Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament · 2. Reihe 57

Chong-Hyon Sung

Vergebung der Sünden

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament · 2. Reihe

Begründet von Joachim Jeremias und Otto Michel
Herausgegeben von
Martin Hengel und Otfried Hofius

57

Vergebung der Sünden

Jesu Praxis der Sündenvergebung nach den Synoptikern und ihre Voraussetzungen im Alten Testament und frühen Judentum

von

Chong-Hyon Sung

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Sung, Chong-Hyon:
Vergebung der Sünden: Jesu Praxis der Sündenvergebung nach den Synoptikern und ihre Voraussetzungen im Alten Testament und frühen Judentum / von Chong-Hyon Sung. – Tübingen: Mohr, 1993
(Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament: Reihe 2; 57)
ISBN 3-16-146182-7 978-3-16-157191-6 Unveränderte eBook-Ausgabe 2019
NE: Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament / 02

© 1993 J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen reproduziert, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier der Papierfabrik Niefern gedruckt und von der Großbuchbinderei Heinr. Koch in Tübingen gebunden.

ISSN 0340-9570

Meiner Frau

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommersemester 1984 von der Evangelisch-theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität in Tübingen als Dissertation über „Sündenvergebung Jesu". Bei den Synoptikern und ihre Voraussetzungen im Alten Testament und frühen Judentum" angenommen; im Sommer 1992 habe ich sie im Maße des zeitlich Möglichen für den Druck überarbeitet, neuere Literatur nachgetragen und den letzten Paragraphen neu geschrieben.

Mein Dank gilt in erster Linie meinem Doktorvater, Prof. Dr. Dr.h.c. Peter Stuhlmacher, der mein Studium in Tübingen von Anfang an in vielfältiger Weise wissenschaftlich gefördert und mit persönlicher Anteilnahme begleitet hat. Sein Sohn, Konrad Stuhlmacher, hat die Mühe auf sich genommen, die Computervorlage für den Druck herzustellen. Auch ihm möchte ich an dieser Stelle meinen Dank aussprechen.

Prof. Dr. Otto Betz hat die Entstehung der Arbeit begleitet und das Korreferat geschrieben. Ihm verdanke ich zahlreiche Hinweise und Anregungen, die in die Überarbeitung eingegangen sind. Er und Prof. Stuhlmacher haben die Arbeit mehrfach durchgesehen und stilistische Besserungen vorgenommen. Für diese Hilfestellung danke ich ihnen herzlich.

Danken möchte ich auch dem Deutschen Akademischen Austauschdienst (DAAD), welcher mir ein Forschungsstipendium von 8 Wochen gewährte, so daß ich in der Lage war, im Sommer 1992 nach Tübingen zu kommen und meine Dissertation für den Druck zu überarbeiten. Ebenso gilt mein Dank Prof. Dr. Drs.h.c. Martin Hengel und Prof. Dr. Ottfried Hofius für die Aufnahme meiner Arbeit in die Reihe WUNT.

Ich widme dieses Buch meiner Frau, die mein Studium in Deutschland mit Liebe und Hingabe begleitet und mir durch alle Höhen und Tiefen meines langjährigen Ausbildungsweges hindurch zur Seite gestanden hat.

Tübingen, August 1992 Chong-Hyon Sung

Inhaltsverzeichnis:

Vorwort V
Zu diesem Buch XI

Teil A:
Sündenvergebung im Alten Testament

§ 1 Der Forschungsstand 2
1.1 Sündenvergebung in den „Theologien des Alten Testaments" 2
1.2 Wissenschaftliche Einzeluntersuchungen zum Themenkreis Sündenvergebung im AT 8
1.3 Gang der Untersuchung 18
§ 2 Die terminologische Untersuchung 19
2.1 סָלַח und כִּפֶּר im AT 19
2.2 Die Analyse der סלח -Texte 22
2.3 Analyse der כפר -Texte im AT 25
§ 3 Sinaigeschehen als Rahmen 31
3.1 Der Name Gottes und die Sündenvergebung 32
3.2 Gottes Heiligkeit und die Reinheitsvorschriften 34
3.3 Gebot/Tora 36
3.4 Der Bund 37
§ 4 Die Gottes-Erfahrung Israels 39
4.1 Jahwe - der Befreier 39
4.2 Jahwe - der Schöpfer 40
4.3 Metaphern für Gott 42
4.3.1 Gott als Vater (אָב) 42
4.3.2 Gott als Hirt (רֹעֶה) 44
4.3.3 Arzt (רֹפֵא) 45
§ 5 Metaphern für Sündenvergebung 46
5.1 Heilen (רפא) 46
5.2 Die Mahlgemeinschaft 48
5.3 Das Prophetenleben als Zeichen 49
5.4 Andere bildliche Wendungen 50
5.4.1 „Wegnehmen / Wegtragen der Sünde" 50
5.4.2 „Vorübergehen lassen der Sünde" 51
5.4.3 Abwischen / Reinigen von Sünde 52
§ 6 Erkenntnis und Bekenntnis der Sünden 53

§ 7 Fürbitte / Stellvertretung 56
§ 8 Sündenvergebung in der davidisch-messianischen Überlieferung 60
8.1 Zionserwählung und Davidsbund als Grund der Vergebung 60
8.2 Messias - der neue Bund - Sündenvergebung 61
8.3 Königsherrschaft Jahwes und die messianische Gerechtigkeit 62
§ 9 Die Bedeutung des Exils 64
9.1 Das babylonische Exil als Wendepunkt 64
9.2 Der Sühnekult und die Vergebung der Sünden 66
9.3 Das Exil und die prophetischen Heilsverheißungen 69
§ 10 Sündenvergebung in der alttestamentlichen Weisheitsliteratur 71
10.1 Die frühe Weisheit 71
10.2 Tat-Ergehen-Zusammenhang 73
10.3 Die Krise des Weisheitsdenkens 74
§ 11 Sühne und Sündenvergebung im Rechtsdenken Israels 75
§ 12 Zusammenfassung 77

Teil B
Sündenvergebung im frühen Judentum

§ 13 Vorfragen 82
§ 14 Die soziale und wirtschaftliche Lage des palästinischen Judentums 83
§ 15 Jesus Sirach 84
15.1 Vergebung und Vergeltung Gottes – 2,11 86
15.2 Gegen die religiöse Überheblichkeit – 5,5-6b 87
15.3 Sirachs Stellung zum Sühnekult – 34,19 (=31,23) 88
15.4 Sittlichkeit und Vergebung – 3,3.15.30 91
15.5 Dialektik der Vergebung – 27,30-28,7 92
15.6 Tora-Umkehr-Gerechtigkeit 97
§ 16 Das frühjüdische Weisheitsdenken und die Sündenvergebung 99
§ 17 Sündenvergebung in der frühjüdischen Apokalyptik 103
17.1 Jesaja-Apokalypse 106
17.2 Dan 7 und 9 108
17.3 Äthiopischer Henoch 110
17.4 Esra 114
17.5 Testamente der XII Patriarchen 118
17.6 Psalmen Salomos 119
17.7 Sünden- und Menschenverständnis der frühjüdischen Apokalyptik 121
§ 18 Sündenvergebung in der Qumranliteratur 125
18.1 Das Vorkommen von סָלַח / סְלִיחָה und כִּפֶּר in der Qumranliteratur 125

18.2 סָלַח / סְלִיחָה in der Qumranliteratur 126
18.3 כִּפֶּר in der Qumranliteratur 128
18.4 Sünde und Tora 130
18.5 Die anderen Vergebungstermini in Qumran 131
18.6 Gerechtigkeit Gottes und Sündenvergebung in Qumran 134
18.7 Heiligkeit Gottes und Sündenvergebung in Qumran 136
§ 19 Der eschatologische Sündenvergeber im Frühjudentum 139
19.1 Gott als Vergebender 140
19.2 Der Messias als Vergebender? 141
19.3 Der Menschensohn 143
19.4 Der Hohepriester der messianischen Zeit 145
§ 20 Das Achtzehnbittengebiet (Sch^{e}mone Esre) 146
§ 21 Sündenvergebung auf Grund der kultischen und nichtkultischen Sühnehandlungen 152
21.1 Der Zweite Tempel 152
21.2 Sündenvergebung auf Grund der kultischen Sühnehandlungen 155
21.3 Sündenvergebung auf Grund der nichtkultischen Sühnemittel 160
21.3.1 Umkehr (תְּשׁוּבָה) 160
21.3.2 Leiden (יִסּוּרִין) und Tod 163
§ 22 Die rabbinische Auffassung von Sünde und Vergebung 167
22.1 Die unvergebbaren Sünden 169
22.2 Die vergebbaren Sünden 170
§ 23 Vergebungs-Termini in der Septuaginta 171
23.1 Die Wiedergabe von סלח in der Septuaginta 171
23.2 Die Wiedergabe von כִּפֶּר in der Septuaginta 172
23.3 ἀφίημι - ἄφεσις in der LXX 173
23.4 ἵλεως εἶναι 174
23.5 ἱλασμός / ἱλάσκομαι / ἐξιλάσκομαι 174
23.6 καθαρίζω mit Derivaten 175
23.7 τὸ ἔλεος / ὁ ἐλεήμων 176
§ 24 Zusammenfassung (Altes Testament und Judentum) 177

Teil C

Jesu Sündenvergebung nach den synoptischen Evangelien

§ 25 Einführung 184
25.1 Der Ausgangspunkt 184
25.2 Notwendigkeit der Untersuchung 185

