

Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet

(WiBiLex)

Tod Jesu

Detlev Dormeyer

erstellt: April 2012

Permanenter Link zum Artikel:

<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/54040/>



DEUTSCHE
BIBEL
GESELLSCHAFT

Tod Jesu

Detlev Dormeyer

1. Begriffe zu Tod und Sterben Jesu

Für Tod und Sterben → [Jesu](#) werden zum einen die umgangssprachlichen weiten Begriffe, zum andern spezifische Begriffe für den gewaltsamen Tod gebraucht. Thánatos (gr. θάνατος), der Tod, bezeichnet 114mal im Neuen Testament das Ende des Lebens, spezifisch für Jesus 28mal. Apothnέsko (gr. ἀποθνήσκω), sterben, kommt insgesamt 111mal vor, für Jesus 21mal (thnesko (gr. θνήσκω), sterben 9mal insgesamt, 3mal für Jesus). Der Zustand tot wird 127mal insgesamt angeführt, für Jesus 44mal. Tod, Sterben und Todeszustand Jesu werden in die allgemein menschliche Erfahrung eingeordnet und zugleich gedeutet (Zimmermann, 317-325).

Bei den Begriffen für den gewaltsamen Tod dagegen beziehen sich → [Kreuz](#) (gr. σταυρός, staurós) 46mal insgesamt, 40mal für Jesus) und „kreuzigen“ (gr. σταυρώω, stauróō, 27mal insgesamt; 22mal für Jesus) schwerpunktmäßig auf Jesus. „Töten“ (gr. ἀποκτείνω, apokteíno 74mal insgesamt, 22mal für Jesus; gr. θανατώω, thanatóō 11mal insgesamt, für Jesus 3mal) ist wieder breiter gefasst. Die Kreuzigung ist das singuläre, heilbringende Merkmal des Todes Jesu.

2. Vorpaulinische Formeln und Traditionen vom Tode Jesu

In den vorpaulinischen Pistisformeln wird sowohl allgemein vom Tode Jesu als auch spezifisch vom Kreuzestod gesprochen. Die ältesten Formeln lassen sich in zwei Gruppen aufteilen. Die eine bezeichnet den Tod als „sterben“ (gr. ἀποθνήσκω, apothnέsko), die andere als „Dahingabe“ (gr. παραδίδομι, paradídomi; δίδομι, dídomi): „Christus Jesus, der gestorben ist“ ([Röm 8,34](#)). Das Sterben erhält zusätzlich die Präposition „für“ (gr. ὑπέρ, hypér) und wird zu der soteriologischen Formel „sterben für“; „Christus ist für uns gestorben“ ([Röm 5,8](#); [1Kor 15,3-5](#) u. ö.). Es geht um → [Stellvertretung](#) und → [Sühne](#) (Vielhauer, 16).

Mit dem Verb „dahingeben“ wird Gott als Subjekt eingeführt ([Röm 8,32](#)). Bei reflexivem Gebrauch, „sich dahingeben“, kommt Jesu willentliche Entscheidung

zusätzlich zur Sprache ([Gal 1,4](#)). Die Kombination der eingliedrigen Formeln von der → [Auferweckung](#) mit dem „sterben für“ bildet dann die spezifisch christliche Botschaft von der erlösenden Auferweckung Jesu ([2Kor 5,15](#)).

Die Vorstellung vom stellvertretenden Sühnetod des Märtyrers ist besonders im hellenistischen Judentum in Weiterführung der → [Danielapokalypse \(Dan 12\)](#) entwickelt worden ([2Makk 7,9](#); 4 Makk 6,28; 4 Makk 9,24; van Henten 2007, 149-155). Sie ist aber auch im palästinensischen Judentum aufgrund der Tradition vom leidenden Gerechten der → [Psalmen](#) und vom Leiden des → [Gottesknechtes](#) nach → [Deutero-Jesaja \(les 53\)](#) ansatzhaft vorhanden (Lohse, 94-110; Schürmann 1983, 236-245). Ein spezieller griechischer Begriff für Sühne bei Gott fehlt jedoch (Schröter, 59-71).

Die jüdisch-hellenistische Märtyrertheologie ([2Makk 6,18-31](#); [2Makk 7](#); 4 Makk) steht zugleich den hellenistischen, biographischen Traditionen vom gewaltsamen Tod der Philosophen ab Sokrates nahe (Plato, Phaidon 113d-118a). Epikur erklärt seine Bereitschaft, für einen Freund zu sterben: „Auch im Schlaf werde er sich gleich bleiben und werde unter Umständen für einen Freund in den Tod gehen“ (Diogenes Laertius 10,121). Allerdings fehlt dem hellenistischen Philosophentod die Sühne für den anderen bei Gott. Denn der Philosoph weiß sich für sein Handeln autonom verantwortlich und nicht von einem personalen Gott abhängig. Die antike Exitusliteratur und die jüdische Märtyrerliteratur haben besonders auf die Passionstraditionen und -darstellungen der → [Evangelien](#) eingewirkt (Dormeyer 2002, 286-316; van Henten/Avemarie 2002).

3. Paulus

3.1. „Sterben für“

→ [Paulus](#) stellt in den einzelnen Briefen mit dem „sterben für“ die Proexistenz Jesu für die Schwachen und Sünder heraus: „...vernichte nicht jenen mit deiner Speise, für den Christus starb“ ([Röm 14,15](#)). Der Verzicht auf Götzenopferfleisch ([1Kor 8,1-13](#)) stellt die Solidarität mit dem verunsicherten Bruder her, so wie Jesus aus Solidarität mit der Versuchbarkeit des Menschen den Tod auf sich genommen hat ([1Kor 8,11](#)). Jesus wird zum Vorbild der fürsorglichen Liebe für den Nächsten und für würdiges Sterben (Vogel, 376-378).

Das „sterben für“ geschieht gleichzeitig fundamental als Rettung aus der Macht des Todes: „für alle starb er, damit die Lebenden nicht mehr sich leben, sondern dem für sie Gestorbenen“ ([2Kor 5,15](#)). Durch die Übernahme der Sünden und

die Sühne für die Sünden aller Menschen befreit Jesus von der Macht des Todes: „Christus starb für unsere Sünden“ ([1Kor 15,3](#)). Mit einem kurzen narrativen Rückblick liefert Paulus an anderer Stelle die kausale Erklärung, dass der frühe Tod Jesu durch die Sünden der Beteiligten erst möglich wurde: „die auch den Herrn töteten, Jesus, und die Propheten, und uns verfolgten und Gott nicht gefallen und allen Menschen feindlich sind, die uns hindern, zu den Heiden zu reden, damit sie gerettet werden, auf dass sie auffüllen ihre Sünden allzeit...“ ([1Thess 2,15f](#)). Die Kreuzigungsszenen der Evangelien bauen diese historiographisch-biographische Sichtweise aus (s. u. 4-7).

Jesu Tod „für uns“ wird zur Rettung für alle Völker einschließlich der → [Juden](#) im nahe bevorstehenden → [Weltgericht](#) ([1Thess 5,9f](#); [Röm 9-11](#)).

3.2. Paradoxie des Kreuzestodes Jesu

Paulus nimmt die alte Pistisformel vom Tod Jesu und unserer Rettung auf ([1Thess 1,9f](#); [1Thess 5,9f](#)) und spitzt sie in neuer Weise antithetisch zu: Die → [Kreuzigung Jesu](#) ist Ausdruck der Machtsphäre Gottes und wird in seinem Evangelium verkündet; gleichzeitig scheint sie der Allmacht Gottes zu widersprechen ([1Kor 1,17](#)). Diese offenkundige Widersprüchlichkeit und Paradoxie von Allmacht Gottes und erlittener Kreuzigung seines Christus und Sohnes wird daher nur von den Glaubenden als Rettung akzeptiert, von den Nicht-Glaubenden dagegen abgelehnt als Torheit. Denn nach dem Verständnis der Weisen dürfte die → [Weisheit](#) Gottes einen so schimpflichen Vorgang wie die Kreuzigung Christi nicht zulassen ([1Kor 1,19](#)).

