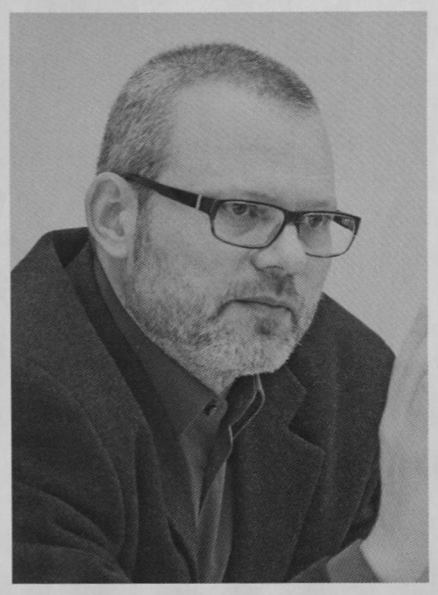
Hat Jesus sich selbst als leidenden Knecht Gottes verstanden?

Stefan Schreiber

Auf den ersten Blick scheint die Titelfrage leicht zu beantworten. Denn in Lk 22,37 wendet Jesus beim Symposion, den Tischgesprächen nach dem letzten Mahl vor seinem Tod ein Schriftwort aus Jes 53,12 ausdrücklich auf sich an und sagt dessen Erfüllung voraus: „Und unter Gesetzlose wurde er gerechnet". Die Tatsache, dass Jesus unter der Anklage eines schweren politischen Verbrechens starb, wird mit dem Zitat aus dem sog. vierten Gottesknechtslied Jes 52,13-53,12 gedeutet. Doch beim näheren Hinsehen fällt auf, dass dieses Wort bei den Schilderungen vom letzten Mahl Jesu in den anderen Evangelien fehlt. Es finden sich lediglich noch vereinzelte erzählerische Anspielungen auf den Gottesknecht: Das Schweigen Jesu vor dem Synedrium und vor Pilatus (Mk 14,61; 15,5; Mt 26,63; 27,14; Joh 19,9) erinnert an das stumme Leiden des Gottesknechts (Jes 53,7), und in der Position seines Kreuzes zwischen zwei anderen Verbrechern (Mk 15,27; Mt 27,38; Lk 23,33; Joh 19,18) kann der Gedanke anklingen, dass der Gottesknecht „unter die Gesetzlosen gerechnet" wurde (Jes 53,12).



Prof. Dr. Stefan Schreiber, Professor für Neutestamentliche Wissenschaft an der Universität Augsburg

Die Story vom Gottesknecht und Jesus

Beim Gottesknecht von Jes 52,13–53,12 handelt es sich um eine unscheinbare Knechtsgestalt ohne hohe Abkunft, die verfolgt, misshandelt und verachtet wird und einen schmachvollen Tod in Stellvertretung für die Sünden des Volkes stirbt. So schafft der Gottesknecht Gerechtigkeit für viele. Schließlich wird er von Gott erhöht und vor aller Welt rehabilitiert. Es liegt durchaus nahe, diese Story mit Jesu Geschick in Verbindung zu bringen. Jesus stirbt wie der Gottesknecht als unschuldiger Gerechter. In ihm verdichtet sich die Erfahrung Israels, dass Jhwh auf Seiten seines von den Heidenvölkern ausgestoßenen und verachteten Volkes Israel steht. Doch die ganze Geschichte Jesu offenbart sich erst nach Ostern, denn erst mit seiner Erweckung aus dem Tod wird seine Rehabilitation durch Gott auch sichtbar. Erst nach Ostern war den ersten Christen damit die Deutung des Sterbens Jesu auf dem Hintergrund der Gottesknecht-Gestalt möglich, und in christologischen Aussagen nach Ostern haben sie diese Deutung entfaltet. Aussagekräftige Beispiele dafür finden wir in Apg 8,32-35 oder der kleinen Abhandlung von 1 Petr 2,21-25, die vier Zitate aus dem vierten Gottesknechtslied einspielt. Es ist daher aus einer historischen Perspektive sehr fraglich, ob Jesus selbst das Modell des Gottesknechts bereits auf sich angewendet hat.