25.3 Die Fragestellung: Hat Jesus Sünden vergeben? Meinungen der Exegeten 186
25.4 Die Einzeluntersuchungen zum Thema 189
25.5 Bilanz 191
25.6 Aufgabe 191
25.7 Einige Vorbemerkungen 192
§ 26 Die synoptische Textbasis 193
26.1 Die Begriffe für Vergebung / vergeben 193
§ 27 Mk 1,4-8 par. Johannes der Täufer und Jesus 197
27.1 Text 197
27.2 Analyse / Interpretation 198
§ 28 Die Vergebungsvollmacht des Menschensohnes: Mk 2,1-12 208
§ 29 Die Annahme der Sünderin: Lk 7,36-50 222
§ 30 Sündenvergebung in den Gleichnishandlungen Jesu 232
30.1 Die Mahlgemeinschaft Jesu mit Zöllnern und Sündern – Mk 2,13-17 233
30.2 Der Freund von Zöllnern und Sündern – Lk 7,34/Mt 11,19 240
§ 31 Sündenvergebung in den Gleichnisreden Jesu 242
31.1 Lk 18,9-14 242
31.2 Lk 15,11-32 247
§ 32 Vaterunser und Vergebungsbotschaft Jesu 251
32.1 Das Vaterunser 251
32.2 Mt 18,23-35 266
32.3 Mt 5,44 (Lk 6,27) 268
32.4 Ergebnis 269
§ 33 Die Sünde wider den Heiligen Geist 270
§ 34 Die stellvertretende Lebenshingabe des Menschensohnes 275
§ 35 Zusammenfassung (NT) 280
§ 36 Tabellen und Epilog 284
36.1 Tabellen 285
36.1.1 ἀφίημι - ἄφεσις Vorkommen in den synoptischen Perikopen 285
36.1.2 Tabellen der Vergebungstermini im NT 286
36.1.2.1 ἀφίημι 286
36.1.2.2 ἄφεσις 286
36.1.2.3 Andere synonyme Wortverbindungen 286
36.1.2.4 Mit ἀφίημι semantisch verwandte Verben im NT 287
36.1.3 Sündenvergebung Gottes durch Jesus Christus - Tabellarische Belegübersicht 288

36.1.4 Sündenvergebung im Kontext - Belegübersicht 290
36.1.5 Krankenheilung und Sündenvergebung - Stellenauswahl 292
36.1.6 Die Empfänger der Sündenvergebung im Alten und Neuen Testament - eine Auswahl 294
36.1.7 Traditionsgeschichtlicher Hintergrund der Sündenvergebung Jesu 295
36.2 Epilog 293
36.2.1 Die Vergebungsbotschaft der Urgemeinde 293
36.2.2 Sündenvergebung und Rechtfertigung bei Paulus 296
36.2.3 Der Gott der Liebe 296

Bibliographie 298
Stellenregister 316
Sachregister 334
Namenregister 337

Zu diesem Buch

Das vorliegende Buch ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Es füllt zunächst und vor allem eine wissenschaftliche Lücke. Die biblisch-theologisch gewichtige Frage nach der Vergebung der Sünden in der Verkündigung Jesu ist erstaunlicherweise seit langem nicht mehr monographisch behandelt worden. Nunmehr hat sich der Koreaner Chong-Hyon *Sung* des Problems neu angenommen und eine Lösung gefunden, die Aufmerksamkeit verdient: Vom Alten Testament herkommend und in der frühjüdischen Glaubenstradition stehend, hat Jesus von Nazareth aus göttlicher Vollmacht heraus nicht nur gelegentlich Sünde vergeben (vgl. Mk 2,5 Par), sondern er hat insgesamt für die Vergebung gelebt und sein Leben stellvertretend für die Vielen hingegeben (Mk 10,45 Par; 14,24 Par); er hat damit in der Glaubensgeschichte Israels ein entscheidend neues Datum gesetzt. Die nachösterliche Glaubensgewißheit von Juden und Heiden, daß Gott Jesus „wegen unserer Vergehen preisgegeben und wegen unserer Rechtfertigung auferweckt hat" (Röm 4,25 vgl. mit Jes 53,5.12) und daß den an Jesus Christus Glaubenden in seinem Namen die Sünden vergeben sind und werden (vgl. Apg 2,38), ist schon durch den irdischen Jesus begründet und durch die Begegnung mit dem Auferstandenen bestätigt worden. Die Vergebung der Sünden durch Jesus und um seinetwillen ist also kein bloßes Nebenthema, sondern ein Hauptthema der Christologie und des biblischen Evangeliums.

Sung lehrt gegenwärtig als Associate Professor für Neues Testament am Presbyterian College and Seminary in Seoul. Um sein Buch schreiben zu können, hat er einen langen Weg zurücklegen müssen: An die Universitätsausbildung in Korea hat er ein volles Magisterstudium der Evangelischen Theologie in Deutschland angehängt und sich dann noch vier Jahre lang unter Anleitung von O.Betz und mir auf die vorliegende Arbeit konzentriert; sie ist 1984 von der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen als Dissertation angenommen worden.

Daß Sung sein Buch erst jetzt zum Druck bringen konnte, liegt an der immensen Arbeit, die ihn gleich nach der Promotion in Seoul erwartete: Die Lehrtätigkeit am Seminary mit z.T. über 20 Wochenstunden, nebenher (!) drei Jahre lang voller Pfarrdienst, dann Entwurf und Veröffentlichung eines dringend benötigten koreanischen Lehrbuchs für Theologiestudenten und theologisch interessierte Laien „Gesamtdarstellung des Neuen Testaments" (Seoul, PCTS-Verlag, ^{2}1992) und schließlich die noch immer weiter anwachsende Aufgabe, den Predigt- und Vortragsbedürf-

nissen in seiner rapide anwachsenden Kirche gerechtzuwerden (die großen presbyterianischen Kirchen in Seoul haben sonntags nicht selten mit vier- bis fünftausend Gottesdienstbesuchern zu rechnen!). Erst ein kurzes DAAD-Stipendium im Sommer 1992 hat es Sung ermöglicht, an den Druck seiner Dissertation zu denken. Daß er in den sieben Wochen, die er in Seoul abkömmlich war, nur einen Teil der seit 1984 neu erschienenen Literatur hat einsehen und einarbeiten können, wird ihm niemand verdenken.

Daß wir das Buch eines Koreaners vor uns haben, zeigen nicht nur die teilweise ungewohnten (aber auch treffenden) Wortbildungen. Es wird auch inhaltlich deutlich, und zwar an der immer aufs neue ansetzenden Gedankenführung und vor allem an Sungs Methodik. Er handhabt die (westliche) Evangelienkritik, die er während seines Studiums in Neuendettelsau, Berlin und Tübingen erlernt hat, mit Maß und Verstand. Aber es ist ihm exegetisch wichtiger, dem Wortlaut und Zusammenhang der biblischen Texte auf den Grund zu kommen, als prinzipielle Überlieferungskritik zu betreiben. Deshalb legt Sung immer wieder tabellarische Übersichten über den biblischen Wortgebrauch vor, deckt Strukturverwandtschaften von frühjüdischen und biblischen Texten auf und verfolgt mit seiner Auslegung von Anfang an ein theologisches Ziel: Es soll deutlich werden, wie das Alte Testament und Frühjudentum von der Sündenvergebung reden, welche Bedeutung sie für die Verkündigung Jesu hat, und welcher Glaubensgewinn für die Kirche aus den biblischen Vorgaben erwächst. Auf Sungs Arbeitsweg verbinden sich Intuition, philologische Sorgfalt, kritische historische Hinsicht und vertrauensvolle Akzeptanz der biblischen Texte in reizvoller Weise.

Ehe man dieses Vorgehen als „konservativ" abtut, sollte man sich fragen, ob die Arbeitsweise des Autors seinem Gegenstand nicht durchaus angemessen ist. Im Zeitalter der Ökumene haben Westeuropäer kein Recht, den sich in Konsequenz ihrer Geistesgeschichte ergebenden Methodenweg der Bibelwissenschaft als den der Hl.Schrift allein angemessenen zu betrachten. Es tut ihnen vielmehr gut, ihn in der Begegnung mit fachkundigen Exegeten, die einer anderen Geisteswelt entstammen und in ihr arbeiten, zu überprüfen und zu modifizieren, wo es erforderlich ist.

Der thematisch wichtigen und sorgsamen Untersuchung von Chong-Hyon Sung sind also aufmerksame Leser zu wünschen.

Tübingen, im August 1992 Peter Stuhlmacher

Teil A:
Sündenvergebung im Alten Testament

Die Botschaft und die Praxis der Sündenvergebung Jesu mit ihren Folgen sowie die Reaktion und die Gegenmaßnahme seiner Gegner sind ohne Kenntnis der alttestamentlichen und frühjüdischen Auffassung von Sündenvergebung schwer nachzuvollziehen.

Wieso lästert er Gott, wenn er einem Kranken und einer Sünderin die Vergebung zuspricht (Mk 2,1-12par; Lk 7,36-50)? Andererseits: Woher hat der Menschensohn die Vollmacht, auf Erden Sünden zu vergeben (Mk 2,10par)?

Warum ist Jesus ein Gotteslästerer, wenn er mit den Sündern und Zöllnern ißt und mit ihnen verkehrt (Mk 2,16par: Lk 15,2)? Wie erklärt es sich, daß der Menschensohn gekommen ist, nicht um die gesetzestreuen Gerechten zu rufen, sondern die gesetzlosen Sünder (Mk 2,15par)?

Um diese und viele andere in unserem Zusammenhang wichtige Sachverhalte zu klären, scheint es mir sinnvoll zu sein, die Arbeit mit der Untersuchung der alttestamentlich-jüdischen Auffassung von Sündenvergebung zu beginnen.

In diesem Teil A geht es darum, den Aussagen von der Sündenvergebung *Gottes* im AT nachzugehen. Wir wissen, daß die alttestamentlichen Schriften nicht selten von dem sündenvergebenden Gott sprechen. Das heißt: Israels Glaube weiß, daß sein Bundes-Gott Jahwe nicht nur der fordernde und der richtende, sondern auch der vergebende Gott ist. Meine Aufgabe sehe ich in erster Linie darin, auf die folgenden Fragen Antworten zu finden:

- Wie und auf welche Weise vergibt Jahwe die Sünde(n) des Volkes Israel und des Einzelnen? Kennt das AT auch eine andere sündenvergebende Autorität? Wie alt ist der Glaube Israels an den sündenvergebenden Gott? Wie groß ist der Einfluß der babylonischen Exilserfahrung innerhalb der alttestamentlichen Vergebungsaussagen?
- Was ist nach den alttestamentlichen Aussagen der Grund für die göttliche Sündenvergebung? Was veranlaßt Gott, die menschlichen Sünden und Schulden zu vergeben? Kennt das AT auch die unvergebbare Sünde?
- Kennt das AT schon die „Rechtfertigung des Sünders" im Sinne von Paulus? Wie ist das Verhältnis von sündenvergebendem Handeln Jahwes zu seiner eschatologischen Verkündigung eines neuen Bundes?

und Schulden zu vergeben? Kennt das AT auch die unvergebbare Sünde?
- Kennt das AT schon die „Rechtfertigung des Sünders" im Sinne von Paulus? Wie ist das Verhältnis von sündenvergebendem Handeln Jahwes zu seiner eschatologischen Verkündigung eines neuen Bundes?