Die Weisheit Gottes wird im frühjüdischen Sinne als Hypostase Gottes gedeutet. Die Weisheit Gottes schuf die Welt ([1Kor 8,6](#)) und lenkt die Weltgeschichte. Paulus spielt kurz auf den Weisheitsmythos an, dass die Weisheit Gottes zu den Menschen herabstieg, um bei ihnen zu wohnen, aber nicht von ihnen allen erkannt wurde ([Spr 8,27-36](#); [Sir 24,1-34](#)). Die Weisheit wohnt jetzt in Jesus ein ([1Kor 1,21-25](#)). Die Suche nach der Weisheit geht angesichts des gekreuzigten Christus in die Irre. Den Juden wird das Kreuz zum Ärgernis (*skándalon*); denn sie glauben, dass ihre Führer Jesus Christus richtig nach dem → [Gesetz](#), in welches sich die Weisheit Gottes ihrer Meinung nach herabgelassen hat (→ [Sir 24,23-29](#)), zum Tode verurteilt haben. Das Kreuz ist eine folgerichtige Anwendung des weisheitlichen Gesetzes Gottes an Gotteslästerern. Sie sollen aus → [Israel](#) ausgerottet werden (→ [Lev 24,10-16](#)). Paulus behauptet nun dialektisch das Gegenteil. In dem vermeintlichen Gotteslästerer, der zu Unrecht den Kreuzestod erlitten hat, hat die Weisheit Gottes ihre Wohnung genommen.

Die Völker wiederum sehen unabhängig von den rechtlichen Gründen die Kreuzigung als einen schmachvollen Tod an; ein Gottessohn oder ein Weiser muss ihrer Meinung nach einen vornehmen Tod sterben; das Kreuz aber ist die schimpfliche Todesstrafe von Verbrechern ohne Bürgerrecht (van Henten 2007). Doch Gott offenbart seine Weisheit nicht nach menschlichen Vorerwartungen. Vielmehr ist „das Törichte Gottes weiser als die Menschen“ ([1Kor 1,25](#)).

In Christus Jesus und seinem Kreuzigungsschicksal stiftete die Weisheit Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung ([1Kor 1,30](#)). Zu den beiden bekannten Themen → [Heiligung](#) und → [Erlösung/Rettung](#) ([1Thess 4,3](#); [1Thess 4,4](#); [1Thess 4,7](#); [1Thess 1,9f](#)) tritt nun der zentrale Begriff → [Gerechtigkeit](#) hinzu: „Den Sünde nicht Kennenden machte er für uns zur Sünde, damit wir werden Gerechtigkeit Gottes in ihm“ ([2Kor 5,21](#)). Der törichte Kreuzigungstod des sündlosen Jesus bringt die Erlösung von der Sünde und die Gerechtsprechung/→ [Rechtfertigung](#) durch Gott.

3.3. Abendmahl Jesu

Bei der Regelung der → [Abendmahlfeier](#) beruft sich Paulus auf die liturgische Überlieferung der Einsetzungsworte: „Denn ich übernahm vom Herrn, was ich auch euch überlieferte, dass der Herr Jesus in der Nacht, in der er überliefert wurde, Brot nahm und dankend brach und sprach: Dies ist mein Leib für euch; dies tut zu meiner Erinnerung! Ebenso auch den Becher nach dem Essen, sagend: Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blut; dies tut jedesmal, wenn ihr trinkt, zu meiner Erinnerung!“ ([1Kor 11, 23-25](#))

Der erste Teil des Brotwortes – *dies ist mein Leib für euch* – gehört in die Linie der Pisticformeln vom „Sterben für“. Die Fortsetzung – *dies tut zu meiner Erinnerung* – knüpft an die hellenistischen Gedächtnismahlfeiern für Verstorbene an. Das Kelchwort setzt zum Blut den alttestamentlichen Zentralbegriff → [Bund](#) hinzu. Die „Für-euch“-Formel entfällt; dafür steht: „*neuer Bund in meinem Blut*“. Gott erneuert mit Jesu Tod die Bundesschlüsse mit Israel und erweitert den neuen Bund um die Gläubigen aus den Völkern. Zugleich spielt Blut auf die Deutung des Todes Jesu als Bundesopfer an, wie es die synoptische Variante mit der Formel „*Blut des Bundes, das ausgegossene für viele*“ deutlicher zum Ausdruck bringt (→ [Mk 14,24](#) parr.).

3.4. Jesu Sühnopfer

Die Erlösung umschreiben zwei Begriffe: rechtlich Loskauf (gr. ἀπολύτρωσις, apolytrosis) ([Röm 3,24](#)) und kultisch Sühnopfer (gr. ἱλαστήριον, hilastérion) ([Röm 3,25](#)): „Denn nicht ist ein Unterschied; denn alle sündigten und ermangeln

der Herrlichkeit Gottes, gerechtgesprochen geschenkweise durch seine Gnade, durch den Loskauf, den in Christus Jesus; ihn stellte Gott hin als Sühnopfer durch den Glauben in seinem Blut zum Aufweis seiner Gerechtigkeit wegen des Hingehenlassens der vorher geschehenen Versündigungen in der Geduld Gottes, zum Aufweis seiner Gerechtigkeit in der jetzigen Zeit, auf dass er gerecht sei und gerechtspreche den aus Glauben an Jesus“ ([Röm 3,22b-26](#)).

Apolytrosis (gr. ἀπολύτρωσις), Kurzform lýtton ([Mk 10,45](#)), meint ursprünglich im Griechischen den Loskauf eines Gefangenen oder Sklaven und gehört in den Bereich des Rechts. Die theologische Übertragung, also die theologische Metaphorisierung (dazu Zimmermann 2007), bedeutet: Gott kauft die Menschen durch die Einwohnung der Weisheit in Jesus Christus, seinen Kreuzestod und seine Auferweckung aus der Macht der Sünde los; [1Kor 1,30](#) deutet diesen Gedanken bereits mit der Bezeichnung Jesu als „Lösegeld“ an. Die theologische Metapher „Lösegeld“ gehört zu dem theologischen Wortfeld des Rettens und Sterbens für.

Da der → Zorn Gottes schon jetzt herrscht und nicht erst im Weltgericht ([Röm 1,18](#)), kann Jesu *Tod* ihn auch schon jetzt für die an ihn Glaubenden aufheben. Die Eschatologie bricht bereits schon jetzt befreiend an.

Sühnopfer (gr. ἱλαστήριον, hilastérion) kommt aus der Sprache des → [Opferkults](#), sowohl des israelitischen als auch des hellenistischen Kults. Im → [Hellenismus](#) bezeichnete es konkret das Sühnemittel oder die Sühnegabe. In der → [Septuaginta](#) bezeichnet es die Deckplatte der Bundeslade im Allerheiligsten, auf die am Versöhnungstag das Blut des Sühnopfers gespritzt wurde ([Hebr 9,5](#)) (Bauer/Aland, 762f).

Beide Bedeutungen sind für diese Stelle möglich. 1. Jesus Christus ist als Opfertier für die Versöhnung mit Gott getötet worden. Diese Deutung hat eine entfernte Parallele im Ersten Korintherbrief: „Räumt aus den alten Sauerteig, damit ihr seid ein neuer Teig, gleichwie ihr ungesäuert seid; denn unser Pascha wurde geschlachtet, Christus“ (→ [1Kor 5,7](#)). Jesu Christi Tod wäre dann nicht der alltägliche Tod eines Opfertieres, sondern die einmalige eschatologische Erfüllung des Passaopfers zur endgültigen Befreiung Israels. Der Akzent liegt auf der endzeitlichen Rettung Israels (Schrage 1, 383).