Überhaupt liegt das Interesse der Passionsgeschichten auf der Deutung des Todes Jesu. Sie stellen keine historischen Chroniken oder Zeitzeugenberichte dar, sondern schreiben ihre Deutungen unmittelbar in die Erzählung ein und verbinden so Erinnerungen an geschichtliche Abläufe und Ereignisse direkt mit theologischen Interpretationen. Sie erzählen weniger die Fakten des Todesweges Jesu wie die Einzelheiten der Geißelung oder die Schmerzen Jesu und seinen Todeskampf, sondern deuten sein Sterben. Dazu bauen sie Schriftzitate in die Erzählung ein und arbeiten mit verschiedenen Erklärungsmustern, z.B. der Betonung der Unschuld Jesu oder seiner göttlichen Beglaubigung durch Zeichen wie die Finsternis, die über das Land kam, oder das Zerreißen des Tempelvorhangs.

Solche Interpretationen sind wesentlich für ein theologisches Verständnis des Todes Jesu. Sie sind jedoch stark von den Einsichten der ersten Christen nach Ostern geprägt. Daher ist eine historische Rückfrage erforderlich, wenn ich nach eigenen Todesdeutungen Jesu – und damit auch nach dem Gottesknecht bei Jesus – suche. Dabei steht immer eine soteriologische Qualität des Todes Jesu zur Debatte. Um mich der Frage anzunähern, setze ich dort an, wo Jesus bei seinem Auftreten selbst Gottes Heil an die Menschen vermittelt hat.

Jesus und das Heil Gottes

Es ist die Idee der Königsherrschaft Gottes, mit der Jesus die heilvolle Zuwendung Gottes zu Israel zur Sprache bringt. Dabei konnte er auf eine zentrale theologische Kategorie in seiner jüdischen Kultur zurückgreifen: Gott wurde als Groß-König in unermesslicher Machtfülle im Himmel verstanden, der stabilisierende und ordnende Macht über den gesamten Kosmos, über Himmel, Erde und Meer, besitzt. Er ist so der einzige Gott der gesamten Welt, den Israel in besonderer Weise im Tempel in Jerusalem verehrt. In apokalyptischen Weltbildern wird die machtvolle Durchsetzung dieser Königsherrschaft Gottes in der endzeitlichen Zukunft erwartet. Dann wird Gott für Israel – und gegen seine Feinde – mit himmlischer Macht eine nicht mehr bedrohte Zeit der Gerechtigkeit und des Friedens aufrichten.

Im Zentrum der Botschaft Jesu steht nun der Gedanke, dass die Königsherrschaft Gottes bereits jetzt, in seinem Wirken, zumindest in kleinen Anfängen begonnen hat. Sichtbar ist dies für Jesus an konkreten Heilserfahrungen, die sich mit seinem Auftreten verbinden. Seine Exorzismen bedeuten eine Entmachtung von Dämonen, die gegen Gottes Heilsintention den Menschen besetzen und bedrohen: „Wenn ich aber mit dem Finger Gottes die Dämonen hinauswerfe, kam also zu euch bereits die Königsherrschaft Gottes" (Lk 11,20). Auch Heilungen führt Jesus auf die Gegenwart der Gottesherrschaft zurück (Lk 10,9). Mahlgemeinschaften mit Zöllnern und Sündern, die in Israel Außenseiter, sozial Marginalisierte sind, bedeuten theologisch die Sammlung der Zerstreuten und Verstoßenen in der Königsherrschaft Gottes. Die Begründung für dieses zunächst befremdliche Verhalten liefert Jesus mit den Gleichnissen vom „Verlorenen", dessen Wiederfinden bei Gott besondere Freude auslöst (Lk 15: Schaf, Drachme, Sohn). Das große Fest, das Hochzeitsfest der Gottesherrschaft, das als endzeitliches Heilsbild bekannt war (Jes 25,6; 62,5), hat bereits begonnen, und ganz Israel ist in diese Heilszeit eingeladen (Mk 2,19).