Auf diese und ähnliche Fragen will ich in diesem Teil A eingehen und versuchen, eine aus der Schrift heraus begründete Antwort zu finden. Ich kann dabei zunächst keine exegetischen Einzelheiten behandeln, sondern konzentriere mich darauf, die für unser Thema bedeutsamen biblisch-theologischen Sachverhalte herauszustellen.

Zu Beginn muß ein kurzer Überblick über den alttestamentlichen Forschungsstand zu unserem Thema stehen.

§ 1
Der Forschungsstand

1.1 Sündenvergebung in den „Theologien des Alten Testaments"

Da verschiedene moderne Exegeten über unser Thema unterschiedliche Meinungen vertreten haben, ist ein kurzer Blick auf den gegenwärtigen Forschungsstand zu werfen.

Wir fragen zuerst: Wie wird das Thema Sündenvergebung in den Theologien des Alten Testaments behandelt? Hier wollen wir uns nur einige Positionen kurz vor Augen führen.

a) Als erste ist die Theologie L.Köhlers[1] zu nennen. Trotz seiner vielen positiven Äußerungen zu unserem Thema, ist seine Aussage, daß die alttestamentliche Offenbarung nur gelegentlich von der Vergebung Gottes spreche, und daß die Vergebung bei den älteren Propheten überhaupt keine Rolle spiele, revisionsbedürftig.[2]

---

[1] L.KÖHLER, Theologie des AT, ^{4}1966, S.209. Manche theologisch gewichtige Aussagen über den Problemkreis ‚Sünde'- ‚Sühne'- ‚Versöhnung' finden wir in den AT-Theologien des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts, zu denen u.a. die Werke von G. F. OEHLER, (Theologie des AT, ^{3}1891, hrsg. v. T. Oehler: Würdigung und Kritik an Oehler, s. A. Dillmann, Theologie, S.23), H. SCHULTZ (Atl. Theologie, ^{3}1885: Zur Würdigung und Kritik dieses mehr aus dem historisch - literarkritischen Standpunkt geschriebenen Buches s. ebenfalls A. Dillmann, aaO., S. 22), A. DILLMANN (Handbuch der alttestamentlichen Theologie, 1895, hrsg. v. R. Kittel), und E. KÖNIG (Theologie des AT, kritisch und vergleichend dargestellt, ^{4}1923) gehören.

[2] L. KÖHLER, aaO., S. 209.

„vorübergehen an" (Am 7,8; 8,2), „heilen" (von der Krankheit) (Hos 14,5; Jes 1,6; Jer 8,22; Ps 103.3) u.a. Diese Wendungen drücken zwar nicht direkt Sündenvergebung durch Gott aus, bezeichnen aber, wie auch Eichrodt bemerkt, „einen zeitlich begrenzten und wiederholbaren Einzelakt der Vergebung Gottes" (Theologie, III[4], 318). Unhaltbar ist auch Köhlers Formulierung: „Denn Sühne leistet der Mensch"[3]. Der eigentliche Sinn von Sühne wurde hier verkannt. Es gibt viele Texte, die gerade das Gegenteil besagen (so z.B. Dt 21,8 כַּפֶּר לְעַמְּךָ ; Ps 65,4 אַתָּה תְכַפְּרֵם ; Ps 78,38 וְיְכַפֵּר עָוֹן; Ez 16,63 בְּכַפְּרִי לָךְ). Subjekt der Aussagen ist stets Gott, nicht der Mensch. Das Verhältnis von Gott und Mensch bei Sühne und Sündenvergebung ist also anders zu bestimmen als Köhler meint.

b) Bei W. Eichrodt[4] wird die Sache denn auch anders beurteilt. Sühne und Sündenvergebung werden bei ihm in engster Beziehung gesehen. Eichrodt wendet sich gegen ein rein „juristisches Verständnis von Schuld und Strafe" oder dagegen, „Vergebung nur als Strafnachlaß oder -erlaß" zu verstehen.[5] Neben den kultisch-priesterlichen Sühnehandlungen, die Eichrodt als „Mittel der Vergebung"[6] bezeichnet, nennt er vor allem die prophetische Fürbitte für das sündige Volk, die vor Gott Vergebung erwirkt. Als Beispiele nennt er die Fürbitte Abrahams (Gen 18,23 ff), Moses (Ex 32,11-14 und 34,8f) und Samuels (1. Sam 7,8f; 12,19.23), welche „...eine völlige Hinwendung des Menschen zu Gott, ein Einswerden mit Gottes Willen bis zur Selbstaufgabe (ist), dem eben deshalb von Gott der Wert sühnen der Wegnahme der Schuld zuerkannt wird"[7]. Nachdem er Jes 53 ins Blickfeld gerückt hat, wo er die beiden Gedanken von kultischen Sühneopfern und der prophetischen Fürbitte zusammengeschlossen sieht,[8] weist er auf die eschatologische Perspektive der Vergebung Gottes hin. Bemerkenswert ist auch seine Äußerung über das Verhältnis von Vergebung und Umkehr:[9] „Es war für das israelitische Ver-

---

[3] L. KÖHLER, aaO., S. 205.

[4] W. EICHRODT, Theologie des AT, II/III[4], 1961.

[5] W. EICHRODT, aaO., S.315.

[6] W. EICHRODT, aaO., S. 309. Vgl. auch A. BÜCHLER, Studies in Sin and Atonement in the Rabbinic Literature of the First Century, 1928, S.375 ff.

[7] W. EICHRODT, aaO., S. 313. Eichrodt weist S.312 auch darauf hin, daß die Propheten, wenn sie von Gottes Vergebung reden, sich sehr unbedenklich kultischer Ausdrücke bedienen.

[8] W. EICHRODT, aaO., S. 314.

[9] Im AT wird ‚Umkehr'/‚umkehren' meistens mit bWv in Verbindung mit den Präpositionen ˆmi Δ la, Δ l" ausgedrückt.

Zum Thema ‚Umkehr', s. E. WÜRTHWEIN, ThW IV, 982; ferner J.A. SOGGIN, Art. bWv THAT, II, Sp. 884-891.

ständnis der Umkehr grundlegend, daß die prophetische Verkündigung sie einerseits von dem zuvorkommenden Gnadenwirken Gottes abhängig machte und damit auch nach dieser Seite hin die Vergebung als das freie Handeln göttlicher Majestät verstehen lehrte, daß sie aber gleichzeitig die menschliche Aktivität in der Umkehr nicht preisgab, sondern die das ganze Wesen umfassende Totalität der Hinwendung zu Gott in bewußter Entscheidung hervorhob und damit die Vergebung als Befreiung zu persönlicher Gemeinschaft bestimmte, die über die sachliche Entsündigung wie über den juristischen Straferlaß weit hinausgreift"[10]. Als Motive und Beweggründe der göttlichen Vergebung nennt Eichrodt neben der Güte Gottes, welche er als „das dem geschlossenen Bunde entsprechende Verhalten der Hilfsbereitschaft" Gottes bezeichnet,[11] vor allem Gottes Ehre und Gottes Liebe: „Indem der in der Bundesstiftung sich offenbarende Gemeinschaftswille Gottes gerade in seiner Ausschließlichkeit als das schlechthin unableitbare und unbegreifliche Wunder seiner Liebe erkannt wird, offenbart sich das Festhalten Gottes an dem schuldig gewordenen Volk der Erwählung als der Triumph dieser Liebe"[12].

W. Eichrodt hat damit die Heilsbedeutung der Sündenvergebung Gottes für den Glauben Israels deutlich zur Sprache gebracht.

c) In der „Theologie des Alten Testaments" von G. v. Rad finden wir zwar einen Abschnitt über das Thema „Sünde und Sühne", aber keine spezielle Äußerung zur Sündenvergebung[13]. Andererseits kann v.Rad schon in der jahwistischen Darstellung der Urgeschichte den über menschliches Versagen und menschliche Schuld hinaus sich offenbarenden Heilswillen Gottes betonen: „Wir sehen also, wie (schon in der Urgeschichte!) jedesmal in und hinter dem Gericht ein bewahrender, vergebender Heilswille Gottes offenbar wird, wie mit dem Mächtigwerden der Sünde die Gnade noch viel mächtiger wird (Röm 5,20). Das ist alles freilich nicht begrifflich theologisch formuliert; Begriffe wie ‚Heil', ‚Gnade', ‚Vergebung' suchen wir vergeblich."[14]

In der Geschichte von der Fürsprache Abrahams für Sodom (Gen 18,16ff) sieht v. Rad eine theologisch reflektierte Fassung von צְדָקָה Jahwes vorliegen, die darin besteht, daß Gott um der wenigen Gerechten willen der ganzen Stadt Sodom vergeben will.[15] Diesen Gedanken be-

---

[10] W. EICHRODT, aaO. S.327. Über die Fülle der Begriffe, die das Tun des Umkehrens ausdrücken, s.S.324.

[11] W. EICHRODt, aaO., S.330.

[12] W. EICHRODT, aaO., S.335.

[13] G. v. RAD, Theologie des AT, Bd. I-II, darin Bd. I, S. 275-285.

[14] v. RAD, ATD, Genesis, S.117.

[15] v. RAD, aaO., S.407 f.

zeichnet v. Rad „als einen einsamen Durchstoß, der an die Stelle des alten Kollektivdenkens ein neues gesetzt hat, das von der stellvertretend bewahrenden Funktion der צְדָקָה ausging“[16]. Mit Recht weist er von hier aus auf eine Verbindungslinie zu Jes 53 hin.[17]

Sühne, deren alttestamentliche Vorstellungswelt nach v. Rad noch immer nicht befriedigend geklärt ist,[18] war „kein Strafakt, sondern ein Heilsgeschehen“ (I, 284). Sühne geschieht auch im Regelfalle „durch den stellvertretenden Tod eines Tieres“ (I, 283).