2. Jesus Christus ist die Deckplatte der Bundeslade. Durch Jesu Christi Kreuzestod hat Gott endgültig zu Israel und den Völkern so gesprochen, wie er auf der Deckplatte als Thron zwischen den beiden → [Cherubim](#) mit → [Mose](#) für Israel sprach ([Ex 25,17-22](#); Pola, 357f). Die Vorstellung, dass der Tod Jesu Christi

dem Tod eines alltäglichen Opfertieres gleicht, bleibt im Neuen Testament singulär und ist daher umstritten. Zeller spricht sich dennoch für die Deutung des Kreuzestodes Jesu als alltägliches Sühnopfer aus (Zeller, 86f). Wilckens hält dagegen an Deckplatte, also an dem Theologumenon von der eschatologischen Rettung durch Gott und Jesus Christus gemäß der Deutung der Septuaginta ([Ex 25,17-22](#) LXX), fest (Wilckens 1, 190-192). Bei der Bevorzugung der Bedeutung Opfertier für Jesu Kreuzestod bringt auch diese Metapher im Zusammenhang mit dem Passalamm (vgl. [1Kor 5,7](#)), dem Bundesopfer und der Deckplatte als Thron Gottes die eschatologische Erfüllung aller Opfer durch Jesu Tod zum Ausdruck und betont gleichzeitig die Stiftung eines neuen Bundesvolkes. Opfertheologie und Ende des Opfers fallen somit zusammen. Schon bei Paulus werden somit unterschiedliche Aspekte der Opfertheologie auf den Tod Jesu übertragen ([Röm 3,25](#): *Sühne*, [1Kor 5,7](#): *Gemeinschaft*; vgl. [Eph 5,2](#): *Gabe*, dazu Zimmermann 2005). Der Tod Jesu als zentrales Heilsereignis wird aber nicht auf den Opfergedanken beschränkt, sondern von Paulus in der Fülle unterschiedlicher Bildfelder gedeutet (Zimmermann 2007, 355-365).

4. Die Passion Jesu in den Evangelien

Die Passionsgeschichten der Evangelien stehen in der Linie der frühjüdischen Martyrien ([Jes 53](#); [2Makk 6](#); [2Makk 7](#); [4Makk](#); MartJes; Baumeister, IXff; Dormeyer 1974, 43f; Egger, 179-200; van Henten 1989, 6-15; Herrmann, 39-107; Kellermann, 35ff; Lohse; Meiser, 176; Surkau, 82ff), der hellenistischen Märtyrerakten (Acta Alexandrinorum in: Dormeyer 1974, 44ff; Musurillo), der Philosophenmartyrien (gr. τελευτή, teleuté; Kellermann, 46ff; Yarbro-Collins, 5-11) und der „*exitus illustrium virorum*“ (Berger, 1257ff; Herrmann, 109-171; Ronconi, 1264f; Yarbro-Collins, 13).

Im frühen Prinzipat entstand eine neue Gattung der hellenistischen Literatur, die Märtyrerakte (Buschmann; Dormeyer 2002, 286-289). Frühestes Zeugnis dieser Gattung sind die ‚*Acta Alexandrinorum*‘, deren Entstehung für die Zeit der ersten Hälfte des 1. Jh. (41 oder 52/53) bis Ende des 2. Jh. n. Chr. angesetzt wird (Musurillo, 83ff). Das hohe Alter der erhaltenen Papyri, die ebenfalls aus der ersten Hälfte des 1. Jh. bis zur ersten Hälfte des 3. Jh. stammen, sichern diese Datierung. Die Gerichtsverhandlung und das Urteil über den Märtyrer bilden den Inhalt der Akte. In der Form entspricht die Akte dem Protokoll der Gerichtsverhandlung und der Urteilsverkündung. Zwischen den beiden Gattungen der Märtyrerliteratur, der hellenistischen Akte und dem frühjüdischen Martyrium, lassen sich Berührungspunkte, aber in noch stärkerem Maße Unterscheidungsmerkmale aufzeigen. Inhaltlich gleichen sich

beide Gattungen: Der Märtyrer stirbt für ein Ideal und entwickelt während seines Martyriums, insbesondere während des Verhörs, das bei den frühjüdischen Martyrien der Gattung „*der Herrscher und der Weise im Gespräch*“ entspricht (Holtz, 52-98), Redegewandtheit gegenüber seinen Gegnern ([2Makk 6-7](#); 4Makk 5-12). Formal aber unterscheiden sie sich außerordentlich. Die hellenistische Akte beschränkt die Darstellung des Märtyrers auf seinen Prozess, das frühjüdische Martyrium dagegen stellt das Sterben des Märtyrers dar.

Auch die Gattung ‚*Exitus illustrium virorum*‘ aus der frühen Prinzipatszeit beeinflusste die neutestamentlichen Passionserzählungen. Die hellenistische Gattung ‚*Philosophen-,teleute*‘, die auf die jüdischen Martyrien und auch die hellenistischen Akten eingewirkt hat, übernimmt die Gattung ‚*exitus*‘ aus der lateinischen Kultur und bildet eine griechische ‚*exitus*‘-Gattung (Ronconi, 1258ff; Yarbro-Collins, 5-21). Besonders Diogenes Laertios betont in seinen Philosophenbiographien den Tod und seine Umstände. Er zitiert eine Sammlung von ‚*Rhetoriker-teleuta*‘ (Diog. Laert. 7,184). Der Tod von Sokrates, der in Platons Phaidon aufgezeichnet wurde, inspirierte diese Gattung. Die frühjüdische Personallegende hat ebenfalls Ähnlichkeiten zur Passionsgeschichte (Dibelius, 182; Dormeyer 1974, 39ff 273ff; Goldberg, 1-82; Schwartz, 8). Schwartz betont den Einfluss des Märtyrer-Motivs auf die Interpretation von [Lev 18,5](#) durch die jüdische Exegese zur Zeit Jesu und zeigt die Verdrängung durch den späteren babylonischen → [Talmud](#) (Schwartz, 9-23). Doch ist die Nähe der neutestamentlichen Passionsgeschichten zum Strom der Philosophenmartyrien mit der *Aktaliteratur* und den *Exitus-Geschichten* deutlicher als zu den protorabbinischen Personallegenden.

Die markinischen und johanneischen Passionsgeschichten zeigen eine Struktur, die in drei Teilen besonders beeinflusst ist durch die *Exitus-Literatur* ([Mk 14,1-42](#) parr. [Joh 13,1-17,26](#)), durch die *hellenistische Märtyrerakte* ([Mk 14,43-15,20a](#) parr. [Joh 18,1-19,16a](#)) und durch das *jüdische Martyrium* ([Mk 15,20b-41](#) parr. [Joh 19,16-30](#)). Diese Einflüsse sind auf drei getrennte Teile bezogen, sind aber auch in den anderen Teilen nebenrangig wirksam.

Innerhalb der markinischen Tradition waren die Teile *Prozeß* und *Hinrichtung* kombiniert. Markus konnte die variable Struktur seiner Tradition „Märtyrerakte“ durch die Gattung der *Exitus-Literatur* erweitern. Er konstruierte den Erzählzyklus des Passamahles vor der Gefangennahme ([Mk 14,12-31](#)), schuf eine Einleitung um das isolierte Gespräch von der → [Salbung](#) mit dem Todesbeschluss des Hohen Rates und dem → [Judasverrat](#) ([Mk 14,1-11](#)) und formte ein Gespräch vom betenden Jesus, dem eine isolierte alte Tradition ([Hebr 5,7](#)) zugrunde lag ([Mk 14,32-42](#)). Dieser Aufbau wurde weitgehend von Matthäus

und Lukas übernommen. Johannes erweiterte den Exitusteil um die Abschiedsreden ([Joh 13,1-17,26](#)).

Form und Struktur der Akte blieben offen für das Setzen neuer Schwerpunkte und für die weitere Einarbeitung der Erinnerung an die Passion Jesu. Zusätzlich war die *Exitus-Literatur* freier für autonome theologische und literarische Gedanken. Sie wurde daher von den Evangelisten in dieser Freiheit für die Schaffung eines eigenständigen Einleitungsteils genutzt (vgl. [Mk 6,19-27a](#); [Mk 6,28](#)) und der Märtyrerakte vorgeschaltet.

4.1. Die Chronologie

Die Chronologie der → [Synoptiker](#) weicht von der des → [Johannesevangeliums](#) ab. Nach den Synoptikern wird Jesus am → [Passafest](#) gekreuzigt ([Mk 14,12](#) parr.; [Mk 15,1](#) parr.), nach dem Johannesevangelium einen Tag vor dem Passafest, und zwar an dem Tag der Schlachtung der Passalämmer ([Joh 18,28](#)). Übereinstimmung besteht im Wochentag *Freitag*; das Todesjahr wird wahrscheinlich 30 n. Chr. sein (Bösen, 73-89).