Wichtig sind bei diesem Befund zwei Einsichten: **(1)** Jesus denkt „Heil" weniger individuell (wie dies heute üblich ist), sondern sozio-politisch; Gottes Heilszeit gilt ganz Israel. **(2)** Das Heil ist dabei theozentrisch gedacht, Gott selbst handelt, er selbst richtet seine Herrschaft auf; Jesus vermittelt dieses Heilshandeln für Israel.

Mit seinem Tod verband Jesus dieses Denkmodell nicht, und daher machte er in der Zeit seines Auftretens in Galiläa und Umgebung seinen Tod auch nicht zum Thema. Änderte sich diese Situation in Jerusalem?

Warum zog Jesus nach Jerusalem?

Zum Paschafest wohl des Jahres 30 n. Chr. zog Jesus mit seiner Schülergruppe nach Jerusalem. Doch die Erwartungen, die Jesus, historisch gesehen, mit dieser Reise verband, liegen für uns weitgehend im Dunkeln. Folgte er lediglich der in Israel üblichen Tradition der Festpilger, die großen Feste im Jahr in Jerusalem zu begehen? Erwartete Jesus die Vollendung der begonnenen Königsherrschaft Gottes zum Paschafest in Jerusalem? Suchte er bewusst die Konfrontation mit dem religiösen und politischen Zentrum Israels? Die Einzugsperikope in Mk 11,8-10, deren Historizität allerdings umstritten ist, enthält eine Königsakklamation Jesu und spielt damit auf eine national-politische Messiashoffnung an: die Restauration des davidischen Reichs. Das Motiv des jungen Esels, auf dem Jesus reitet, lässt sich als Anspielung auf den demütigen Friedenskönig nach Sach 9,9f. lesen, für den Gott selbst die Herrschaft gegenüber den Feinden Israels durchsetzt. Einen Hinweis auf eine Todeserwartung Jesu finden wir aber nicht.

Es ist die Idee der Königsherrschaft Gottes, mit der Jesus die heilvolle Zuwendung Gottes zu Israel zur Sprache bringt.

Die Leidensweissagungen in Mk 8,31; 9,31; 10,33f. sind deutlich von einer nachösterlichen Perspektive geprägt. Schwer zu entscheiden ist, ob sich in dem Jesuswort von Lk 13,33 – „weil es nicht angeht, dass ein Prophet zugrunde geht außerhalb Jerusalems" – eine Todesahnung Jesu niedergeschlagen hat. Darin klingt eine Deutung des Sterbens Jesu als das eines Propheten in Israel an, die auf dem Hintergrund der alten Tradition Israels von der gewaltsamen Ablehnung, Verfolgung und Ermordung seiner Propheten Konturen gewinnt (Neh 9,26; 1 Kön 19,10.14; 2 Chr 36,15f.; Lk 11,49-51; 13,34; Apg

Der Arbeitskreis über das Dritte Gottesknechtslied, den Dr. Hans-Georg Gradl zusätzlich zu seiner Aufgabe als Tagungsleiter übernommen hatte, traf sich auf dem „Heuboden" im Viereckhof.

7,52). Immerhin stellt die Botschaft Jesu – in guter prophetischer Tradition – das herrschende religiös-politische System in Frage, weil die Gottesherrschaft letztlich das Ende der entsprechenden Institutionen bedeutet. So war für Jesus eine Konfrontation mit den jüdischen bzw. römischen Behörden wohl nicht auszuschließen.

