

Peter Fiedler

Sünde und Vergebung im Christentum

a) *Fragen von heute*

Für uns Christen ist die Sündenvergebung und damit die Erlösung an Jesus, den am Kreuz gestorbenen Messias und Gottessohn, gebunden. Kann deshalb das jüdisch-christliche Gespräch über soteriologische Fragen bestenfalls apologetisch geführt werden? Eine solche Meinung dürfte jedoch die bereits eingetretene Lockerung der Fronten unterschätzen.

So mag der abendländische Christ die Frage nach Schuld und Vergebung noch routinemäßig beantworten können. Doch ob sie auch nur für die Menschen, die religiös eingestellt sind, heute stets noch eine existentielle Bedeutung hat? Angesichts gängiger anthropologischer Auffassungen dürfen Zweifel angemeldet werden.¹ Die Infragestellung traditioneller Verständnisweisen wirkt offenbar tief. Allerorten spüren wir das Unbehagen am bisher geübten Verhalten, z. B. in der Beichtpraxis. Kritische Einwände erheben sich nicht bloß gegen Interpretationen der systematischen Theologie, die im Verlauf der Kirchengeschichte ausgebildet wurden (z. B. Loskauf-, Sühnopfer-, Satisfaktions-theorie).² Auch ihre biblische «Basis» gerät ins Schußfeld. Beachten wir vorläufig nur dies: Die spätere «Auswertung» der Schriftaussagen setzte voraus, daß sie auf neue Fragestellungen nur mittels Auslegung mehr oder weniger treffend Antwort geben konnten. Des weiteren hat die Rückbesinnung auf die Urkunden unseres Glaubens mit einer bedeutsamen Erkenntnis ernst gemacht: Das Neue Testament zieht verschiedene Modelle, Vorstellungen heran, um die Heilsbedeutung Jesu, näherhin seines Sterbens und des darauffolgenden Geschehens, zu erfassen. In ihrer Mehrgestaltigkeit sind sie letztlich nicht auf einen Nenner zu bringen.

b) *Die nachösterliche Antwort*

Der Grund für diesen Tatbestand liegt in der Eigenart der Aussagen. Sie geben sich historischer Kritik als Versuche zu erkennen, das Geheimnis des Todesgeschicks Jesu im Lichte des Oster-

glaubens aufzuhellen. Mußte vom Kreuz nicht alle menschliche, gerade auch religiöse Erwartung zunichte gemacht scheinen? Wer zum Glauben an Jesus gekommen war, dem konnte freilich in seinem Sterben und Auferstehen Gottes Heilswirken zum Ziel gelangt sein. Von Paulus aufgenommene Traditionen bezeugen es, wie etwa Röm 4,25: «Wegen unserer Verfehlungen wurde er (von Gott) hingegeben, wegen unserer Gerechtmachung wurde er auferweckt.»

Welch starke Anfechtung dabei überwunden worden war, entzieht sich aber oft unserem Blick. Denken wir indes nur an den Missionar Paulus (von seiner persönlichen Vergangenheit abgesehen). Er erfuhr es in seinem Wirken immer wieder, daß die Heilsbotschaft vom gekreuzigten Messias Juden als Skandal und Heiden als Tollheit vorkam (1 Kor 1,23). So geht Gal 3,13f. wohl auf eine jüdische Polemik ein, die mit Deut 21,23 («verflucht ist jeder, der an den Pfahl gehängt ist») die Messianität Jesu erledigen wollte. Der Apostel packt das Argument bei seiner Spitze; damit gewinnt er einen Schriftbeleg für den Schandtod Christi und dessen Heilsfolgen für uns – wie der ähnliche Gedanke 1 Kor 5,21 ausdrücklich sagt, war Gott selbst in dem Geschehen am Werk.

