

**Thomas Knöppler, Sühne im Neuen Testament. Studien zum urchristlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu, WMANT 88, Neukirchen-Vluyn 2001**

Ich bespreche dieses Buch, weil es auf der einen Seite hilfreich ist und mich auf der anderen Seite ratlos macht. Es ist hilfreich, weil es eine vollständige Übersicht und Bearbeitung (mit reichhaltiger Literatur) aller zum Thema „Sühne“ zu erwägenden Stellen im Neuen Testament bietet (wieweit diese unter dem Stichwort „Sühne“ tatsächlich angemessen zu erfassen sind, wäre zu diskutieren). Ratlos macht es, weil es ein exemplarisches Beispiel dafür ist, wie zementiert und eingemauert die Exegese (besonders in Deutschland) in bestimmte Vorentscheidungen der jeweiligen Lager ist, die die Diskussion sehr erschweren. Das vorliegende Werk – eine überarbeitete Münchener Habilitationsschrift – geht von dem sehr profilierten und theologisch positionellen „Tübinger“ Sühneverständnis aus, wie es von Hartmut Gese inauguriert und von Bernd Janowski umfassend begründet worden ist. Seine Definition hat der Verfasser bereits in seiner Dissertation vorgelegt; sie lautet: *„Sühne ist ein Heilshandeln Gottes, das die aufgrund von Schuld verwirkte Existenz des Menschen dem verdienten Tod entreißt“* (Th. Knöppler, Die theologia crucis des Johannesevangeliums, WMANT 69, 1994, 91). Dieser Sühnebegriff grenzt sich – etwa in Auseinandersetzung mit der zuvor erschienenen Studie von Martin Gaukesbrink, Die Sühnetradition bei Paulus, FzB 82, Würzburg 1999 – von einem Verständnis der Sühne als „bloßer“ Sündenbeseitigung ab. Konstitutiv ist vielmehr für ihn das Motiv der Existenzstellvertretung, welches in dem Handaufstimmungs- und Blutritus des alttestamentlichen Sühnopferkultes zum Ausdruck komme und auch grundlegend im Neuen Testament anzutreffen sei. Der (nachexilische) priesterliche Opferkult bilde so den „Hintergrund“ für die neutestamentliche Sühnetheologie (z.B. 224, 321).

Die Arbeit beginnt im ersten Kapitel mit einem Durchgang durch die Sühnebelege im Alten Testament (hebräischer und griechischer Text; zu Lev 16 in kritischer Wendung gegen Wolfgang Kraus, Der Tod Jesu als Heiligtumsweihe, WMANT 66, 1991) und in Qumran. Ein „Ausblick“ (56-64) befasst sich mit weiteren hellenistisch-jüdischen Texten neben der Septuaginta, v.a. Philo und Josephus. Schon in diesem Kapitel legt der Verfasser Wert auf die Kontinuität der biblischen Sühnevorstellung auch in die griechische Übersetzung (*[ex]hilaskesthai* und Derivate) hinein. Darauf kann er dann im zweiten bis

fünftens Kapitel aufbauen, wenn er seinen Ansatz durch weite Bereiche des Neuen Testaments durchdekliniert: vorpaulinische, paulinische und deuteropaulinische Tradition, Hebräerbrief, johanneische Literatur (1. Johannesbrief, Evangelium und Apokalypse), synoptische Evangelien, Apostelgeschichte und 1. Petrusbrief. Das Ergebnis ist immer dasselbe: Überall wird Sühnethologie angetroffen und ihr demzufolge eine zentrale Rolle in der neutestamentlichen Christologie und Soteriologie zuerkannt (321). Ihr Ursprung wird in der Herrenmahlsüberlieferung gesucht (284) und dem Apostel Paulus die entscheidende Rolle bei ihrer Ausbreitung zugeschrieben (320). Knöppler zitiert Helmut Merklein: „Im Neuen Testament wird der Tod Jesu in bemerkenswerter Breite und von ganz unterschiedlichen Überlieferungsschichten im Sinne stellvertretender Sühne gedeutet“ (319f).

Es ist zuzugeben, dass hier ein Bild von faszinierender Geschlossenheit entsteht. Am Ende ist alles irgendwie ganz einfach und klar. Der Verfasser besitzt eine für einen Exegeten geradezu beängstigende Kraft zur Systematisierung. Zwar weiß oder ahnt er selber, dass sich seine große Zusammenschau sprachlich kaum erweisen lässt (vgl. nur 109, 154, 318), doch lässt er sich davon nicht irre machen. Denn in der Tat: Ein vorgefasstes Modell lässt sich fast überall „hineinlesen“, wenn man auf die philologische Erweisbarkeit verzichtet. Einschränkungen und Vorbehalte finden sich nur an wenigen Stellen. So wird z.B. Jes 53 zutreffend nicht für den Sühnegedanken in Anspruch genommen (34f), bei Mk 10,45par. sind traditionsgeschichtliche Vorbehalte wenigstens genannt (wenn auch nicht beherzigt: 287f) und 1Petr 2,24 wird „nur in einem sehr weitgehenden Sinn als Sühneaussage“ bezeichnet (319). Die Ausführungen zum Einfluss von Jes 53 auf 1Kor 15,3b sind widersprüchlich (128: V.3b „nicht durch Jes 53 beeinflusst“; 129: „Im Hintergrund ... dürfte ... auch der Gedanke aus LXX Jes 53,4f.12 stehen“); wichtig aber (ebd.) der Hinweis auf LXX 1(= 3)Kön 16,18f als mögliche Formulierung hinter 1Kor 15,3f: In der Tat könnte „Christus starb für unsere Sünden“ ein Gegenmodell (in exakt paralleler Formulierung) zu „Simri starb für seine (eigenen) Sünden“ sein (vgl. auch Dtn 24,16).