Soweit wir sehen, setzte Jesus auch in Jerusalem die Verkündigung der Gottesherrschaft fort. Diese geschieht jetzt aber in direkter Konfrontation mit dem Machtzentrum Israels, dem Tempel. Historisch gut bezeugt ist Jesu Tempelkritik, die sich im sog. Tempelwort von Mk 14,58 erhalten hat: „Ich werde den von Händen gemachten Tempel einreißen und in drei Tagen einen anderen, nicht von Händen gemachten, erbauen" (vgl. Mk 15,29 und die Tempelaktion Jesu in Mk 11,15–17). Dieses Wort enthält einen klaren Angriff auf das Tempelsystem, das nicht nur die politische Ordnung und Stabilität in Jerusalem gewährleistete, sondern auch einen wesentlichen Wirtschaftsfaktor darstellte. Mit der Gottesherrschaft verliert der Tempel seine Funktion, das alte System steht in den Augen Jesu offenbar im Widerspruch zu der neu eröffneten Gottesherrschaft. Betroffen sind von der Kritik die Machthabenden in Jerusalem, die jüdische Priesteraristokratie und die römischen Behörden. Und diese reagieren umgehend und konsequent: Jesus wird von der hohepriesterlichen Führung verhaftet, verhört und beim römischen Präfekten Pontius Pilatus als politischer Verbrecher, als Terrorist, angeklagt. Das Zusammenspiel der politischen Eliten funktionierte. Jesus wird noch vor dem Paschafest als „König der Juden" (Mk 15,26) durch den Tod am Kreuz hingerichtet. Die radikale Zuspitzung seiner Botschaft von der Gottesherrschaft im Kontext des Tempels führte letztlich zur Hinrichtung Jesu.

Wie deutete Jesus seinen Tod?

Jesus verkündete in Jerusalem nicht seinen Tod, sondern Gottes Königsherrschaft und deren Konsequenzen. Die Streitgespräche in Mk 12 thematisieren die Ablehnung Jesu und die Fragen der Steuerzahlung, der Auferstehung der Toten, des bedeutsamsten Tora-Gebots, des Messias und des richtigen religiösen Verhaltens. Die Endzeitrede in Mk 13 blickt in die nachösterliche Zeit. Als mögliche Deutung seines Todes bleiben nur die Worte Jesu beim letzten Mahl mit seinen Schülern am Abend vor seiner Verhaftung.

Ich beginne mit dem eher unauffälligen Wort in Mk 14,25: „Amen, ich sage euch: Ich trinke gewiss nicht mehr von der Frucht des Weinstocks bis zu jenem Tag, wann ich sie neu trinke in der Königsherrschaft Gottes". Dieser eschatologische Ausblick lässt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit auf den historischen Jesus zurückführen, denn er zeigt keine Spuren einer christologischen Fortschreibung: Jesus reklamiert keine besondere Rolle oder eschatologische Mitherrschaft beim Mahl in der Gottesherrschaft für sich, tritt also wie bei seinem Auftreten hinter Gottes Herrschaft zurück. Und er deutet sein Todesgeschick nur an, ohne damit eine Heilsfunktion zu verbinden. Eine Todesahnung scheint sich jedoch aus der Gegenüberstellung „ich trinke nicht mehr"/„ich trinke neu" zu ergeben. Dann drückt Jesus mit diesem Ausblick sein Vertrauen auf Gott aus, denn Gott wird seine Herrschaft aufrichten – und Jesus ist sich sicher, daran teilzuhaben. Er geht also fest davon aus, dass die Todesgrenze für ihn nicht endgültig ist. Dieses Vertrauen ist in der gespannten Situation in Jerusalem wichtig, weil Jesus in diesem Vertrauen seine Verkündigung durchhalten kann. Eine spezifische Interpretation seines Sterbens gibt Jesus damit nicht.