5. Das Markusevangelium

5.1 Todesvoraussagen und Todeserwartung Jesu

Drei Todesvoraussagen gliedern den Mittelteil des Markusevangeliums: [Mk 8,31](#); [Mk 9,30f](#); [Mk 10,32-34](#) (Weihs, 441-452). Es werden besonders von [Mk 10,32-34](#) die einzelnen Stationen der → [Passion](#) aufgezählt: Übergabe (Verrat und Gefangennahme), Verurteilung zum Tod durch den Hohen Rat, Anspucken, Übergabe an die Völker (→ [Pilatus](#)), Geißelung und Tötung. Dieses präzise Vorherwissen gilt allgemein als nachösterliche Bildung, als *vaticinium ex eventu*. Allerdings kann von einer Todeserwartung des vorösterlichen Jesus ausgegangen werden (Oberlinner, 103-112). Die Ansage von der Hinwegnahme des Bräutigams ([Mk 2,20](#)), die Ankündigung beim → [Abendmahl](#) vom neuen Trinken des Weines in der Königsherrschaft Gottes ([Mk 14,25](#)) und das Gleichnis von den bösen Winzern ([Mk 12,1-12](#); Oldenhage, 359-364) gehen im Kern auf den vorösterlichen Jesus zurück. Das Jüngerunverständnis gegenüber den Todesvoraussagen ([Mk 8,32f](#); [Mk 9,32](#)) hat ebenfalls vorösterliche Haftpunkte: die Flucht der Jünger bei der Passion Jesu und die Rückkehr nach → [Galiläa](#) ([Mk 16,7](#); Frey, 44f). Aufgrund der Hinrichtung seines Lehrers → [Johannes](#) muss Jesus mit seinem eigenen gewaltsamen Tod rechnen ([Mk 6,14-16.17-29](#); [Mk 8,27-30](#)); die Jünger hingegen bleiben überwältigt vom machtvollen Anbruch der Königsherrschaft Gottes in Jesus ([Mk 2,19f](#); 8,29) und verstehen nicht die

Notwendigkeit des Leidens ([Mk 8,30-33](#)). Jesus hat seinen Weg in Galiläa mit der Verkündigung der angebrochenen Königsherrschaft Gottes in Wort und → [Wunder](#) begonnen ([Mk 1,14-39](#)). Dieser machtvolle und zugleich unscheinbare Anfang wird seinen Tod überdauern ([Mk 14,25](#)).

Vom Evangelisten werden mit der Tradition zwei Deutungen seines Todes als Sühnetod eingefügt: 1. „denn auch der Menschensohn kam nicht, bedient zu werden, sondern zu dienen und zu geben sein Leben als Lösegeld für viele“ ([Mk 10,45](#)). In dem biographischen Apophthegma [Mk 10,41-45](#) stellt Jesus mit einem Parallelismus die Unterdrückung der Völker fest. Dagegen setzt er mit einem Parallelismus das richtige Jüngerverhalten. Nur durch den „*Dienst*“ am anderen in der Gesinnung eines uneigennütigen Sklaven kann der unterdrückende Kreislauf der Macht durchbrochen werden. Im Abschlusswort stellt sich Jesus selbst als Beispiel dar und bringt fundamental die neue Soteriologie ein. Obwohl er der vollmächtige → [Menschensohn](#) ist, der sich in der Zukunft als Weltenrichter offenbaren wird, besteht seine Sendung im Dienst und in der Hingabe seines Lebens zur „*Erlösung für alle*“. Jesus setzt bewusst das stellvertretende Leiden des alttestamentlichen → [Gottesknechtes](#) fort, erfüllt es im Tod und behält die Metapher von der Königsherrschaft Gottes bei. Sein königlicher Dienst verlangt ein neues Verständnis von politischer Königsherrschaft und setzt alle Menschen aufgrund der Erlösung für diesen Dienst frei.

2. „Und er sprach zu ihnen: Dies ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird“ ([Mk 14,22](#)). Der gesamte Lebensweg Jesu dient der Erlösung aller Menschen und der Öffnung des → [Bundes](#) Gottes mit Israel für alle Menschen, die semitisch „viele“ meint (s. o. 3.3.).

5.2. Die Kreuzigungsszene

Jesus ergreift in der Kreuzigungsszene zwar nur einmal als Subjekt das Wort, in dem übrigen Geschehen bildet er aber als Objekt den Mittelpunkt der Handlung. Sein Ausruf zitiert den Anfang des Psalms 22 und zwar v2 (→ [Ps 22,2](#)). Auch im Sterben hält Jesus die Rolle des leidenden Gerechten durch. Die vielen Detailangaben gestalten die Hinrichtung nach der Gattungsform des frühjüdischen Martyriums knapp aus. Die Soldaten, die Jerusalemer Bevölkerung, der Hohe Rat und die Mitgekreuzigten stellen negative Identifikationsangebote dar. Ihre rohe Gleichgültigkeit und Spottlust machen sie zu abschreckenden Beispielen. Die Überwindung des Henkers durch den Märtyrer ist ein typisches Motiv der jüdischen Martyrien (b Aboda zara 18). Die Bekehrung des Hauptmanns gibt die Hoffnung, dass das Evangelium auch auf

die Verfolger nicht seine Wirkung verfehlt (vgl. die Bekehrung des → [Saulus](#) in [Apg 9,1-9](#)). Die Frauen typisieren den treuen Christen, der in der Todesnot des anderen wenigstens von weitem anwesend bleibt.

Die Nennung von → [Golgatha](#) macht deutlich, dass an Jesus die Hinrichtung wie an jedem anderen Verbrecher an der dafür üblichen Stätte erfolgt ist (Bösen, 270-276). Der Weintrunk unmittelbar vor der Hinrichtung ist jüdischer Brauch nach [Spr 31,6](#). Jesus lehnt den Trank ab, der zur Betäubung der Schmerzen gedacht ist, weil er (wie Sokrates) das Leiden der Hinrichtung voll auf sich nehmen und zugleich seine Voraussagen erfüllen will. Die Kleider des Hingerichteten fallen nach [Digesta 48,20,6](#) den Soldaten des Hinrichtungskommandos zu. Zugleich entspricht die Nebenhandlung des Verlosens einer Aussage des Psalms 22, und zwar v19 ([Ps 22,9](#)). An Jesus vollzieht sich detailliert das Geschick des leidenden Gerechten. Die Anfertigung von Tafeln mit dem Schuldtitel oder Urteil ist bei römischen Exekutionen üblich (Sueton, Cal. 32,3; Dom. 10,1; Cassius Dio 54,3,6f; Eusebius, hist. eccl. 5,1,44). Über deren Anbringung fehlen aber genaue Angaben; denn eine Annagelung des Schuldtitels ist nicht belegt, vielmehr wurde er von dem Verurteilten auf dem Gang zur Hinrichtung um den Hals getragen oder ihm vorangetragen, um die Schuld öffentlich bekannt zu machen. Der Schuldtitel trägt die Begründung für das Todesurteil des Pilatus nach.

Vorzeichen bilden auch in den antiken Exitusgeschichten eine zentrale Rolle. Die Zeitangaben setzen das apokalyptische Wochenschema fort und verfeinern es. Der Höhepunkt der Woche ist der Kreuzigungstag. Die dritte, sechste und neunte Stunde haben ein natürliches Gefälle auf die zwölfte Stunde des Tages, die nach jüdischer Zeitrechnung das Ende des Tages bedeutet. Zu dieser zwölften Stunde müßte der Abschluß der apokalyptischen Ereignisse eintreten: das Gericht Gottes. Den Zusammenhang mit der → [Apokalyptik](#) unterstreichen die Finsternis und das Zerreißen des Tempelvorhanges. Finsternis ist alttestamentliches Symbol des Gerichtes Gottes, das mit ihr anbricht ([Am 5,18-20](#); [Am 8,9](#); [Jes 13,10](#); [Jo 2,1f](#); [Jo 2,10f](#); [Jo 4,15f](#); [Zef 1,15](#)), und das Zerreißen des Tempelvorhanges verweist wie das Aufspringen der Tempeltüren auf die unmittelbar bevorstehende, endzeitliche Zerstörung des → [Tempels](#) (Joma 39b).

Die Mitkreuzigung von „Räubern“ unterstreicht die politische Ausdeutung des „König“-Titels. Pilatus hat sich der Taktik der → [Hohenpriester](#) angeschlossen. Er interpretiert den Königsanspruch Jesu im politischen Sinne und weist Jesus ironisch zwischen zwei weiteren „Aufständischen“, die abwertend nach dem offiziellen Sprachgebrauch als „Räuber“ bezeichnet werden (Josephus, Bellum 1,304; 2,229), die Ehrenposition der Mittelstellung zu (Sueton, Galba 9). Jesus

übernimmt die Sühne für alle Verbrechen von Widerstandskämpfern und Räubern.