Die Konzentrierung der Soteriologie auf diesen «Punkt» des Daseins Jesu versteht sich demnach fast von selbst. Das Neue Testament und somit die Kirche seiner Zeit bekunden hier, wie es zunächst scheint, annähernd Einheitlichkeit. Lediglich bei den Deutekategorien muß man Unterschiede festhalten: Die Loskauf- bzw. Lösegeldvorstellung begegnet außer bei Paulus z. B. noch Mk 10,45 (vgl. 1 Tim 2,6); der im Lauf der Kirchengeschichte größte Bedeutung erlangende Opfergedanke liegt in besonderer Ausfaltung, aber nicht ausschließlich im Hebräer-Brief vor; die Vorstellung der Sühne bzw. der stellvertretenden Sühne (eventuell in Verbindung mit dem Blutmotiv) ist ebenfalls vor und nach Paulus aufweisbar, z. B. auch 1 Joh 4,10 (als Zeichen der Liebe Gottes zu uns verstanden).

Wiederholen wir es aber: Aus diesen und den anderen derartigen Anschauungen läßt sich keine Opfer- oder Sühnetheorie ableiten. Es werden nämlich jeweils nur bestimmte Elemente einer Vorstellung aufgegriffen; so wird etwa nicht gefragt, wem das Lösegeld bezahlt wird. Außerdem tragen die Motive ihren Skopus regelmäßig nicht in sich selbst. Das geben die zahlreichen «hyper»-Formeln deutlich zu erkennen; sie stellen überwiegend und wesentlich das «uns zugute» heraus. In den aufge-

zeigten Rahmen gehören nun auch die *Abendmahlstexte*. Die vorliegenden Fassungen des «Einsetzungsberichts» spiegeln den Glauben wider, «der den Sinn des gottgewollten Sterbens Jesu» expliziert.³ Die Ausfaltung geschieht mit Hilfe verschiedener alttestamentlicher Motive; gewöhnlich werden Jes 53; Ex 24,8; Jer 31,31ff. genannt.⁴ Hinsichtlich der Verbindung der «hyper»-(bzw. «peri»-)Aussage zum vierten «Gottesknecht»-Lied besteht allerdings eine bedeutende Schwierigkeit: Die Priorität des «für die vielen» läßt sich gegenüber dem «für euch» nicht sichern. Jedenfalls bedarf die paulinisch-lukanische Überlieferung dieser Verknüpfung zur Erklärung nicht. Beim «Bundesmotiv»⁵ liegt im selben Traditionszweig der Bezug auf den Jer-Text eindeutig vor. Dabei wird das Blut Christi als sündentilgend gedacht. Diese Vorstellung wiederum kommt auch durch den Anklang von Mk 14,24 an die Ex-Stelle zum Tragen (Mt 26,28 sagt ausdrücklich «zur Sündenvergebung»). Wie Targum Onkelos und Jeruschalmi I belegen, wurde der Blutritus Ex 24,3–8 damals als sühnend aufgefaßt (vgl. auch Hebr 9,18–20 und die abschließende Feststellung V. 22: «ohne daß Blut vergossen wird, gibt es keine Vergebung»). Jede der hier vorliegenden Vorstellungen kann aber nur gegen starke Bedenken für den historischen Jesus beansprucht werden.⁶ Das gilt auch in der Situation des letzten Mahles, für das überdies die Rekonstruktion von «Urworten» faktisch ausgeschlossen ist.

1. Zunächst wäre hinsichtlich des soteriologischen Ansatzpunktes im Neuen Testament eine einmütige Nachwirkung zu erwarten. Wir brauchen hier nicht die unterschiedlichen Todesdeutungen zu nennen. Es genügt, auf altes Lied- und Formelgut hinzuweisen (so ist im Hymnus Phil 2 die Erwähnung des Kreuzes sicher erst von Paulus eingefügt); in Q fehlt bekanntlich jede Aussage der Heilskraft des Todes Jesu, und auch der evangelische Befund insgesamt – vornehmlich, doch nicht ausschließlich Lk, mit Apg – bestätigt eine derartige Erwartung nicht.