Schwieriger ist die historische Auswertung der Worte Jesu beim letzten Mahl über Brot und Becher. Die beiden ältesten Überlieferungen liegen in Mk 14,22–24 und bei Paulus in 1 Kor 11, 23–25 vor (**siehe Kasten auf der kommenden Seite**). In den Unterschieden beider Versionen sind die Spuren einer deutenden Fortschreibung durch die ersten Christen nach Ostern erkennbar: Die Markus-Version zeigt, anders als Paulus, eine deutliche Parallelität des Brot- und Becherwortes („dies ist"). Paulus betont dagegen die „Erinnerung" und verweist so auf den Ursprung des Herrenmahls (Ätiologie). Es ist ein je anderer Bund angesprochen: Das „Blut des Bundes" verweist auf Ex 24,8, der „neue Bund" auf Jer 31,31. Die soteriologische Deutung wird verschieden formuliert: „für viele" in Verbindung mit dem Becherwort bei Markus, „für euch" in Verbindung mit dem Leib bei Paulus.

Manchmal wird die Aussage „vergossen für viele" aus Mk 14,24 als Anspielung auf das Sterben des Gottesknechts in Jes 53,11f. gedeutet. Doch dort heißt es: „die Sünden von vielen nahm er auf sich", die Worte „vergossen" und „für" kommen gar nicht vor. Daher ist diese Anspielung unwahrscheinlich. Es sind andere Modelle, die hinter der Todesdeutung der Brot- und Becherworte stehen.

Weitreichende Todesdeutung im Brot- und Becherwort

Die überlieferten Worte Jesu zu Brot und Becher enthalten zwei unterschiedliche Modelle zur Deutung seines Todes. Das Leib-Wort bedient sich des Modells des „Strebens für (einen anderen)". Der Leib steht dabei metonymisch für den Tod Jesu und dessen Heilswirkung; er wird mit dem gebrochenen Brot, das alle essen, in Verbindung gebracht. Dabei ist eine Heilsfunktion deutlich in der Zusage „für euch" in 1 Kor 11,24 bzw. in der Aufforderung „nehmt", die eine Anteilgabe bedeutet, in Mk 14,22 und der Zusage „für viele" in Mk 14,24. Das dahinter stehende Denkmodell verdankt sich der hellenistischen Kultur, in der die Vorstellung verbreitet war, dass ein Mensch für einen anderen Menschen (oder die Heimatstadt oder das Vaterland) stirbt, um Tod und Unheil von ihm abzuwenden. Speziell im antiken Freundschaftsideal erscheint das „Sterben für" als höchst mögliche Form der Liebe zu einem Freund. Das klassische Vorbild dafür bietet die junge Frau Alkestis, die im gleichnamigen Drama des Euripides für ihren jungen Gatten Admetos aus Liebe den Tod auf sich nimmt. Dieses Denkmodell lässt sich auch auf Jesu Sterben übertragen, der aus Liebe für die Seinen stirbt. Und weil Jesus als Repräsentant Gottes selbst auf-

tritt, wird in seinem Sterben die Liebe Gottes selbst für die Seinen sichtbar, wie es Paulus in Röm 5,5-8 formuliert. Das Modell des „Sterbens für" bedient sich keiner Kult- oder Opferkategorien, sondern denkt ganz im Modus personaler Beziehungen.