Das Verhalten der Schaulustigen erfüllt wieder eine Aussage des Psalms 22, und zwar v8 ([Ps 22,8](#)). Das Volk bringt jetzt wie die Soldaten zuvor seine Enttäuschung als Spott zum Ausdruck. Das Unverständnis des Hohen Rates wird durch das Volk fortgesetzt. Jesus verheißt nicht den Neubau des Tempels in der unmittelbar bevorstehenden messianischen Zeit, sondern meint die Ablösung des Tempels durch seine Gemeinde, die durch die Auferweckung nach drei Tagen eine neue Bestätigung erfahren wird. So verfügt Jesus weder über die Kräfte, sich vom → [Kreuz](#) zu befreien, weil sie sich allein in der „Vollmacht“ des Vaters befinden, noch will Jesus vor dem Tod am Kreuze fliehen, weil sein Hoheitstitel → [Christus](#) gerade in der Annahme dieses menschlich erzeugten Leidens besteht. Diese Zusammenhänge werden durch das folgende Spottwort entfaltet. Die Rettung anderer in das Reich Gottes war Jesu Auftrag, für den ihm die Vollmacht Gottes zur Verfügung stand. Diese Vollmacht wurde besonders auffällig in den Wundern sichtbar. Die Selbstrettung dagegen würde ihn vom „Vater“ trennen und damit zur Aufgabe seiner Sendung führen. Zur glaubhaften Bezeugung seines Christus- und Königs-Anspruchs bleibt daher Jesus kein anderer Weg, als die Kreuzigung bis zum Tod auszuhalten. Das Angebot der Spötter, aufgrund des Wunders der Selbstrettung an Jesu Sendung zu glauben, offenbart nur wieder ihr Unverständnis. Die zusätzliche Verspottung der Mitgekreuzigten unterstreicht die völlige Einsamkeit Jesu. Sie lehnen sein Handlungsangebot ab, weil sie als „Aufständische“ den Weg der Gewalt und nicht den der Sühne gewählt haben.

Erweckt das Auftreten der Finsternis im Zusammenhang der Stundenangaben zunächst apokalyptische Hoffnungen, so werden diese nach Abschluss der Finsternis durch den anschließenden Ruf und Tod Jesu entapokalyptisiert. Jesus schließt sein Leben mit dem Zitieren des v2 von Psalm 22 ([Ps 22,2](#)) ab. So ernst die Verzweiflung genommen werden muss, die aus dem Vers spricht, so sehr muss aber die gesamte Aussage des Psalms mitbedacht werden. Der Psalm endet mit dem Preis des Heilshandelns Gottes (v32). Der Hörer des Psalms 22 kann daher mithören, dass die anfängliche Verzweiflung des Beters durch Gottes Handeln in Zuversicht umgewandelt wird. Wenn also die Hörer gemeinsam mit Jesus auf das Heilshandeln Gottes in dieser ausweglosen Situation vertrauen, in der es wieder hell geworden ist (Klumbies, 15f), so ist durch diese Übernahme des Gebetes des leidenden Gerechten die apokalyptische Erwartung auf den Beginn des Weltendes abgewehrt. Gott wird Jesus bestätigen, aber nicht als den machtvollen Messias, der vom Kreuz aus

das Ende der Welt herbeiführt und die Völker gewaltsam unter seine Herrschaft zwingt, sondern als den Gerechten, der nicht sinnlos seine Verzweiflung Gott anvertraut hat.

Das Zwischenspiel [Mk 15,36f](#) wehrt weitere Missverständnisse ab. Im Frühjudentum existiert die Vorstellung, dass Gott durch → [Elia](#) in Bedrängnis geratenen Gerechten beisteht. So hören die Bewacher aus dem aramäischen *eloi* das hebräische Elia heraus und handeln entsprechend. Durch die Tränkung wollen sie aus Spott das Leben Jesu verlängern, um so zu dokumentieren, dass Elia ausbleibt und Jesus nicht als Gerechten ausweist (Pellegrini, 356f). Die Turbulenz der Vorbereitung zur Tränkung verdeckt aber das eigentlich wichtige Geschehen. Bevor der Schwamm Jesus erreicht, stirbt er.

Jesu Tod entlässt zunächst nur den Sinn des totalen Scheiterns. Seine geduldige Annahme des Leidens hat nur seine totale Vernichtung bewirkt. Die Befreiung ist ausgeblieben. Gottes Handeln an Jesus ist von allen Verdinglichungen abgezogen, die es beweisbar und verfügbar machen können. Aber eine neue Sinngebung bereitet sich vor. Gott wird diesen sinnlosen Tod als einzigen Sinn bestätigen.

Das Zerreißen des Tempelvorhanges zeigt an, dass mit Jesu Tod eine neue Zeit angebrochen ist. Gott hat den Tempel verlassen und gibt ihn der Zerstörung preis. Sein neuer Tempel ist die Gemeinde Jesu aus Juden und Heiden ([Mk 14,58](#)). So wird das anschließende Bekenntnis des Hauptmanns zum Höhepunkt der Kreuzigungsszene. Das Leiden Jesu bewirkt nicht nur Missverständnisse, sondern vermag sogar einen feindlichen Heiden zum Glauben zu bekehren. Aus dem Anführer des Hinrichtungskommandos wird ein Anhänger Jesu, aus dem göttergläubigen Heiden ein Bekenner des einen Gottes, der sich durch seinen Sohn Jesus offenbart. Und erst der Tod Jesu gibt die Wahrheit öffentlich frei, die bisher unter dem Schweigegebot und unter Unverständnis verborgen war: Jesus „war“ in seinem gesamten Handeln der Sohn Gottes. Das Imperfekt des Bekenntnisses rückt dieses Handeln in den Vordergrund. Neben dem Heiden finden auch alte Anhänger Jesu zu diesem Bekenntnis. Es sind dies aber nicht der Zwölferkreis, sondern die Frauen, die am Rande der Bewegung standen, weil sie als einzige den Dienst in der Nachfolge Jesu, mit dem die Schwiegermutter des Petrus begonnen hat ([Mk 1,29-31](#)), bis zum Kreuz praktiziert haben.

6. Das Matthäusevangelium

Der Evangelist hält sich weitgehend an die Konzeption des Markusevangeliums. Er übernimmt die drei Todesvoraussagen mit leichten Kürzungen ([Mt 16,21-23](#); [Mt 17,22f](#); [Mt 20,17-19](#)), ebenso das Wort vom Bräutigam ([Mt 9,15](#)), das → [Gleichnis](#) von den bösen Winzern ([Mt 21,33-43](#)) und die Voraussage des neuen Trinkens in der Königsherrschaft Gottes ([Mt 26,29](#)). Das Jüngerunverständnis geht als Kleinglaube weiter. Auch die Aussagen vom „Sühnetod für alle“ werden beibehalten ([Mt 20,25-28](#); [Mt 26,28](#)). Hinzu kommen weitere indirekte Ansagen von der Tötung Jesu im Gleichnis vom Hochzeitsmahl ([Mt 22,6](#)), in der Scheltrede gegen die Schriftgelehrten und → [Pharisäer](#) ([Mt 23,34-37](#)) und in der Kindheitsgeschichte ([Mt 2,13-18](#)).

Auch die Kreuzigungsszene hält sich mit kleinen Änderungen sehr eng an die markinische Fassung. Der Evangelist lässt bei der Verspottung des Hohen Rates „Christus“ aus und hängt dafür einen Vers aus Psalm 22 mit dem Thema des Vertrauens auf Gott an ([Ps 22,9](#)). Der „Sohn Gottes-Hoheitstitel“ wird anschließend eingeführt, um wie beim Verhör den Anspruch Jesu als missbräuchliches Vertrauen auf Gottes Hilfe zu karikieren ([Mt 27,42f](#)). Die exklusive, innige Sohn Gottes-Beziehung Jesu erfordert die sofortige Entscheidung zur Anerkennung oder Ablehnung. Nach dem Todesschrei Jesu und dem Zerreißen des Tempelvorhangs folgt eine Serie apokalyptischer Zeichen, die das Weitergehen der Königsherrschaft Gottes symbolisieren: Erdbeben, Zerbersten von Felsen, Öffnung der Gräber nach der Auferstehung Jesu und Erscheinungen von verstorbenen Gerechten, von „Heiligen“, in Jerusalem (Luz 4, 363-365). Der heidnische Hauptmann findet zum wahren Bekenntnis der Sohnschaft Gottes ([Mt 27,54](#)). Der Gekreuzigte war in seiner gesamten Lebenspraxis der Sohn Gottes für alle Menschen.