Wichtig für v. Rad ist vor allem, „daß Jahwe dazu aufgerufen wird, selbst aktiv die Sühne zu vollziehen“, was nur heißen kann, daß Jahwe nicht „der Empfänger der Sühne“, sondern „der Handelnde“ ist, „indem er den Unheilsbann von der belasteten Gemeinschaft abwendet“ (I, 283). Während v. Rad sich verhältnismäßig intensiv mit dem Problem der alttestamentlichen „Sünde“ beschäftigt, wird von ihm der theologischen Bedeutung der Vergebung Gottes zu wenig Aufmerksamkeit gewidmet.

d) Erstaunlicherweise tauchen die Worte „Vergebung“, „vergeben“ auch im Grundriß von W. Zimmerli nur sehr selten auf.[19] Selbst im Zusammenhang mit dem Großen Versöhnungstag wird nur von der „Vergebungswilligkeit“ Gottes gesprochen: „Das starke Heraustreten dieser Feier (= Großer Versöhnungstag) hängt mit der gesteigerten Empfindung der Sühnebedürftigkeit des Volkes nach dem Exil zusammen. Im Ritual des Großen Versöhnungstages erfährt Israel im priesterlich-gottesdienstlichen Bereich die auch über dem sündigen Volk stehende Vergebungswilligkeit seines Gottes am nachdrücklichsten“ (S. 112).

---

[16] v. RAD, aaO., S.408.

[17] v. RAD, aaO., S.408. Vgl. dazu Jer 5,1; Ez 22,30.

[18] S. aber jetzt B. JANOWSKI, Sühne als Heilsgeschehen, Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament, Neukirchen, 1982.

[19] W. ZIMMERLI, Grundriß der alttestamentlichen Theologie, ^{2}1975. Im ganzen Buch kommt das Wort ‚Vergebung‘ bzw. ‚vergeben‘ nur dreimal vor, einmal im Zusammenhang mit ‚Feste‘, das andere Mal im Zusammenhang mit den ‚rituellen Ordnungen‘, s.S. 112 und 113.

Im Zusammenhang mit dem rituellen Reinheitsbrauchtum Israels (Ps 51,9) bemerkt Zimmerli etwas Wichtiges: nämlich, daß das rituelle Verhalten im Zusammenhang mit Sündenvergebung durch die großen Schriftpropheten radikal in die Sphäre zwischenmenschlicher persönlicher Verantwortung hereingerissen wird. Als Beispiel nennt er Jes 1,15-17 (S.113). Im genannten Text fordert Gott von seinem sündigen Volk ‚Gerechtigkeit' (צְדָקָה). „Waschet und reinigt euch!" (V. 16), dann in V. 17: „Lernet Gutes tun, und trachtet nach Gerechtigkeit! Helft den Bedrückten, schafft Recht den Waisen, und seid ein Anwalt der Witwen!" Wie wir später sehen werden, hat das Thema Sündenvergebung in den beiden Testamenten in der Tat eminent mit der צְדָקָה (sowohl Gottes als auch des Menschen) zu tun. Es ist wichtig, daß Zimmerli uns auf diesen Zusammenhang (Gerechtigkeit-Sündenvergebung) hinweist: „Das Jahwevolk bleibt in alledem unter dem Worte des ATs nicht nur ein Volk, das auf heilvolle Führung und Befreiung von äußeren Feinden wartet, sondern ein Volk, das in tiefstem Sinne auf seine ‚Gerechtigkeit', die letztgültige Aufhebung des göttlichen Zornes über seine Sünde und das damit verbundene Heil und die Erlösung wartet."[20] Zimmerli gibt aber keine klare Antwort darauf, was die Voraussetzung für die göttliche Vergebung und das Heil ist.

e) Bei C. Westermann[21] werden „Sünde" und „Vergebung" in einen größeren Zusammenhang hineingestellt und neu zur Sprache gebracht. Der von Zimmerli, aber vor ihm auch schon durch v. Rad, herausgestellte Zusammenhang „Gerechtigkeit-Sündenvergebung" und dessen eschatologische Perspektive, taucht bei Westermann zwar als solcher nicht auf, jedoch tritt die Sache der Sündenvergebung im Zusammenhang mit einem anderen Stichwort deutlicher hervor: Nämlich „Gottes Erbarmen (רַחֲמִים)", welches wiederum in Wechselbeziehung zu „Gottes Gericht" steht.[22]

In der Exilsprophetie Ezechiels und Deuterojesajas sieht Westermann die neue Zuwendung des sich seines sündigen Volkes erbarmenden Gottes. Und diese neue Zuwendung ist „nur möglich mit und aufgrund der Vergebung" (S.125). Es heißt: „Die Vergebung der Schuld, die sich in der Zeit seit der Gerichtsankündigung angehäuft hatte, muß ausgesprochen, die Vergebung muß dem Volke Gottes unmittelbar zugesprochen werden. Erbarmen ohne Vergeben hätte in dieser Situation keinen Sinn, es könnte keinen wirklichen Wandel herbeiführen. Einen Wandel kann es nur ge-

---

[20] W. ZIMMERLI, aaO., S.213; Vgl. v. Rad, aaO., I. S.407 f.

[21] C. WESTERMANN, Theologie des AT in Grundzügen, 1978.

[22] WESTERMANN, aaO., besonders S.102-133.

ben, wenn das Verhältnis zwischen Gott und seinem Volk wieder heil wird, was nur durch Vergebung möglich ist"[23]. Westermann weist ausdrücklich darauf hin, daß zwischen dem Exodusereignis am Anfang der Geschichte Israels und dem babylonischen Exil eine Entsprechung im Handeln Jahwes bestehe: „Wie in Ex 3,7f die Verheißung der Rettung mit der des Segens verbunden ist, so fügt sich in der Botschaft Deuterojesajas die Verheißung des Segens nach der Rückkehr in Kap.54-55 an die Verheißung der Rettung. Jedoch geht es nicht einfach um eine Wiederholung, die dazwischenliegende lange Geschichte, in der sich eine schwere Verschuldung Israels angesammelt hat, erfordert die Verbindung der Rettung mit der Vergebung"[24]. In seinem kurzen Abschnitt über „Sünde und Vergebung", wo er neben Klagepsalmen und der Josephgeschichte auch die kultischen Sühnehandlungen miteinbezieht, unterstreicht er im Blick auf Ps 103 und 51 die lebendige Wechselbeziehung zwischen der kultischen Sühnehandlung und der personalen Erfahrung der Vergebung (S.108). Am Ende des Abschnitts bemerkt Westermann, daß der Sühnevorgang in nachexilischer Zeit stark institutionalisiert wurde, und daß die Gefahr dabei war, „daß das Sühneritual von der Geschichte abgelöst wurde und ohne die kultische Institution sowie ohne Priester Vergebung nicht mehr möglich war"[25].

Zusammenfassend können wir sagen, daß die große Bedeutung der Sündenvergebung Gottes für den alttestamentlichen Glauben und im religiösen Leben des Einzelnen und des Volkes Israel in der vor-, aber vor allem in der nachexilischen Zeit nur bei Eichrodt und Westermann deutlich zur Sprache kommt. In anderen „Theologien des ATs" bleibt die Sache unbeachtet. Der Grund dafür, warum dieses theologisch gewichtige Thema innerhalb des alttestamentlichen Forschungsbereiches so unbeachtet geblieben ist, ist in Folgendem zu suchen: Die Sache der Sündenvergebung wird im allgemeinen zu sehr als ein exilisch-nachexilisches Phänomen betrachtet und daraus die Schlußfolgerung gezogen, daß die Sündenvergebung in der vorexilischen Zeit für den Glauben Israels *keine* Rolle spielte (besonders Köhler und Koch). Außerdem wird oft übersehen, daß von Sündenvergebung vor allem in den vorexilischen Schriften meist nur in verschiedenen sinnbildlich gebrauchten Ausdrucksformen und meta-

---

[23] WESTERMANN, aaO., S.125.

[24] WESTERMANN, aaO, S.127. Nach Westermann ist die Rettung aus Ägypten mit ‚Segen' und Rettung aus Babylon mit der ‚Vergebung' fest verbunden. Vgl. S.127f.

[25] WESTERMANN, aaO., S.109. Es ist aber darauf hinzuweisen, daß auch das nachexilische Israel die von den Sühneriten unabhängige Vergebung Gottes kennt. S. dazu die Tabellen 2 und 3.

phorischen Begriffen die Rede ist. Meines Erachtens darf man aber in der Sache der Vergebung nicht bloß nach den Begriffen und Buchstaben fragen. Der Israelit, der an den Exodus-Gott (der sicherlich älter ist als das babylonische Exil) glaubt, weiß, daß es Jahwe ist, der sein Leben stiftet und durchwaltet. Er hört und spürt das sanfte Wehen des Schöpferhauches, der das Leben spendet (Gen 2,7), das Leben aus der äußeren und inneren Not befreit (Ex 3; Ps 103,4), und er bezeugt diese erfahrene Gottesnähe in verschiedenen metaphorischen Bildern und Ausdrücken (Ps 103,13; ferner s. §5).

1.2 Wissenschaftliche Einzeluntersuchungen zum Themenkreis Sündenvergebung im AT

Eine wissenschaftliche Einzeluntersuchung über das Thema *Sündenvergebung* im AT gibt es noch nicht. Bis jetzt ist unser Thema nur im Zusammenhang mit anderen Themen wie z.B. „Sünde", „Sühne", „Erlösen" mitbehandelt worden und dies auch nur von wenigen Alttestamentlern.[26] Wir wollen uns im folgenden die einzelnen Beiträge zu unserem Themenkomplex kurz vor Augen führen.

a) Zuerst sei *J. Herrmann* genannt und sein Artikel „Sühne und Sühneformen im AT" in ThW III, 302-311, in welchem er seine 1905 veröffentlichte Arbeit „Die Idee der Sühne im AT" verkürzt, aber unverändert wiedergibt. Dabei konzentriert er sich auf das Verb כִּפֶּר und auf seinen Gebrauch sowie auf die theologische Bedeutung innerhalb der Priesterschrift und ihr verwandten Schriften des ATs.