Mit einem anderen Modell arbeitet das Becher-Wort, das auf die Kategorie des Bundes Gottes mit Israel zurückgreift. Das „Blut des Bundes" in Mk 14,24 stellt eine Anspielung auf Ex 24,8, den Bundesschluss Jhwhs mit Mose am Sinai dar, bei dem Mose das Blut von Opfertieren darbringt. Dieses Stiftungsereignis Israels findet eine Erneuerung, wenn der Tod Jesu als Bundesopfer gedeutet wird: Im Tod Jesu schließt Gott einen neuerlichen Bund. Das Besondere daran ist, dass der Repräsentant Gottes selbst als Bundesopfer fungiert. Mit dieser einmaligen personalen Nähe, in die sich Gott damit zu seinem Volk begibt, wird die Beziehung zu seinem Volk neu eröffnet und eschatologisch in Geltung gesetzt. Der „neue Bund" aus 1 Kor 11,25 spielt hingegen auf Jer 31,31 an, wo der Prophet den eschatologischen Bund Jhwhs mit Israel verheißt, einen Bund, der alle Unfähigkeit, den Bund zu halten, überwindet, indem Jhwh den neuen Bund im Herzen der Menschen selbst verankert. Der neue Bund wird nicht mehr zerstörbar sein. Dieser Bund ist nach 1 Kor 11,25 jetzt im Tod Jesu vollzogen, so dass dem Tod umfassende eschatologische Heilsbedeutung zukommt. Der Bundesschluss ist im Becher repräsentiert, dessen wiederholtes Trinken Erinnerung und Anteilgabe zugleich bedeutet.

In der Forschung zum historischen Jesus ist umstritten, wie stark sich in den besprochenen Worten die nachösterliche Theologie niedergeschlagen hat. Auffällig ist sicher, dass nun die Rolle Jesu selbst entscheidend ist – anders als bei Jesu Verkündigung von der Gottesherrschaft und der Vertrauensäußerung in Mk 14,25, wo Gott als Heilshandelnder im Zentrum stand. Das Licht von Ostern erhellt die umfassende Bedeutung des Sterbens Jesu. Doch auch wenn Jesus selbst schon diese Deutungen entwickelt hätte – auf die Gestalt des leidenden Gottesknechts beziehen sie sich nicht. Vom Gottesknecht ist nicht die Rede.

Eine historische Rekonstruktion des letzten Mahles

Um die bislang erörterten Beobachtungen in einem historischen Ablauf zusammenzufassen, unternehme ich abschließend einen Versuch, das historische Ereignis des letzten Mahles zu rekonstruieren. Die Ausgangssituation dieses Mahles stellte eine erhebliche Verunsicherung Jesu und der Schülergruppe angesichts der Ablehnung ihrer Verkündigung in Jerusalem dar. Das Mahl, das sie gemeinsam kurz vor dem Paschafest feiern, greift mit Brot- und Becherritus typische Elemente auf, die von jüdischen Festmählern her vertraut waren und bei denen der Hausvater zusammen mit den Riten Dank- und Segensgebete an Gott richtete. Die Riten markierten dabei den Beginn und den Abschluss des Mahles. Genau diese Riten boten Jesus die Möglichkeit, eine Selbstvergewisserung seiner Sendung und seiner Gruppe umzusetzen. Das gemeinsame Essen des gebrochenen Brotes vor dem Mahl und das gemeinsame Trinken aus einem Becher danach stellt die Gemeinschaft der Gottesherrschaft dar, bedeutet eine konkrete Erfahrung dieser Gottesherrschaft in der Jesus-Gruppe und macht sie damit im Mahl gegenwärtig. Diese Vergegenwärtigung kann auch fortbestehen, falls Jesus nicht mehr anwesend sein sollte. Die Mahlgemeinschaft vermittelt Vertrauen auf Gottes Herrschaft. Der Sinn der Mahlhandlungen bestand dann nicht in einer Deutung des vielleicht zu erwartenden Todes Jesu als heilswirksam, sondern in einer vertrauensbildenden Maßnahme, die über die aktuellen Gefährdungen und den möglichen Tod Jesu hinausreicht. Die Erinnerung an dieses Mahl bildete nach Ostern den geeigneten Ort, an dem sich die urchristliche Reflexion über die Bedeutung des Todes Jesu und seine heilbringende Funktion festmachen konnte.