2. Weiter wird gegen die Herleitung des Motivs der stellvertretenden Sühne aus dem palästinischen Judentum der Zeit Jesu das Fehlen stichhaltiger Belege vorgebracht. Dies läßt es geraten scheinen, die Übertragung erst im hellenistisch-jüdischen Bereich anzusetzen.⁷

3. Äußerst gewichtig ist schließlich die Frage der Vereinbarkeit der Stellvertretungs- und Sühneidee mit der Verkündigung Jesu in der jüdischen Öffentlichkeit. Geriete er nicht ins Zwielficht, wenn

er an einem Sühnesterben als notwendiger Voraussetzung der Sündenvergebung stillschweigend festgehalten hätte? Man will heute diesem Einwand begegnen: Jesus habe erst und nur beim letzten Mahl die Heilsbedeutung seines Todes in der «Zeichenhandlung» des doppelten Gebegestus artikuliert, «dessen rätselhaft kurze deutende Begleitworte noch mehr verhüllt ließen als offenbar machen».⁸ Diese «Lösung» verschleiert jedoch nur die Frage, warum die von Jesus angebotene und praktizierte Vergebung Gottes nun nicht mehr ohne Jesu Sühnhandeln gewährt werden sollte. Hierbei geht es ja nicht bloß um die Tatsächlichkeit, etwa in dem Sinn: Jesus erkannte das drohende, gewaltsame Ende als Fügung Gottes und stellte seine engsten Vertrauten darauf ein. Vielmehr geht es um *Theo*-logie mit weitestreichenden Folgen. Jesus hatte den *bedingungslos* verggebungswilligen Vater verkündet: War dieser nun doch in seiner Gnade nicht so großzügig oder gar souverän, daß er auf einer Sühne bestand? Einen möglichen Ausweg aus dem Dilemma verlegt Mk 14,25par. Denn der «eschatologische Ausblick» sperrt sich gegen die Annahme, Jesus habe eine Zeit der Weltmission erwartet, die durch seinen Sühnetod ermöglicht werden sollte.

c) Die Antwort Jesu⁹

1. Im Horizont *alttestamentlich-jüdischer Glaubensüberzeugungen* erhebt sich dieselbe Frage nach der Größe und Souveränität der Vergebungsbereitschaft Gottes in der Auffassung Jesu nicht weniger eindringlich. Erst kürzlich wurde versucht, die Einheit der Testamente in der Soteriologie herauszustellen.¹⁰ Das gewählte Verfahren lief darauf hinaus, grundlegende Strukturen der neutestamentlichen – oder eher: der lutherischen – Kreuzestheologie bereits im Alten Testament angedeutet zu finden. Ein solcher Versuch diskreditiert sich jedoch durch Einseitigkeit in Auswahl und Deutung der Belege. Zudem überspringt er das nachexilische Judentum und – was ganz symptomatisch ist – das hierzu gehörende Wirken Jesu.

Vergegenwärtigen wir uns dagegen nur einige Aussagen, denen dann die Verkündigung Jesu konform ist. Den absoluten Verggebungswillen Gottes bezeugt in geradezu anstößiger Weise schon der Jahwist (Gen 8,21: weil der Mensch von Jugend auf zum Bösen neigt, soll er nicht mehr vernichtet werden!). Dieselbe Linie ist in der Prophetie (schon Hos 11,8f. spricht vom Triumph der Liebe Gottes) und der späteren Theologie vertreten

(die rabbinische Deutung von Ex 34,6f. auf dreizehn göttliche Eigenschaften der Güte kündigt sich etwa Joel 2,13 an, wo schon die Strafandrohung des V.7b abgeblendet ist). Gebete sind von diesem Glauben getragen (z. B. Ps 51; 103). Dabei ist nicht nur die Vergebung, sondern auch die Umkehr Gabe Gottes; so nimmt das «Achtzehn-Gebet» Kgl 5,21 auf: «Kehre uns zu dir zurück, Herr, daß wir zu dir umkehren!» Das bedeutet freilich nicht, die Hände in den Schoß zu legen. Der Mensch muß auf das Gnadenangebot eingehen: «Werft von euch alle Sünden. . . und schafft euch ein neues Herz und einen neuen Geist. . . Ich habe ja kein Wohlgefallen am Tode, spricht Jahwe, der Herr. So kehret um, und ihr sollt leben» (Ez 18,31f.).