Die wesentlichen Aspekte der alttestamentlichen Sühneauffassung werden hier kurz und bündig zur Sprache gebracht. Alles mit Sünde und Unreinheit Behaftete ist nach ihm der Sühne bedürftig. Die Sühnung wird vor allem mit dem Blut der Sühneopfer חַטָּאת und אָשָׁם gewirkt[27]. Er weist nachdrücklich darauf hin, daß es Jahwe selbst ist, der durch „kultische Gebote die Möglichkeit gegeben, geschenkt (hat), alles der Sühne Bedürftige zu sühnen"[28]. Bemerkenswert ist seine Auffassung, nach der er aufgrund des Befundes von כִּפֶּר sowie des kultischen und außer-

---

[26] Zurecht klagt K. KOCH über diesen Forschungsstand: „Wir stoßen auf ein schändlich vernachlässigtes Gebiet unserer sonst so aktiven und produktiven Disziplin"; in Sühne u. Sündenvergebung. aaO., S.218.

[27] J. HERRMANN, ThW III, S.310f.

[28] HERRMANN, aaO., S.310.

kultischen כִּפֶּר folgert, daß in der Sühneauffassung Israels der Gedanke einer Substitution vorhanden gewesen ist: „Hat der Stoff mehrfach gezeigt, daß das Leben des Menschen bedroht ist, wenn die Sühne nicht gewirkt wird, und daß mit der durch die Sühne gewirkten Vergebung das Leben des Menschen erhalten wird, so hat unabweislich der Gedanke existiert, daß das in den Sühnebräuchen verwendete Opfertierblut kraft des in ihm enthaltenen Tierlebens die Erhaltung des sonst verfallenen Menschenlebens wirkt“[29].

b) S. Herner[30] hat zwar schon 1942 das Thema „Sühne und Vergebung in Israel“ behandelt, aber, wie er auch am Anfang seiner Darstellung klarstellt (S.47), will er weder eine begriffsgeschichtliche noch eine exegetisch eingehendere Untersuchung, sondern eher einen Überblick zum Problem geben. Dementsprechend hat er die einschlägigen Stellen zusammengestellt und erläutert. In seiner in drei Abschnitte gegliederten Untersuchung (die ältere Anschauung; die Schriftpropheten; der Einfluß des Gesetzes) versucht Herner, die Darstellung von Sühne und Vergebung im Verhältnis zwischen Gott und den Menschen zu beleuchten. Nach seiner Auffassung sind nämlich Sühne und Vergebung „Hauptbegriffe in der Religion Israels“[31]. Aber über J. Herrmann hinausgehende, neue Beobachtungen finden wir bei ihm nicht. Zu würdigen ist, daß er sich nicht an einigen bestimmten Fachbegriffen für Sühne und Vergebung festklammert, sondern auch die Stellen heranzieht, die vom Inhalt, von der Sache her davon zeugen. So führt er z.B. auch die Stellen 1 Sam 15,11; 25,35; Hi 42,7ff u.a. auf.[32]

c) Eine ausführliche, begriffsgeschichtliche Untersuchung zum Thema findet man bei *J. J. Stamm*. In seiner Dissertation „Erlösen und Vergeben im Alten Testament“, Basel 1940, behandelt er ausführlich den Vergebungsterminus סָלַח, wobei er als gelegentlichen Ausdruck für „vergeben“ auch das Verbum כִּפֶּר als Anhang mitbehandelt. Er zieht auch in seiner Untersuchung neben dem Terminus technicus סָלַח mehrere andere Begriffe und bildliche Wendungen heran. So werden u.a. עָוֹן נָשָׂא (die Sünde bzw. Schuld wegnehmen), הֶעֱבִיר עָוֹן (die Sünde vorbeigehen lassen), (עָוֹן) מָחָה פָּשַׁע (die Sünde abwischen), רָפָא (heilen) begriffsgeschichtlich untersucht. Stamm weist aber darauf hin, daß sich im AT kein bestimmter Terminus zur Wiedergabe des Begriffes der Vergebung

---

[29] HERRMANN, aaO., S.311.

[30] S. HERNER, Sühne und Vergebung in Israel, 1942, Lund.

[31] HERNER, aaO., S.1.

[32] HERNER, aaO., S.3.

durchgesetzt hat.[33] Das Herkunftsgebiet der Verben סָלַח und כִּפֶּר sowie der anderen bildlichen Wendungen für „vergeben" sieht er fast ausschließlich im Kultus.[34] Nach seiner Auffassung sind sie alle „aus alten Riten kultischer Reinigung" herausgewachsen.[35] Stamm macht uns ferner darauf aufmerksam, daß „die Vergebung stets, sei es als innerweltliches oder eschatologisches Geschehen, mit einer äußeren Bestätigung verbunden (ist)"[36]. Diese kann nach ihm „in Strafminderung", „in Aufhebung einer Strafe", „in Rettung aus Krankheit" oder „im Heraufführen des Heiles der Endzeit" bestehen.[37] Positiv zu bewerten ist, daß auch Stamm in seiner Untersuchung nicht an einem oder zwei Fachbegriffen für „vergeben" festhält, sondern den Sachhorizont erweitert, indem er mehrere bildliche Wendungen und Umschreibungen für die Sache der Vergebung heranzieht und nach ihren Zusammenhängen fragt. Allerdings scheint es mir, daß bei ihm die enorme theologische Bedeutung des Verbums כִּפֶּר für die Sache der Vergebung und der enge Zusammenhang von Sühne und Vergebung zu wenig beachtet wurden.

d) Nach seiner Habilitationsschrift „Die israelitische Sühneanschauung und ihre historischen Wandlungen", Erlangen 1956, sind die beiden folgenden Aufsätze der wichtigste Beitrag von K.Koch zu unserem Thema: „Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit", erschienen in EvTh 26, 1966, S.217-239. Der zweite ist: „Messias und Sündenvergebung in Jesaja 53 - Targum." Ein Beitrag zu der Praxis der aramäischen Bibelübersetzung, JSJ 3, 1972, S.117-148.[38] Hier geht es vor allem um den erstgenannten Aufsatz.[39] Von den drei Thesen, die er in diesem Aufsatz vertritt, ist die erste These (trotz seines

---

[33] J. J. STAMM. Erlösen und Vergeben im AT. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung (Erschienen 1940 in Bern mit dem gleichen Titel wie seine Dissertationsschrift), S.85.

[34] STAMM, aaO., S.85.

[35] STAMM, aaO., S.86.

[36] STAMM, aaO., S.147.

[37] Stamm, aaO., S.147. Vgl. auch seinen Artikel über סלח in THAT, II. Sp.150-160. „Wie im weiteren noch zu betonen sein wird, kennt das AT Vergebung nicht im modernen Sinn als geistiges Geschehen; es kennt sie vielmehr nur als einen konkreten, umfassenden, auch im Äußeren des Einzelnen oder der Gemeinschaft sich auswirkenden Vorgang".

[38] Vgl. dazu Art. חטא von K.Koch, in ThWAT, Bd. II, Sp.857-870 und Art. צדק in: THAT, Sp.507-530.

[39] Zu KOCHs Aufsatz ‚Messias und Sündenvergebung in Jes.53 - Targum' s. jetzt den Beitrag von O. HOFIUS, „Kennt der Targum zu Jes 53 einen sündenvergebenden Messias?", in: Freundesgabe zum 50.Geburtstag von P. Stuhlmacher (unveröffentlicht). Hier setzt Hofius sich ausführlich mit Koch auseinander.

Hinweises, es gehe nicht um „das Bewußtsein von Sünde ... sondern um die Beseitigung von Sünde", S.219) doch mißverständlich und zu überspitzt. Sie lautet: „Die göttliche Vergebung der Sünden spielt im vorexilischen Israel keine Rolle"[40]. In der folgenden Erläuterung heißt es dann: „Die normale Reaktion Jahwes ist ... die bedingungslose Vernichtung des sündigen Täters" (S.219). Läge der Sachverhalt so, daß Jahwe in der vorexilischen Zeit jeden sündigen Täter bedingungslos vernichtete - wie lassen sich dann Texte, die nicht isoliert stehen, wie Hos 1-3 (die hoseanische Ehe); 11,7-9 („wie könnte ich dich preisgeben, Israel?"); 14,5 („ich will ihren Abfall heilen, ihnen meine Liebe schenken"); Gen 4,15 (J) (Kains Leben wird von Jahwe geschützt), Ex 34,6f (J) („Jahwe, Jahwe, ein gnädiger und barmherziger Gott ..., der Gnade bewahrt den Tausenden, Schuld, Frevel und Sünde vergibt ..."), Num 14,19f („Ich vergebe, wie du gebeten hast" V.20) und viele andere verstehen? Dennoch ist Koch Recht zu geben, wenn er herausstellt, daß „der Hinweis auf den sündentilgenden Gott der größte Fortschritt in der Gotteserkenntnis (ist), welcher der exilisch-nachexilischen Zeit über die Propheten hinaus zuteil wurde"[41].

Israel, das schon längst vor dem Exil die Erfahrung gemacht hat, nur aus der befreienden, helfend-zugreifenden Gnadenmacht Jahwes und seiner väterlich-königlichen Führung in der Geschichte existieren zu können, hat auch schon sehr früh die nachsichtig-vergebende Barmherzigkeit Jahwes erfahren und erlebt.

Die schon erfahrene und durch verschiedene Metaphern und sinnbildliche Ausdrücke bezeugte, aber noch nicht zum festen Begriff geformte Sache der Vergebung, wird durch das Exil verstärkt erlebt und nahm so konkrete Gestalt in Begriffen wie סָלַח und כִּפֶּר an.