Letztlich aber hängt alles von der Richtigkeit der vorausgesetzten alttestamentlichen Sühnekonzption ab. Ohne sie zerfällt Knöpplers Gebäude in lauter Einzelteile, die je für sich betrachtet und neu gewürdigt werden müssten (was nicht Aufgabe dieser

Besprechung sein kann). Zweifellos ist Janowskis Deutung der Sühnetexte ein respektable Entwurf von theologischem Gewicht (insbesondere was die Rolle Gottes als Subjekt des Sühnegeschehens angeht). Angesichts der seitherigen alttestamentlichen Fachdiskussion geht es aber m.E. nicht an, alle Elemente dieses Entwurfs (namentlich die Deutung der Ritualakte im Sinne von Stellvertretung und Lebenshingabe) undiskutiert einfach zu übernehmen und zur Grundlage alles Folgenden zu machen. Es muss bezweifelt werden, ob der Stellvertretungsgedanke im priesterlichen Sühnekult überhaupt eine nennenswerte Rolle spielte; die Handaufstimmung ist wohl eher als Besitzanzeige denn als Subjektübertragung zu verstehen (I. Willi-Plein); und *wie* das Blut kraft der ihm innewohnenden bzw. mit ihm identischen „Seele“ (Lebenskraft) Sühne wirkt, ist auch an der Hauptstelle Lev 17,11 nicht deutlich gesagt. Wenn dann auch Gegenstände mit Blut entsühnt und Tieropfer durch Gieß ersetzt werden können, so spricht auch dies gegen die vorgeschlagene Deutung – abgesehen von allgemeinen Opfertheorien, bei denen längst nicht mehr der Stellvertretungsgedanke im Mittelpunkt steht. Von alledem lässt Knöppler sich aber nicht anfechten: Alternative Deutungen werden nicht einmal erwogen, sondern von vornherein ausgeschlossen. Vor der letzten Konsequenz, die Otfried Hofius gezogen hat, „der Sühnegedanke impliziere die anderen neutestamentlichen Deutungen des Todes Jesu oder mache sie theologisch erst plausibel“ (321), schreckt er zwar zurück; dies ändert aber am Ergebnis nicht viel: Stellvertretende Sühne wird zur vorrangigen Deutekategorie im Neuen Testament erklärt und über die Schwierigkeit, ja Unmöglichkeit im Judentum, kultische Kategorien auf den Tod eines Menschen zu übertragen (Menschenopfer sind seit Gen 22 ausgeschlossen und alle anderen Opfer dürfen nur im Tempel stattfinden!), wird nicht reflektiert. Knöpplers Vorgehen hat schwerwiegende Implikationen und Konsequenzen, von denen nur folgende genannt seien: Dingliche Sündenbeseitigung und personale Sühne werden einander gegenüber gestellt – was eine unbiblische Alternative sein dürfte, weil die Aufhebung der Sünde immer der Einbeziehung des Menschen bedarf, um wirksam sein zu können. Der breite Strom paganer Stellvertretungs- und Hingabe-Aussagen bleibt programmatisch unberücksichtigt und diejenigen jüdischen Aussagen, bei denen Stellvertretung nicht durch Tod, sondern durch aktives Handeln geschieht, sind unterbewertet – was dazu führt, dass viel zu viele neutestamentliche Texte im Sinne des stellvertretenden Sühnetodes interpretiert werden, die den Tod Jesu gar nicht erwähnen oder nicht einmal das Stellvertretungsmotiv enthalten (vgl. meine Vorschläge in: G.

Röhser, Stellvertretung im Neuen Testament, Stuttgart 2002). Kurz: Ich plädiere für eine größere Trennschärfe zwischen Sühneaussagen auf der einen Seite sowie Sterbensformel, Hingabe-Aussagen, Loskauf- und Lösegeld-Metapher, dem Bild des Lammes (Gottes) und Versöhnungsaussagen auf der anderen Seite. Nur so gewinnen wir auch Spielräume für Verkündigung und Unterricht, die uns nicht von vornherein auf eine bestimmte Deutung oder gar vorrangig auf eine „karfreitägliche“ Frömmigkeit festlegen.

***Günter Röhser/Aachen, April 2003***