersuchung gilt es unbedingt zu beachten, da hier mit Hilfe von Jes 52/53 endlich die Missverständnisse von 2 Kor 5,16 korrigiert werden.

Sehr hilfreich für den Brückenschlag von der theologischen Diskussion über Sühne und Versöhnung hin zur Anwendung dieser Erkenntnisse in seelsorgerlichen Gesprächen im Alltag sind die Gedanken von Hans-Joachim Eckstein in seiner Schrift "Erfreuliche Nachricht - traurige Hörer ? Gedanken zu einem ganzheitlichen Glauben" (Hänssler Verlag, Neuhausen-Stuttgart, 1986). Der Verfasser zeigt überzeugend, dass die schwer verständlichen biblischen Texte, die von Sühne und Versöhnung reden, durchaus für den modernen Leser zugänglich gemacht werden können.

Diese Ausführungen sind wegweisend für alle, die sich darum bemühen, heute Menschen - vor allem junge Menschen - anzusprechen mit dem Versöhnungsruf "Lasst euch versöhnen mit Gott!" und die dabei weder in theologischen Floskeln noch in plumper Anpassung an die Erwartungen moderner Hörer steckenbleiben wollen.