Die zweite These von K. Koch lautet: „In der Perserzeit wird die Vergebung der Sünden von kultischen Sühneriten erwartet, in denen Gott als alleinhandelndes Subjekt die Menschen von ihrer Sünde-Unheil-Sphäre befreit und ihre Schuld auf ein todgeweihtes Tier überträgt"[42]. Er unterstreicht vor allem den kultischen Charakter von Vergebung und Sühne und bestreitet, „daß כִּפֶּר jemals unkultisch gemeint sei"[43]. Vergebung der Sünden ist nach Koch „der Schlußpunkt einer kultischen Begehung"[44], welche mit Reinigung und Blutbesprengung eng zusammenhängt. Wie J. J. Stamm weist auch K. Koch noch darauf hin, daß Vergebung kein

---

[40] KOCH, Sühne und Sündenvergebung, S.219.
[41] KOCH, aaO., S.223.
[42] KOCH, aaO., S.225.
[43] KOCH, aaO., S.226.
[44] KOCH, aaO., S.227.

Wortgeschehen, sondern „zunächst äußere Handlung, kultische Realität" ist.[45] Die heilsgeschichtliche Verankerung des Sühneritus sieht Koch in der am Sinai aufgerichteten Stiftshütte, da die Sünde vergebende Heiligkeit Gottes nach P erst seit der Aufrichtung dieser Hütte unter den Israeliten gegenwärtig ist.[46] Kochs Interpretation des rituellen Gestus der Handauflegung (סְמִיכָה) im Rahmen der Sühnehandlung am Heiligtum ist aber unbefriedigend, da er in diesem Zusammenhang nur von Schuldübertragung („Übertragbarkeit der Schuld"[47]) bzw. von „Abwälzen der Sündensphäre auf ein Tier"[48] spricht. Es geht bei diesem Ritus weder um einfache Beladung mit Schuld noch um Abwälzung der Sündensphäre, sondern es geht um „*Subjekt*übertragung"[49], um eine den Opferer einschliessende, stellvertretende Lebenshingabe.[50] Bemerkenswert ist die 3. These in Kochs Aufsatz. Sie lautet: „Deuterojesaja blickt über die Sünden Israels hinaus auf die Sünden der Völker, für die eine Sühne durch tierischen Tod nicht genügt. Jahwe überträgt die Sündensphäre auf den einen Knecht"[51]. In seiner Interpretation des vierten Ebedliedes heißt es dann weiter: „Der Zusammenhang mit der oben herausgestellten priesterlichen Sühneauffassung ist unverkennbar. Gott nimmt den Vielen die Sünde-Unheil-Last ab und lädt sie dem Menschen auf, der für alle anderen in Verachtung, Krankheit und Tod geht und damit ihre Schuld davonträgt"[52]. Hier ist aber schwierig festzumachen, ob Deuterojesaja wirklich „einen gewaltigen eschatologischen Sühneritus" schildert, wie Koch meint,[53] oder ob es sich hier (vgl. אָשָׁם = Schuldopfer in V.10) um die Hingabe Israels „als Bußleistung für die Heiden" handelt.[54] Interessant ist

---

[45] KOCH, aaO., S.227, vgl. dazu J. J. STAMM, aaO., S.85f.

[46] KOCH, aaO., S.232.

[47] KOCH, aaO., S.229.

[48] KOCH, aaO., S.229.

[49] H. GESE, Die Sühne, in ‚Zur biblischen Theologie', 1977, S.95f:

„Was bringt der rituelle Gestus der Handauflegung (s^{e}mîka—) im Rahmen der Sühnehandlung zum Ausdruck? Diese für das Sühneverständnis geradezu entscheidende Detailfrage wird leider sehr gegensätzlich beantwortet.Die einen sehen in der Handauflegung das Beladen des Opfertieres mit Sünden ausgedrückt, die anderen ein Beteiligtsein der Opfernden an der mit dem Opfer vollzogenen Sühne". Von Num 27,18.23; Dt 34,9 und Num 8,10 her sieht Gese in der Handauflegung „eine Identifizierung im Sinne einer delegierenden Sukzession, ... eine Stellvertretung zum Ausdruck" kommen (aaO., S.97).

[50] H. GESE, aaO., S.97. Vgl. auch B. JANOWSKI, Sühne als Heilsgeschehen, S.359f.

[51] KOCH, aaO., S.233.

[52] KOCH, aaO., S.235.

[53] KOCH, aaO., S.235.

[54] GESE, aaO., S.104, Anm. 14.

der Hinweis K. Kochs, daß Israel auch in der nachexilischen Zeit „Vergebung als Rechtfertigung der Gottlosen" nicht kennt.[55]

e) Nach Th. C. Vriezen[56] ist der Gott Israels seinem Wesen nach ein gern vergebender Gott (Ps 86,5; Jer 5,1; Gen 18,22ff; Jes 55,7), obwohl er Vergebung auch verweigern kann (2 Kön 24,4; vgl. 1 Sam 3,14; Jes 22,14). Die meisten Vergebungstermini sind nach Vriezen aus der Kultsprache übernommen (so auch סָלַח und כִּפֶּר). Die anderen Ausdrücke haben ihren Ursprung entweder im profanen Leben (so z.B. נָשָׂא עָוֹן) oder im Rechtsbereich (so z.B. loskaufen, Ps 130,8 vgl. 34,23).[57] Unbedingte Voraussetzung der Sündenvergebung ist nach Vriezen ein aufrichtiges Schuldbekenntnis (Ps 32,3-5). Gebete, Bekenntnisse sowie die Buß- und Klagepsalmen wurden nach Vriezen sehr wahrscheinlich am Kultort (vielleicht begleitet von Opfern) gebetet.[58] Wichtig ist sein Hinweis, daß der Vergebungswille Gottes „durch das im Bund mit Israel gegebene Gemeinschaftsverhältnis" bestimmt ist.[59]

f) Den jüngsten Beitrag zum Themenkomplex bietet *B. Janowski*: „Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament", Neukirchen 1982. Hier entfaltet er im wesentlichen die These seines Lehrers H. Gese.[60] Gese hat in seinem Aufsatz „Die Sühne" die alttestamentlichen Aussagen über diesen Sachkomplex neu dargestellt. Wie schon Gese herausgestellt hat, ist auch nach Janowski zweierlei für die kultische Sühnehandlung konstitutiv, nämlich die Handauflegung und der Blutritus.[61] Durch die Handauflegung beim Opfer geschieht die Identifizierung des Opfernden mit dem Opfertier, und durch den nachfolgenden Blutritus wird „eine zeichenhaft-reale Lebenshingabe des Opfernden an das Heiligtum Gottes vollzogen"[62]. Das kultische Sühnegeschehen wird dementsprechend bei Janowski „primär als ein Akt der Weihe"[63] verstanden. Die letzte Steigerung dieses Weiheaktes an Gott ist nach Janowski die im Allerheiligsten, am Ort der Begegnung Gottes mit den Menschen vollzogene Blutzeremonie am Großen Versöhnungstag: „So wird dem in tiefste Schuld verstrickten exilisch-nachexilischen Israel im kultischen Sühnege-

---

[55] KOCH, aaO., S.232.

[56] Th. C. VRIEZEN, Art. Sündenvergebung im AT, in RGG^3, VI, 507-511.

[57] VRIEZEN, aaO., S.508.

[58] VRIEZEN, aaO., S.509.

[59] VRIEZEN, aaO., S.508.

[60] S. hier vor allem sein Aufsatz „Die Sühne", S.85-106.

[61] B. JANOWSKI, Sühne als Heilgeschehen, S.199f. Vor ihm GESE, aaO., S.95.

[62] JANOWSKI, aaO., S.360.

[63] JANOWSKI, aaO., S.360f.

schehen des Großen Versöhnungstages die mit dem Sinaigeschehen (Ex 24, 15bff) inaugurierte Wirklichkeit der Selbstoffenbarung Gottes an ein personales Gegenüber und damit die tröstliche Nähe seines Gottes wieder gnädig gewährt"[64]. In seinen umfangreichen Studien zum Sachproblem „Sühne" geht Janowski auch auf die Problematik der Sündenvergebung ein. Nach Janowski ist כִּפֶּר (Gott als Subjekt) insgesamt 13 (bzw. 14) mal im AT im Sinne von (Sünde) „vergeben" gebraucht: Dtn 21,8a; 32,43; 1 Sam 3, 14; Jes 6,7; 22,14; 27,9; (28,18); Jer 18,23; Ez 16,63; Ps 65,4; 78,38; 79,9; Dan 9,24; 2 Chr 30,18.[65] Zum Subjekt - Objekt - Verhältnis der כִּפֶּר - Stellen schreibt Janowski: „Wie an keiner dieser Stellen von einer Versöhnung, Beschwichtigung oder einem Gnädigstimmen Gottes durch den Menschen die Rede ist, so wird auch nirgends davon gesprochen, daß Gott vom Menschen Sühne fordert: Gott gewährt, ermöglicht Sühne (Dtn 32,43), d.h., er ‚vergibt' (Jes 6,7; 27,9; Ez 16,63; Ps 65,4; 78,38; Dan 9,24), während der Mensch um Vergebung bittet (Dtn 21,8a; Ps 79,9; 2 Chr 30,18)"[66]. In seinem zusammenfassenden Abschnitt hebt er die tiefgreifende biblische Bedeutung der Sündenvergebung hervor: „Diesen Bezug des göttlichen כִּפֶּר-Handelns zur Situation des Menschen zwischen Leben und Tod lassen die einzelnen Belege in verschiedener Hinsicht (terminologisch/sachlich) erkennen: So wird Vergebung - sofern sie nicht abgelehnt wird (Jes 22,14; 1 Sam 3,14) - erfahren/erbeten als Errettung vom Tode (Jes 6,7), als Wiedererlangung der Gottesnähe (Ps 65,2-5), als Lebenserrettung des barmherzigen Gottes (Ps 78,38; 79,8f), als ‚Heilung' durch Gott (2 Chr 30; 18-20), als ‚Rache' Gottes an dem lebensbedrohlichen Tun der Feinde (Dtn 32,43; Ps 79,6-12; vgl. Jer 18,1923) oder erwartet als Verwirklichung des endzeitlichen Heilszustandes (Jes 27,9; Ez 16,23; Dan 9,24). Die Vergebung Gottes ist Erweis seines Heilshandelns am Menschen, aber Preisgabe an den Tod, wo sie abgelehnt wird"[67]. Wie kein anderer zuvor hat Janowski damit die enge Verbindung zwischen כִּפֶּר und סָלַח einerseits und die theologische Bedeutung der alttestamentlichen (besonders piesterschriftlichen) Sühneaussagen im Hinblick auf unser Thema herausgestellt.