2. *Jesus* tut scheinbar das Gleiche wie der Täufer. Dieser ruft zur Besinnung, zur Änderung des Lebens in letzter Stunde auf, und zwar ganz Israel; das bedeutet bei der damaligen religiös-politischen Zerrissenheit des Volkes ein Programm. Immerhin wirkt Jesus «aktiver» als Johannes: er geht zu den Menschen hin. Darin äußert sich aber schon seine Eigenart, sein Gottesverständnis. Jesus weiß zwar wie alle Juden um die letzte Gefährdung des menschlichen Heils (Schlußbitten des «Vater-unser») und so um den Ernst des Sündigens. Aber er stellt in einzigartiger Weise Gott als den Vater dar (Lk 11,2; vgl. Gal 4,6; Röm 8,15), der allen seinen Kindern liebend und verzeihend entgegenkommt: so wie Jesus es tut. Demgegenüber verdankt sich die erneute Betonung des Richters nachösterlichen Auseinandersetzungen mit denen, die nicht zum Glauben kamen, aber auch Schwierigkeiten innerhalb der Gemeinden. Jesus wagt es, die Schrift bei ihrem Wort von Jahwes Vergebungsbereitschaft zu nehmen. Vor seiner pointierten Hervorhebung des Heiligkeitswillens Gottes muß ja aller menschliche Anspruch zerbrechen. So ißt er zum Zeichen der Gemeinschaft nicht nur mit «Gerechten», sondern auch mit «Sündern»; das trägt ihm und der späteren Christusverkündigung bekanntlich den disqualifizierenden Vorwurf Lk 7,34par ein. Unsere Quellen berechtigen kaum dazu, solchen Mahlzeiten einen besonderen Charakter zuzusprechen. Doch ist es nicht des Besonderen genug, daß so auch den Nicht-Frommen ihre «Ehre vor Gott»¹¹ zuerkannt wurde? Jesus scheute sich nicht, die Grenzen zu durchbrechen, die von den Frommen deshalb respektiert wurden, weil sie der gottgewollten Ordnung zu entsprechen schienen.¹² Jesu Gott ist anders; in welchem Sinn, das deuten etwa die Parabeln Lk 15,11–32 oder Mt

20,1–15 im Verein mit Jesu Praxis. Trotzdem läßt sich wohl nicht behaupten, daß dieser Gott dem Juden «als völlig unjüdisch erscheint».¹³ Jesus hat «nur» Züge des jüdischen Gottesbildes souverän zu einer neuen Einheit geprägt, die bei aller Höhe von der Liebe bestimmt ist. Deshalb soll der Sünder *jetzt* aus seiner Gottferne *zurückgeholt* werden. Wir brauchen dafür nicht auf die ausdrücklichen Vergebungszusagen in Mk 2,1–12par und Lk 7,36–50 zurückzugreifen. Hier kommen nachösterliche Reflexionen zum Zug; denn der Sünden-nachlaß war Jahwe ganz allein vorbehalten.¹⁴ Vielmehr genügt es, Jesu Verhalten im Horizont seiner Gottesherrschaft-Verkündigung zu sehen (mit seinem Wirken bricht die Basileia an: vgl. Lk 11,20par; Gleichnisse in Mk 4). So begegnen wir seinem Anspruch, Gottes Vergebung zu vergegenwärtigen.