7. Das lukanische Doppelwerk

7.1. Jesu Prophetenschicksal als Rettung

Der markinische göttliche Handlungsbogen wird im → [Lukasevangelium](#) weitgehend gewahrt. In der zusätzlich vorgeschalteten Kindheitsgeschichte wird zwar der „Sohn Gottes“-Titel unterschiedlichen Personen verkündet ([Lk 1,32-2,49](#)), danach aber während der öffentlichen → [Epiphanie](#) bei der → [Taufe](#) nur von Jesus gehört und aufgenommen ([Lk 3,21f](#)). Nach der zweiten Epiphanie auf dem Berg wird Jesu Gottessohnschaft unter das „Leidensgeheimnis“ gestellt ([Lk 9,28-36](#)). Erst aufgrund der Auferweckung können Hoheit und Kreuzestod Jesu von der Öffentlichkeit als Einheit verstanden werden ([Lk 22,70](#)). Die drei markinischen Todes- und Auferweckungsvoraussagen werden beibehalten ([Lk](#)

[9,22](#); [Lk 9,43b-45](#); [Lk 18,31-34](#)).

Allerdings lässt der Evangelist die Erlösungsmetaphern „Lösegeld“ ([Mk 10,45](#)/ [Mt 20,28](#)) und „Sühnopfer“ aus. Dafür werden der Hoheitstitel „Retter“ sowie der Begriff „Rettung“ nur von Lukas gebraucht. Jesus ist der „Retter“ ([Lk 2,11](#)) und bewirkt „Rettung“ ([Lk 19,9](#); [Apg 4,22](#) u. ö.). Nicht ein einzelnes Ereignis allein, sondern der gesamte Lebensweg Jesu bringt die Rettung und Erlösung (Weiser, 144-147).

→ [Johannes der Täufer](#) und Jesus sind die großen Umkehrprediger in Fortführung der alttestamentlichen kritischen Schriftpropheten ([Lk 1,68-77](#); [Lk 7,26](#); [Lk 16,16](#); [Lk 10,24](#)). Daher erfahren sie auch deren Verfolgungsschicksal ([Lk 11,47-49](#)). Der Prophetentod wird Jesus in → [Jerusalem](#) ereilen ([Lk 13,33f](#); Nebe). Doch als der verheißene, eschatologische → [Prophet](#) ([Dtn 18,18](#)) bleibt der gekreuzigte Jesus nicht im Grabe, sondern erscheint als der auferweckte Christus seinen Jüngern ([Lk 24,13-53](#)). Gott hat in ihm seine Verheißungen an Israel erfüllt und in seinem Namen die Rettung und Umkehr für alle Völker ermöglicht ([Lk 24,46f](#)). Die Spannung zwischen leidendem und hoheitlichem Sohn Gottes, Christus und Prophet ist das fundamentale Paradox des christlichen Glaubens ([Lk 24,26-46](#)).

7.2. Die Kreuzigungsszene

Die Kreuzigungsszene wandelt der Evangelist stärker ab. Eine große Volksmenge und Frauen folgen Jesus nach, während die Jünger insgesamt fehlen. Die Frauen stimmen die Totenklage ([Lk 8,52](#); → [2Sam 1,24](#)) schon jetzt über den Verurteilten an, und die Volksmenge zeigt keine Feindseligkeit. Jesus richtet eine prophetische Unheilweissagung an diese Frauen. Sie sollen den nahen Tod ihrer Kinder beklagen. Die ironische Seligpreisung der Unfruchtbaren variiert den früheren Weheruf über die Schwangeren und Stillenden ([Lk 21,23](#)). Das Zitat aus dem Prophetenbuch → [Hosea](#) illustriert den Untergang von → [Samarita](#) im Jahre 722 v. Chr. ([Hos 10,8](#)) und veranschaulicht das künftige Schicksal von → [Jerusalem](#) ([Lk 19,41-44](#)). Das Mitleid der Frauen Jerusalems mit Jesus kann den Untergang dieser Stadt im Jahre 70 nicht aufhalten.

Das Bittgebet Jesu am Kreuz für alle Täter fasst seine Botschaft zusammen: Gott möge als Vater die Sünden Israels vergeben, weil sie aus Nichtwissen entstehen. Der eigentliche Grund für die Ablehnung Jesu ist der Unverstand, nicht der Abfall von Gott ([Apg 3,17](#); [Apg 17,30](#); Hagene, 326). Jesus dagegen vermag in seiner gesamten Praxis das wahre Wissen über die Liebe Gottes zu den

Menschen zu vermitteln und eine neue rettende Gottesbeziehung herzustellen (Löning, 261-265). Das Volk steht nahe am Kreuz und verhält sich im Unterschied zum → [Markusevangelium](#) wie der griechische Chor in den Tragödien neutral.

Die zusätzliche Verspottung des einen Mitgekreuzigten unterstreicht wie im Markusevangelium die völlige Einsamkeit Jesu. Doch jetzt leitet überraschend der andere Mitgekreuzigte die Umkehr vieler Beteiligten ein. Er nimmt aus „Gottesfurcht“ seine Exekution an. Im Auftrag Gottes verhängt der Staat über Kapitalverbrecher die Todesstrafe ([Lk 23,1-25](#); [Röm 13,1-7](#)). Beide Übeltäter haben im Verlauf des Aufstands Kapitalverbrechen begangen und erleiden gerechterweise die Kreuzesstrafe als Sühne für ihre Untaten. Jesus aber „tat nichts Unrechtes“. Im Gegenteil, in seiner „Königsherrschaft“ hat er die Königsherrschaft Gottes wirksam werden lassen und in Proexistenz für die Übeltäter deren Kreuzesstrafe mit auf sich genommen (Schürmann 1975, 121-155; Böttrich, 415). Er gedenkt deren Opfer ([Lk 23,34](#)) und trägt deren Sühne mit. Dem ersten Bekenner und Mitsühner am Kreuz kann Jesus schon jetzt seine Gemeinschaft im Himmel als Wiederkehr und Vollendung des „Paradieses“ zusprechen.

Der Tod Jesu setzt in der neunten Stunde noch während der Dunkelheit ein, die durch eine Sonnenfinsternis bewirkt wird. Diese kündigt nicht mehr das Weltende als unmittelbar bevorstehend an, sondern zeigt die Trauer der Natur um den Tod Jesu an (Plutarch, Caes. 69; Pellegrini, 356f; Klumbies, 20f). Jesus stirbt mit einem lauten Ausrufen des Psalmverses [Ps 31,6](#). Der Psalm 36 gehört zu den Vertrauenspsalmen des leidenden Gerechten. Als Gerechter übergibt Jesus voll Vertrauen seinen Lebensatem wieder an Gott, seinen ([Lk 2,49](#); [Lk 10,22](#); [Lk 22,29](#); [Lk 24,49](#)) und unseren Vater, zurück.

Der Hauptmann schließt sich dem Bekenntnis des Übeltäters und dem Gebetsruf Jesu an. Er als heidnischer Römer verherrlicht den Gott Israels und bekennt Jesus als gerechten Menschen. Der Hauptmann wird zum ersten Gottesfürchtigen, der Israels Gott als einzigen Gott bekennt und zu Jesus Christus, dem Gerechten, umkehrt, um selbst gerecht zu leben wie später andere Zenturionen, Römer und Griechen ([Apg 10,2](#); [Apg 10,22](#); [Apg 10,35](#); [Apg 13,4-52](#)). Neben dem Heiden finden auch die Volksmengen zur Umkehr. Sie schlagen sich voll Reue an die Brust und halten Jesus für einen Gerechten. Der nachösterliche Erfolg des Evangeliums in Jerusalem ist vorbereitet ([Apg 2,1-8,2](#)).