g) *H. Thyen* hat in seinem Buch „Studien zur Sündenvergebung im Neuen Testament und seinen alttestamentlichen und jüdischen Voraussetzungen", Göttingen 1970, das Problem der alttestamentlichen Sündenvergebung als Voraussetzung für seine stark auf Teilaspekte der nachösterli-

---

64 JANOWSKI, aaO., S.362.
65 JANOWSKI, aaO., S.133/4.
66 JANOWSKI, aaO., S.134.
67 JANOWSKI, aaO., S.135.

chen Entwicklung hin orientierte Untersuchung behandelt. Seine Untersuchung beschränkt sich auf „einige Einzelakte" im AT, „in denen die Spendung der Sündenvergebung ihren ‚Sitz im Leben' hat, oder die im Laufe der Geschichte diesen Sinn erhielten", nämlich „die Bundeserneuerung, die Kultzulassung und die sakrale Gerichtsbarkeit"[68]. Sein Bundesverständnis ist aber problematisch, da er (gestützt auf Baltzers[69] Untersuchung) davon ausgeht, daß „Israels Gottesverhältnis vertraglichen Rechtscharakter"[70] hat. Hat Jahwe, wie Thyen es meint, sein Volk Israel zu seinem „Vertragspartner"[71] (also mit gleichen Rechten und Pflichten) gemacht? Besteht gerade darin „die wahre Größe des Geschenkes an Berith?" (S.31). Ist es so, daß der alttestamentliche Glaube „auch Gottes Vergebung aus solcher wechselseitigen Partnerschaft" heraus denkt?[72] Ist Jahwe nicht mehr als nur ein „Vertragspartner"? Ist er nicht eher im Glauben Israels Schöpfer, König, Herr und Hirt? Hier ist Kutsch Recht zu geben, wenn er sagt: „Das Gegenüber Gott/Mensch ist für israelitischen Glauben ... das Verhältnis des Herrn zu dem seiner Macht Unterworfenen"[73]. Nach Kutsch ist aber dieses Verhältnis zugleich bestimmt „durch den Heilswillen, den dieser Herr dem Menschen entgegenbringt"[74] Das (ה)צְדָקָ - Verständnis Thyens ist einseitig forensisch geprägt. Nach seiner Auffassung ist der Jahweglaube von Anfang an forensisch bestimmt"[75]. Fiedlers kritische Rückfrage an ihn ist berechtigt, nämlich, ob dieser forensische Aspekt der göttlichen Gerechtigkeit allein „*die* maßgebende Verständniskategorie"[76] sei.[77] Es ist zweifellos so, daß Jahwes Gerechtigkeit sein richterlich-strafendes Handeln nicht ausschließt. Sie ist aber primär von seinem treuen, sich erbarmenden und vergebenden Heilswirken für Israel bestimmt.

---

[68] H. THYEN, Studien zur Sündenvergebung, S.31.

[69] K. BALTZER, Das Bundesformular, WMANT 4, 1960.

[70] THYEN, aaO., S.31.

[71] So THYEN, aaO., S.31.

[72] THYEN, aaO., S.61 Anm.2. Mit Recht kritisiert P. FIEDLER dieses problematische Bundesverständnis Thyens, S.25f.

[73] E. KUTSCH, BZAW 131, S.152; vgl. S.95-101.

[74] KUTSCH, aaO, S.152. Vgl. auch FIEDLER, S.26f.

[75] THYEN, aaO., S.23 Anm.2. Vgl. S.25f.

[76] P. FIEDLER, Jesus und die Sünder, BET Bd.3, 1976, S.29. Vgl. auch S.291 Anm. 26.

[77] Vgl. P. STUHLMACHER, Gerechtigkeit Gottes bei Paulus, S.117:

„Die Konkordanzen zeigen eindeutig, daß es sich bei צדק(ה) um ein den ganzen Wirklichkeitsbereich umspannendes und nicht juristisch eingeschränktes Phänomen handelt".

h) H. Leroy hat sich in seiner Habilitationsschrift „Vergebung und Gemeinde nach dem Zeugnis der Evangelien" und in seiner Veröffentlichung „Zur Vergebung der Sünden. Die Botschaft der Evangelien" ausführlich mit unserem Thema beschäftigt.[78] Im ersten Teil seiner Habilitationsschrift geht er auf das Problem der alttestamentlichen Vergebungsaussagen ein, wobei er sich hauptsächlich auf die Texte 2 Sam 12,1-15 („prophetische Vergebungszusage"); Jes 6 („kultische Vergebungszusage") und Lev 4-5 („Chattat-" u. „Aschamopfer") konzentriert. Zum Schluß seines alttestamentlichen Teils, wo er die Sache der Sündenvergebung aus dem Kontext der alttestamentlichen Verheißung, der Prophetie, des Kultes und der Eschatologie heraus zusammenfaßt, betont er: „Stand also - wie Sam 12 zeigte - die Vergebungszusage an David im Dienst der Aufrechterhaltung der Verheißung an den König und sein Haus um des Heils des Bundesvolkes willen und nach Jes 6 im Dienst der Legitimation der prophetischen Gerichtsverkündigung und dann wohl auch der Ankündigung des Restes, so steht die breite kultische Tradition im Dienst der Bewahrung des Volkes vor dem Gericht. Es ist soviel deutlich geworden, daß festgestellt werden kann: Vergebungszusage wird immer in einem größeren Zusammenhang gesehen, Vergebung wird zugesprochen, wenn die göttliche Verheißung, der prophetische Auftrag, letztlich also Heil und Bestand des Volkes sowohl wie der Plan zur Erreichung dieses Zieles durch menschliche Sünde in Frage gestellt sind. Vergebung weist also nach den Texten des Alten Testaments stets über sich hinaus und stellt sich nie als eigenes Ziel dar"[79]. Auffallend ist dabei, daß er sich von einem personalistischen Vergebungsverhältnis distanziert und Sündenvergebung eng an die Verheißung und Stiftung des Bundes und so an das Volk bzw. an die Gemeinde bindet: „Wer von Vergebung spricht, muß also auch von der Verheißung Gottes und der Stiftung des Bundes sprechen, auf den hin die Vergebung dem Menschen geschenkt wird. Damit ist ein personalistisches Vergebungsverhältnis sehr fraglich. Es kommt entscheidend auf die theologische Komponente der Vergebungswirklichkeit an. Und dann wird man bedenken müssen, wie die Bundesverheißung ekklesiologisch zu fassen ist und welche aktuellen Formen sich finden lassen, um solches Verständis heute in der Gemeinde zu eröffnen"[80]. Diese Tendenz wird in sei-

---

[78] H. LEROY, Vergebung und Gemeinde nach dem Zeugnis der Evangelien, Hab./Kath. Theol. Fakultät Tübingen 1972; DERS., Zur Vergebung der Sünden. Die Botschaft der Evangelien, Stuttgarter Bibelstudien 1974, S.73. Vgl. dazu seinen Artikel ἀφίημι, ἄφεσις, in EWNT I, S.436-441.

[79] H. LEROY, Vergebung und Gemeinde, S.92. Vgl. auch S.83-95.

[80] H. LEROY, Zur Vergebung der Sünden, S.27. Dazu noch S.22 und 37.

nem neutestamentlichen Teil noch deutlicher und kommt bei der Interpretation der neutestamentlichen Texte unverkennbar zum Ausdruck.[81]

i) P. Fiedler hat sich in seinem Buch „Jesus und die Sünder", BET 3, Frankfurt 1976, seiner überarbeiteten Habilitationsschrift (Freiburg 1975) gründlich mit H. Thyen auseinandergesetzt. In seinem alttestamentlichen Teil konzentriert er sich dabei auf drei alttestamentliche Leitbegriffe, nämlich Berit, Sädäq/Sedaqa und Tora. Dabei versucht er hauptsächlich solche alttestamentlichen Texte heranzuziehen, „die Gottes gnädiges Handeln am Sünder in den Blick rücken"[82]. Am Anfang seiner Darstellung schickt er aber, in Anlehnung an F. Bennewitz,[83] folgende Bemerkung voraus: „Dabei ist durchaus festzuhalten ... , daß Sündenvergebung nicht die zentrale Stellung im Glauben des alten Israel einnahm, wie wir das vielleicht erwarteten" (S.21). Obwohl er in seiner Interpretation von Berit die Fehldeutung („Vertragspartner") Thyens erkennt und korrigiert, indem er Bund primär „als gnädige Zusage Jahwes und als Verpflichtung des Menschen durch ihn"[84] definiert und dabei unterstreicht, daß „die von Jahwe ergehende Forderung, sein ‚Anspruch' an Israel, selbst Ausdruck und Zeichen seiner Zuwendung, seiner Gnade (ist)"[85], und obwohl er mit Recht auf die Unhaltbarkeit eines rein forensischen (ה)צדק Verständnisses hinweist,[86] scheint es mir, daß er in seiner Interpretation über Sünde(r) und Vergebung im AT etwas versäumt: Er unterschätzt die Bedeutung des Kultes im religiösen Leben und Glauben Israels und läßt die engen Zusammenhänge zwischen Sünde(r) und Vergebung durch Sühnepraxis im kultischen Leben Israels ganz außer Acht. Aber gehören die vielen alttestamentlichen Texte über kultische Sühnehandlungen nicht auch zu den Texten, „die Gottes gnädiges Handeln am Sünder in den Blick rücken"?