Mk 14,22-24	*1 Kor 11,23-25*
	[23]Denn ich übernahm vom Herrn, was ich auch euch überlieferte, dass der Herr Jesus in der Nacht, in der er überliefert wurde,
[22]Und während sie aßen, nehmend Brot, segnend brach er es und gab es ihnen und sagte: Nehmt, dies ist mein Leib.	Brot nahm [24]und dankend brach und sagte: Dies ist mein Leib, der für euch. Dies tut zu meiner Erinnerung.
[23]Und nehmend einen Becher, dankend gab er ihn ihnen, und alle tranken aus ihm. [24]Und er sagte zu ihnen: Dies ist mein Blut des Bundes, das vergossen wird für viele.	[25]So auch den Becher nach dem Mahl, indem er sagte: Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blut; dies tut, sooft ihr trinkt, zu meiner Erinnerung.

Die beiden ältesten Überlieferungen der Worte Jesu beim letzten Mahl über Brot und Becher.

Und der Gottesknecht?

Ob meine historische Konstruktion nun plausibel erscheint oder nicht – Jesus starb in Treue zu seiner Botschaft von Gottes guter Herrschaft, für seine Botschaft, die menschliche Herrschaften grundsätzlich in Frage stellte und jede menschliche, politische oder religiöse Herrschaftsausübung über andere relativierte. Deswegen wurde er von den Machthabern getötet.

Der Gottesknecht kommt in meiner historischen Rekonstruktion des Umgangs Jesu mit seinem eigenen Tod nicht vor. Denn erst nach Ostern konnten die ersten Christen im Rückblick auf Jesu Sterben bestimmte Topoi darin erkennen: (1) Unschuld und Wehrlosigkeit Jesu; (2) Verfolgung und Tod; (3) Rehabilitation durch Gott. Genau diese Topoi fand man bei der Lektüre des Propheten Jesaja bereits vorgezeichnet in der Gestalt des Gottesknechts. Die Erfahrung Israels, die sich im Gottesknecht konzentrierte, wurde für die ersten Christen zur Bestätigung ihrer Deutung des Sterbens Jesu. Dieses Sterben entspricht dem Heilswillen Gottes und bedeutet die Heilszuwendung Gottes zur Jesus-Gruppe! Diese Erfahrung mit Jesus schreibt Johannes ganz zu Beginn in sein Evangelium hinein, wenn er Johannes den Täufer Jesus mit den Worten charakterisieren lässt: „Siehe, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt" (Joh 1,29.36). Im Hintergrund steht dabei das Modell des Gottesknechts als eines wehrlosen, leidenden Gerechten, der wie ein Lamm zur Schlachtbank gebracht wird (Jes 53,7) und die Sünden von vielen auf sich nahm und trug (Jes 53,11f.). Johannes spitzt den soteriologischen Effekt des Todes Jesu dabei noch eschatologisch zu, wie man an seiner genauen Wortwahl erkennt: Jesus trägt nicht nur die Sünden wie der Gottesknecht, er *nimmt die Sünde der Welt weg*. Die Sünde – nun im Singular – als Unheils- und Todesmacht ist mit Jesu unschuldigem Sterben gebrochen, und damit hat Gott das eschatologische Heil unwiderruflich geschenkt. Im Gotteslamm Jesus, das dem Gottesknecht entspricht, begegnet Johannes nun dem Heil Gottes, das aus seiner Liebe zu den Seinen entspringt (Joh 13,1.31-35; 15,9-13). □

Literatur

S. Schreiber, Das Herrenmahl als Spiegel der Gemeinde. Die Kritik des Paulus in 1 Kor 11,17-34 in ihrer Zeit, in: J. Gregur/P. Hofmann/S. Schreiber (Hg.), Kirchlichkeit und Eucharistie. Intradisziplinäre Beiträge der Theologie im Anschluss an 1 Kor 11,17-34, Regensburg 2013, 17-33.

S. Schreiber, Begleiter durch das Neue Testament, Ostfildern ²2010 (§§ 47.110-112.125-128).

J. Schröter, Sterben für die Freunde. Überlegungen zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium, in: Religionsgeschichte des Neuen Testaments (FS K. Berger), Tübingen/Basel 2000, 263-287.