Auch die alten Anhänger Jesu haben sich eingefunden. Der Evangelist wählt für sie einmalig den distanzierten Ausdruck *Bekannte* ([Lk 2,44](#)). Sie stehen weit

entfernt wie verängstigte Teilnehmer und befinden sich nicht nahe am Kreuz, wie es bekennende Jünger wagen müssten (Platon, Phaidon). Gesondert von ihnen werden die Frauen angeführt, die sich zwar am Rande der Bewegung befanden, aber als einzige der Anhänger den Dienst in der Nachfolge Jesu, mit dem die Schwiegermutter des Petrus in Galiläa begonnen hat ([Lk 4,38-39](#)), bis zum Kreuz praktiziert haben ([Lk 8,1-3](#); [Lk 10,38-42](#); [Lk 23,55](#)) und genau die Kreuzigungsszene „ansehen“. Ihr „Zusehen“ beim Begräbnis Jesu und beim Gang zum leeren → [Grab](#) ist vorbereitet ([Lk 23,50-56](#); [Lk 24,1-12](#)).

8. Das Johannesevangelium

8.1. Voraussagen des Todes

Der Schluss des Gesprächs mit → [Nikodemus](#), des ersten großen Gespräches im → [Johannesevangelium](#), deutet den Kreuzestod Jesu mit „Erhöhen“ an ([Joh 3,14-21](#)). Der Tod Jesu ist notwendig, um den Glaubenden das ewige Leben zu geben. Denn wie in den paulinischen Glaubensformeln ist Jesus zur Rettung der Menschen aus dem Zorngericht Gottes gesandt worden. Das Weltgericht Gottes vollzieht sich schon jetzt bei den Nicht-Glaubenden; denn sie schließen sich vom Licht des wahren Glaubens ab und lassen eine kritische Überprüfung ihrer bösen Werke nicht zu. So führt die selbst verschuldete Sündigkeit zu Jesu gewaltsamen Kreuzestod ([Joh 8,21-29](#)).

Gleich zu Beginn des öffentlichen Auftretens Jesu macht Johannes der Täufer darauf aufmerksam, dass Jesus durch die Sündigkeit der Menschen sterben und durch seinen Tod die Macht der Sünde aufheben wird: „Am folgenden Tag sieht Johannes Jesus zu sich kommend und sagt: Sieh das Lamm Gottes, das tragende die Sünde der Welt“ ([Joh 1,29](#)). Der im Johannesevangelium singuläre Titel → „[Lamm Gottes](#)“ wird von Johannes dem Täufer am nächsten Tag noch einmal wiederholt ([Joh 1,36](#)). Jesus ist das Passalamm ([Joh 19,36](#); [1Kor 5,7f](#)), das wie beim → true aus Ägypten als Opferspeise die Teilnehmer mit Gott verbindet und versöhnt (Becker 1, 97). Die Hinweise auf den rettenden Kreuzestod Jesu durchziehen dann das ganze Johannesevangelium bis zur Passion. Bis zum Endgericht bleibt aber Zeit zur Umkehr ([Joh 5,27-29](#) u. ö.; Gnllka, 298f).

Die unterschiedlichen theologischen Konzepte von dem präexistenten Logos/Sohn/Menschensohn und dem hoheitsvoll leidenden Christus/König/Prophet/Lehrer Jesus produzieren eine bewusste Spannung, die das ganze Evangelium prägt, besonders die Passionsgeschichte. Auch der johanneische präexistente Logos erfährt als leidender Mensch gemäß der Gattung Evangeliumsbiographie Zustimmung und Ablehnung durch seine

Zeitgenossen und erfährt somit eine Spannung zwischen seinem Status als präexistenter hoheitlicher Logos und leidender bevollmächtigter Mensch.

8.2. Die Kreuzigungsszene

Jesus trägt im Unterschied zu den Synoptikern selbst das Kreuz. Die Kreuzigung wird wie bei den Synoptikern ganz knapp berichtet. Die Kreuzesinschrift erhält zusätzlich den Namen Jesus (so auch [Mt 27,37](#)) und den Beinamen „Nazaräer“ = Jesus aus → [Nazareth](#); außerdem wird die Inschrift dreisprachig ausgeführt. Die irdische Identität Jesu wird betont, und die Dreisprachigkeit verweist auf die schon damals gegebene Interkulturalität. Der Kreuzestitel ist der ganzen Welt zugänglich (Tilborg, 285). Das erfolglose Ansinnen der Hohenpriester an Pilatus schließt sich an, dass der messianische Hoheitstitel „König der Juden“ nicht als konstatierende Proklamation, sondern als Falschaussage angeschrieben werden soll. Pilatus bleibt bei der Proklamation. Um bei der Kleiderteilung [Ps 22,19](#) genau zu erfüllen, nimmt der Evangelist die Unterscheidung zwischen „Kleider“ und Untergewand (gr. χιτῶν, chitón) auf und lässt das lange Untergewand als Zeichen der Einheit der Gemeinde ganz weiterbestehen. Die Verspottungen sowie das Bekenntnis des Hauptmanns fehlen. Zusätzlich zu → [Maria von Magdala](#) stehen drei weitere Frauen unter dem Kreuz, unter ihnen → [Maria, die Mutter Jesu](#), und deren Schwester; auch der → true befindet sich dort. Im Unterschied zu den Synoptikern sind Mitglieder der Familie und des Jüngerkreises anwesend und empfangen letzte Worte des Gekreuzigten. Jesus vertraut seine Mutter dem Lieblingsjünger als „Sohn“ mit Fürsorgepflicht an (Tilborg, 287). Die Liebe Jesu zu den Seinen wird von der Gemeinde nach seinem Tode fortgesetzt. Die Reichung eines Essigtrunkes geht im Unterschied zu den Synoptikern ebenfalls auf eine Eigeninitiative Jesu nach [Ps 22,16](#) zurück. Nach dem Trinken spricht Jesus das letzte, eigenständige Wort „*Es ist vollbracht*“ und stirbt. Jesus handelt durchgehend in eigener Initiative und geht in vollmächtiger Hoheit in den Tod. Jesu Tod eröffnet endgültig die Einheit mit dem Vater ([Joh 20,17](#)) und gibt schon jetzt Anteil am ewigen Leben ([Joh 20,31](#)).

9. Die nachpaulinischen Briefe und die Offenbarung

Die → [Deuteropaulinen](#) ([Kol 1,18](#); [Kol 2,13](#); [Eph 1,20](#)), → [Pastoralbriefe](#) ([2Tim 2,8](#)), der → [Erste Petrusbrief](#) ([1Petr 1,3](#); [1Petr 1,21](#)) und die → [Offenbarung](#) ([Offb 1,5](#); [Offb 1,18](#); [Offb 2,8](#)) bekennen wie die Paulusbrieve die Auferweckung Jesu aus den Toten. Die Deuteropaulinen nehmen außerdem zwei Christuslieder auf und stellen den singulären, heilswirksamen Kreuzestod Jesu in deren Mittelpunkt ([Kol 1,20](#); [Eph 2,16](#)); zugleich wird auf den Schuldtitle am Kreuz als Sühne für

unsere Verfehlungen verwiesen ([Kol 2,14](#)).

Der → [Hebräerbrief](#) redet 10mal vom Tod und meint 7mal den Tod Jesu. Jesu irdischer Tod bedeutet menschliches Leiden ([Hebr 5,7](#)), ist Sühne für alle ([Hebr 2,9](#); [Hebr 9,15](#)) und zugleich Durchgang zum Triumph der Erhöhung (Löhr, 457-460). Im Tode vernichtet Jesus die Macht des Todes und des Teufels ([Hebr 2,14f](#)). Die Hauptlinien der paulinischen Christologie werden weitergeführt.