Nach Fiedler[87] und Thyen[88] - anders aber Koch[89] und Lohse[90] - kennt weder das AT noch das vorchristliche Judentum einen sündenvergebenden Messias. Auch für die endzeitliche Sündenvergebung ist nach Fiedlers

---

81 Vgl. LEROY, aaO., S.53ff.

82 P. FIEDLER, aaO., S.21.

83 Vgl. H. LEROY, Vergebung und Gemeinde nach dem Zeugnis der Evangelien, S.3f.

84 FIEDLER, aaO., S.27.

85 FIEDLER, aaO.,S.27.

86 FIEDLER, aaO., S.29f.

87 FIEDLER, aaO., S.95.

88 THYEN, aaO., S.49.

89 KOCH, Messias und Sündenvergebung in Jes 53 - Targum, S.135ff.

90 E. LOHSE, Märtyrer, S.175.

Auffassung Gott allein zuständig: „Sünden zu vergeben, in die heilvolle Gemeinschaft mit Gott zu versetzen ist also für den Israeliten, der seine Existenz vor Gott von der Befreiertat des Exodusgeschehens herleitet, in Gegenwart - wenn er umkehrt - und endgültiger Zukunft Reservat der Hoheit Jahwes, wie es in Ps 130 mahnend und tröstend unübertrefflich ausgedrückt ist: ‚Er selber wird Israel erlösen von allen seinen Sünden'"[91]. Damit gibt er die alttestamentlichen Aussagen über Vergeben der Sünden trefflich wieder.

1.3 Gang der Untersuchung

Die wichtigsten Termini für Sündenvergebung im AT sind סָלַח und כִּפֶּר. Daher wollen wir zuerst mit einer terminologischen Untersuchung über diese beiden Verben beginnen (§ 2). Nach der Priesterschrift spielt vor allem die Sinaioffenbarung Jahwes die zentrale Rolle für das sündenvergebende Handeln Gottes für Israel. Sowohl die wortstatistischen Tabellen über סָלַח und כִּפֶּר, aber auch die Sache der Vergebung selbst sprechen dafür, daß wir uns im nächsten Paragraphen (§ 3) mit dem Sinaiereignis beschäftigen. Die alttestamentlichen Aussagen von der Vergebung der Sünden bzw. der Vergebungswilligkeit Jahwes sind außerdem von der Gotteserfahrung Israels in der Geschichte her bedingt. Darum soll es im vierten Paragraph um die Frage gehen, welche Bedeutung der Gotteserfahrung Israels für seine Aussage vom sündenvergebenden Handeln Gottes zukommt. (§ 4). Von Bedeutung ist die Tatsache, daß die Sache der Vergebung bzw. der Vergebungswille Jahwes im AT nicht nur durch bestimmte Termini wie סָלַח und כִּפֶּר, sondern vor allem in der Frühphase auch durch verschiedene metaphorische Ausdrücke und sinnbildlich gebrauchte Wendungen zur Sprache gebracht wird. In Paragraph 5 wollen wir unsere Aufmerksamkeit diesem Sachverhalt schenken (§ 5).

Selbstverständnis Israels als erwähltes Volk ist maßgebend von seiner Gotteserfahrung her bedingt. In vielen alttestamentlichen Sündenbekenntnissen kommt dieses Selbstverständnis vor Jahwe am besten zum Ausdruck (§ 6).

Außer den priesterlichen Sühnetexten sind die Vergebungsaussagen im AT vor allem in der prophetischen Fürbitte-Tradition verankert, weshalb wir auch nach diesem Sachverhalt fragen müssen (§ 7).

---

[91] FIEDLER, aaO., S.95.

Besondere Bedeutung kommt in unserem Zusammenhang den eschatologischen Vergebungsaussagen innerhalb der davidisch-messianischen Überlieferung zu, die oft mit der Rede von der Bundeserneuerung verknüpft sind (§ 8).

Eine entscheidende Wende in der Auffasssung von der Sündenvergebung Gottes in Israel wird durch die Erfahrung des babylonischen Exils herbeigeführt. Welche Bedeutung hat diese Exilserfahrung für die Vergebungsaussage im AT? Welche Bedeutung kommt der kultischen Sühnepraxis der nachexilischen Gemeinde Israels für ihr Vergebungsverständnis zu? Im Paragraph 9 soll versucht werden, auf diese und ähnliche Fragen Antworten zu finden.

In den folgenden Paragraphen 10 und 11 gehe ich jeweils kurz auf das Problem der Sündenvergebung in der Weisheitsliteratur und im Rechtsdenken Israels ein. Der letzte Paragraph dient dann als Zusammenfassung des alttestamentlichen Teils (§ 12).

§ 2
Die terminologische Untersuchung
2.1 סָלַח und כִּפֶּר im AT

a) סָלַח ist ein gemeinsemitisches Verbum und bedeutet im Akkadischen „besprengen“[92]. Im Hebräischen bedeutet es „verzeihen“, „vergeben“ und ist neben כִּפֶּר der wichtigste Begriff für die Sache der Sündenvergebung.

Im AT begegnet סלח im Qal insgesamt 33 mal und im Ni. 13 mal. Neben dem Verb sind das Gewohnheitsadjektiv סַלָּח „bereit zu vergeben“ (Ps 86,5) und das abstrakte Substantiv סְלִיחָה „Verzeihung/Vergebung“ (Ps 130,4; Dan 9,9; Neh 9,17; Sir 5,5) zu belegen.

Von insgesamt 46 jls - Belegen kommt das Verbum in Lev 10 mal (alle Ni.) in Num 8 mal (davon 3 mal Ni.), in Jer und 2 Chr je 6 mal (Qal.), in 2 Kön 3 mal (Qal.), in Ps 2 mal (Qal.) und in Ex., Dtn, Dtjes, Am, Klgl, Dan je 1 mal (Qal.) vor.

Wie Eichrodt und Stamm hervorheben, ist סלח mit seinen 46 Belegen kein häufiges Verbum und es begegnet „viel seltener, als es der Bedeutung der Vergebungsbotschaft im AT entspricht“[93]. Dies ist ein Hinweis

---

[92] Vgl. dazu J. J. STAMM, Erlösen und Vergeben im AT, 1940, S.57 und Th. C. VRIEZEN, Sündenvergebung, RGG^3, VI, S.507-511.

[93] STAMM, Art. סלח in THAT II, S.152. Vgl. dazu EICHRODT, Theologie III, S.308A.

darauf, daß die Sache der Sündenvergebung nicht allein an סלח („im AT der einzige eigentliche Terminus für ‚vergeben' ", Stamm THAT II, S.151) gebunden ist.

סלח hat neben sich mehrere, im weiteren Sinne gleichbedeutende Ausdrücke.[94]

b) Das Verbum כפר („sühnen") kommt im AT insgesamt 101 mal vor (92 mal pi., 7 mal pu. und je 1 mal hitp. und nitp.).[95] Seine Herkunft und ursprüngliche Bedeutung sind umstritten.[96] Die meisten Belege stehen in Lev (49 mal pi.) und in Num (15 mal pi. und einmal pu.).

P hat insgesamt 72 כפר - Belege (70 mal pi und 2 mal pu.). Außerhalb der P stehen die Belege 6 mal in Ez, 5 mal in Jes, je 3 mal in Dtn und Ps, je 2 mal in 2 Chr und Spr, und je 1 mal in Gen, Ex, 1 Sam, 2 Sam, 1 Chr, Jr, Dan und in Neh.

Die folgende Tabelle soll das Vorkommen der beiden Verben jls und rpk im AT veranschaulichen. *(Siehe Tabelle, S.21)*

Wie die Tabelle auf Seite 22 (*2.2 Die Analyse der סלח - Texte*) zeigt, ist das Subjekt von סלח ausschließlich Gott. Das Objekt ist 24 mal לְ + Person und 12 mal לְ + Sünde (5 mal חַטָּאת, 4 mal עָוֹן, 3 mal עָוֹן und חַטָּאת). 10 mal wird das Verb absolut gebraucht.

Gattungsmäßig kommt das Verb 16 mal in (Fürbitte-)Gebet, 13 mal in Opfervorschriften, 6 mal in (prophet.) Gerichtsankündigung, 5 mal in (prophet.) Heilsankündigung, 3 mal in Gelübdevorschriften und 2 mal in Heilungsgeschichten und 1 mal im Klagelied vor.

סלח hat seinen Sitz im Leben meistens in der Bundesverheißung und Erneuerung, im Sühnekult und in der sakralen Gerichtsbarkeit. Das Verb stammt meistens aus der exilisch-nachexilischen Zeit. Aus der Tabelle geht aber auch eindeutig hervor, daß auch die vorexilische Zeit das Verbum סלח kennt und es im Sinne von „vergeben" gebraucht.

---

94 Vgl. STAMM, aaO., S.152.

95 Zu כִּפֻּר (13 mal), כִּפֻּרִים (8 mal) und כַּפֹּרֶת (27 mal) s. JANOWSKI, Sühne, S.105f.

96 Vgl. dazu F. MAASS, Art. כפר in THAT I, S. 842-857. Zur Wurzel KPR in den semitischen Sprachen s. JANOWSKI, aaO., S.27ff und S.100f.

Tabelle 1: Wortstatistik über סָלַח und כִּפֶּר

	סלח	כפר	Zusammen
Gen	-	1	1
Ex	1	8	9
Lev	10 (alle Ni.)	49	59
Num	8 (3 Ni.)	16	24
Dtn	1	3	4
Jos	-	-	-
Ri	-	-	-
1 Sam	-	1	1
2 Sam	-	1	1
1 Kön	5	-	5
2 Kön	3	-	3
Jes	1	5	6
Jer	6	1	7
Ez	-	6	6
Hos	-	-	-
Jo	-	-	-
Am	1	-	1
Ob	-	-	-
Jon	-	-	-
Mi	-	-	-
Nah	-	-	-
Hab	-	-	-
Zeph	-	-	-
Hag	-	-	-
Sach	-	-	-
Mal	-	-	-
Ps	2	3	5
Th	1	-	1
Hi	-	-	-
Spr	-	2	2
Ruth	-	-	-
Hhld	-	-	-
Pred	-	-	-
Klgl	-	-	-
Est	-	-	-
Dan	1	1	2
Esr	-	-	-
Neh	-	1	1
1 Chr	-	1	1
2 Chr	6	2	8
Total	46	101	147

Vgl. adj. סָלַח : 1 (Ps 86,5) כפר Qal: 1 (Gen 6,14)

Nomen: סְלִיחָה : 3 (Neh 9,17; Ps 130,4; Dan 9,9; Sir 5,5)