[Angaben zu Autor / Autorin finden Sie hier](#)

Empfohlene Zitierweise

Dormeyer, Detlev, Art. Tod Jesu, in: Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (www.wibilex.de), 2012

Literaturverzeichnis

- Bauer, W./Aland, K. u. B. (eds.), Griechisch-deutsches Wörterbuch, Berlin/New York 6
- Baumeister, Th., Genese und Entfaltung der altkirchlichen Theologie des Martyriums (Traditio Christiana 8), Bern u. a. 1991
- Becker, J., Das Evangelium des Johannes (ÖTKNT 4,1-2), Gütersloh 1979-1981
- Berger, K., Hellenistische Gattungen im Neuen Testament, in: *ANRW* II 25.2 (1984), 1031-1432
- Bösen, W., Der letzte Tag des Jesus von Nazaret. Was wirklich geschah, Freiburg 1994
- Böttrich, C., Proexistenz im Leben und Sterben. Jesu Tod bei Lukas, in: Frey, J./Schröter, J. (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (UTB 2953), Tübingen 2007, 413-437
- Brown, R. E., The Death of the Messiah. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels, 2 vol., London 1994
- Buschmann, G., Martyrium Polycarpi – Eine formkritische Studie. Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung der Gattung Märtyrerakte (BZNW 70), Berlin/New York 1994
- Dibelius, M., Die Formgeschichte des Evangeliums, Tübingen 3
- Dormeyer, D., Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspassion (NTA 11), Münster 1974
- Dormeyer, D., Das Markusevangelium als Idealbiographie von Jesus Christus, dem Nazarener (SBB 43), Stuttgart 2
- Dormeyer, D.: Einführung in die Theologie des Neuen Testaments (Einführung Theologie), Darmstadt 2010
- Egger, P., 'Crucifixus sub Pontio Pilato'. Das 'crimen' Jesu von Nazareth im Spannungsfeld römischer und jüdischer Verwaltungs- und Rechtsstrukturen (NTA NF 32), Münster 1997
- Frey, J./Schröter, J. (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (UTB 2953), Tübingen 2007 (1)
- Frey, J., Probleme der Deutung des Todes Jesu in der neutestamentlichen Wissenschaft. Streiflichter zur exegetischen Diskussion, in: Frey, J./Schröter, J. (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (UTB 2953), Tübingen 2007, 3-51
- Gnilka, J., Theologie des Neuen Testaments, Freiburg 1994
- Goldberg, A., Das Martyrium des Rabbi Aqiva. Zur Komposition einer Märtyrererzählung, in: *FJB* 12 (1984), 1-82
- Hagene, S., Zeiten der Wiederherstellung. Studien zur lukanischen Geschichtstheologie (NTA 42), Münster 2003
- Henten, van J. W., Das jüdische Selbstverständnis in den ältesten Martyrien, in: ders. (Hg.): Die Entstehung der jüdischen Martyrologie (Studia Post-Biblica 38), Leiden u. a.

1989, 6-15

- Henten, van J. W., Jewish Martyrdom and Jesus' Death, in: Frey, J./Schröter, J. (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (UTB 2953), Tübingen 2007, 139-169
- Henten, van J. W./ Avemarie, F., Martyrdom and Noble Death. Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian Antiquity, London/New York 2002
- Herrmann, F., Strategien der Todesdarstellung in der Markuspassion. Ein literaturgeschichtlicher Vergleich (NTOA/StUNT 86), Göttingen 2010
- Holtz, G., Der Herrscher und der Weise im Gespräch. Studien zu Form, Funktion und Situation der neutestamentlichen Verhörgespräche und der Gespräche zwischen jüdischen Weisen und Fremdherrschern (ANTZ 6), Berlin 1996
- Kellermann, U., Auferstanden in den Himmel. 2 Makkabäer 7 und die Auferstehung der Märtyrer (SBS 95), Stuttgart 1979
- Kirner, G. O., Strafgewalt und Provinzialherrschaft. Eine Untersuchung zur Strafgewaltspraxis der römischen Statthalter in Judäa (6-66 n. Chr.) (Schriften zu Rechtsgeschichte 109), Berlin 2004
- Klumbies, P. G., Von der Hinrichtung zur Himmelfahrt. Der Schluss der Jesuserzählung nach Markus und Lukas (Biblich-Theologische Studien 114), Neukirchen-Vluyn 2010
- Löhr, H., Wahrnehmung und Bedeutung des Todes Jesu nach dem Hebräerbrief. Ein Versuch, in: Frey, J./Schröter, J. (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (UTB 2953), Tübingen 2007, 455-477
- Lohse, E., Märtyrer und Gottesknecht - Untersuchungen zur urchristlichen Verkündigung vom Sühnetod Jesu Christi (FRLANT, 64), Göttingen 1955
- Löning, K., Das Geschichtswerk des Lukas. Der Weg Jesu, Stuttgart 2006
- Luz, U., Das Evangelium nach Matthäus (EKK I 1-4), Zürich u. a. 1985-2002
- Meiser, M., Die Reaktion des Volkes auf Jesus: eine redaktionskritische Untersuchung zu den synoptischen Evangelien (BZNW 96), Berlin 1998
- Musurillo, H. A., The Acts of the Pagan Martyrs. Acta Alexandrinorum, Oxford 1954
- Nebe, G., Prophetische Züge im Bilde Jesu bei Lukas, Stuttgart u. a. 1989
- Oberlinner, L., Todeserwartung und Todesgewißheit Jesu: Zum Problem einer historischen Begründung (SBB 10), Stuttgart 1980
- Oldenhege, T., Spiralen der Gewalt (Die bösen Winzer) - [Mk 12,1-12](#) in: R. Zimmermann (Hg.) in Zusammenarbeit mit Detlev Dormeyer u.a., Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh/Darmstadt 2007, 352-367
- Pellegrini, S., Elija - Wegbereiter des Gottessohnes. Eine textsemiotische Untersuchung im Markusevangelium (HBS 26), Freiburg u.a. 2000
- Pola, T., „...Dies ist mein Name zum Verbergen.“ Arkanum und Amnesie im Alten Testament, in: theologische beiträge 39 (2008), 346-362
- Reinbold, W., Der älteste Bericht über den Tod Jesu (BZNW 69), Berlin/New York 1994
- Ronconi, A., Exitus illustrium virorum, RAC 6 (1966) 1258-1268
- Schrage, W., Der Erste Brief an die Korinther (EKK VII/1-4), Zürich/ Neukirchen, 1991-2001
- Schröter, J., Sühne, Stellvertretung und Opfer. Zur Verwendung analytischer Kategorien zur Deutung des Todes Jesu, in: Frey, J./Schröter, J. (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (UTB 2953), Tübingen 2007, 51-73
- Schürmann, H., Jesu ureigener Tod. Exegetische Besinnungen und Ausblick, Freiburg 1975
- Schürmann, H., Gottes Reich - Jesu Geschick, Freiburg 1983
- Schwartz, D. R., Leben durch Jesus versus Leben durch die Torah. Zur

Religionspolemik der ersten Jahrhunderte (Franz-Delitzsch-Vorlesung 1991), Münster 1993

- Sommer, U., Die Passionsgeschichte des Markusevangeliums (WUNT 2,58), Tübingen 1993
- Surkau, H. W., Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Zeit (FRLANT 54), Göttingen 1938
- Tilborg, van S., Das Johannesevangelium, Stuttgart 2005
- Vogel, M., Commentatio mortis: [2Kor 5,1-10](#) auf dem Hintergrund antiker ars moriendi (FRLANT 214), Göttingen 2006
- Weihs, A., Die Deutung des Todes Jesu im Markusevangelium. Eine exegetische Studie zu den Leidens- und Auferstehungsansagen (fzb 99), Würzburg 2003
- Weiser, A., Theologie des Neuen Testaments II. Die Theologie der Evangelien, Stuttgart 1993
- Wilckens, U., Der Brief an die Römer (EKK VI/ 1-3), Zürich 1978-1982
- Yarbro-Collins, A., The Genre of the Passion Narrative, in: StTh 47 (1993), 3-28
- Zeller, D., Der Brief an die Römer (RNT), Regensburg 1985
- Zimmermann, R., Die neutestamentliche Deutung des Todes Jesu als Opfer. Zur christologischen Koinzidenz von Opfertheologie und Opferkritik, in: KuD 51, 2005, 72-99
- Zimmermann, R., ‚Deuten‘ heißt erzählen und übertragen. Narrativität und Metaphorik als zentrale Sprachformen historischer Sinnbildung zum Tod Jesu, in: Frey, J./Schröter, J. (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament (UTB 2953), Tübingen 2007, 315-375

Impressum

Herausgeber:

Alttestamentlicher Teil
Prof. Dr. Michaela Bauks
Prof. Dr. Klaus Koenen

Neutestamentlicher Teil
Prof. Dr. Stefan Alkier

„WiBiLex“ ist ein Projekt der Deutschen Bibelgesellschaft

Deutsche Bibelgesellschaft
Balingen Straße 31 A
70567 Stuttgart
Deutschland

www.bibelwissenschaft.de