Der Mensch muß eine einzige «Bedingung» erfüllen: diese unverdiente, unverdienbare Gabe Gottes gläubig annehmen (vgl. Mk 10,14f. par: sich wie Kinder beschenken lassen), das heißt: daraus leben. Nichts anderes meint «Umkehr», und dazu hat Jesus die Menschen, ihren Willen fähig gehalten. Er hat freilich nicht mit einer totalen Wandlung der Menschen gerechnet, die sich auf ihn und sein Gottesverhältnis einließen (vgl. allein die Vater-unser-Bitten). Erst die Heilsvollendung bringt dieses Geschenk. Doch hinderte ihn die realistische Sicht der menschlichen Möglichkeiten¹⁵ keineswegs an dieser Forderung: Im Vertrauen auf den grenzenlos vergebungswilligen Gott sollen wir denselben in unserem Leben nachahmen – also bis hin zur Feindesliebe (Lk 6,36par; Mk 11,25; Mt 18,23–35). Die Erfahrung der universalen Schöpfergüte ist ja allgemein zugänglich (Mt 5,45par; Lk 6,35). Gott gewährt sie selbst seinen «Feinden», den Sündern. Und zu ihnen müssen wir uns eben ehrlicherweise alle vor Gott rechnen.

d) *Eine Antwort für uns*

Zweifellos ist Jesus in seinem Volk «angekommen», auch bei Pharisäern. Seinen Gegnern stand jedoch die Macht zur Verfügung. Mußte aber die Aussicht auf einen gewaltsamen Tod nicht den Glauben der Jünger und auch Jesu Gottesverhältnis auf eine schwere Probe stellen? Man mag immer noch grundsätzlich mit der Möglichkeit rechnen, daß Jesus damals «seinen Tod und diesen sogar als Heilstod mit seiner Basileiaverkündigung zusammendenken konnte».¹⁶ Dennoch macht es

gerade diese Verkündigung höchst unwahrscheinlich, daß Jesus seinem Tod einen solchen Sinn abgewonnen hat. Am ehesten noch wird er sich in das Prophetenschicksal gestellt gesehen haben.

Eines hat er aber offenkundig doch getan, nämlich an seinem «Evangelium» ohne Abstriche festgehalten und damit an dem Gott, den er erfahrbar gemacht hatte. Es ist keine Frage, daß dieses Festhalten am barmherzigen Gott auch im Dunkel des Sterbens «uns zugute» geschehen ist. So wurde Jesus zum «Urheber und Vollender» unseres Glaubens (Hebr 12,2), und wir bekennen damit einen Heilssinn seines Todes, der uns auch heute noch trifft. Anders vielleicht sogar als die überkommene Aussage der Erlösung durch den Kreuzestod; denn ihr ist die ursprüngliche Anstößigkeit längst genommen, von der Unfähigkeit ganz zu schweigen, unsere Erlöstheit glaubhaft zu verwirklichen. Lebensnah und darum hilfreicher ist doch weit eher die Gewißheit, die darauf baut: Gott trägt unser schuldverstricktes Dasein; Gottes Vergabung, die uns Jesus endgültig «vermittelt» hat, liegt unserer Bosheit und Schwäche immer schon voraus. Dabei geht es gewiß nicht um eine möglichst wohlfeile Anbiederung an die Zeit. Denn gerade der Mensch von heute, der sich gern für autonom hält, wird es stets für eine Zumutung er-

achten einzugestehen, daß er auf Vergabung angewiesen ist. Das setzt ja voraus, Schuld und Versagen vor Gott und den Mitmenschen anzuerkennen.

Es bleibt also auch heute beim Anspruch Gottes, Herr unseres Lebens zu sein. Nur ist dieser Herr anders als alle sonstigen «Herren» und Mächte, denen wir moderne Menschen uns oft nur zu bereitwillig ausliefern. Er versklavt nicht, sondern kommt uns als der erbarmende Vater entgegen, der allen seine Liebe schenken will. Vor ihm hat Selbstüberschätzung keinen Platz, doch ebenso wenig Resignation und Pessimismus. Denn der Weg zurück, zu einem neuen Anfang steht jedem offen, der nur willens ist, ihn zu beschreiten. Für den Gott, der uns auf diesem Weg entgegenkommt, ist Jesus eingestanden, mit seinem Leben *und* mit seinem Tod. Daß die Bürgschaft mit dem Kreuz nicht erloschen ist, bekennt der Osterglaube (vgl. nochmals Röm 4,25). In ihm gründet der Auftrag der Kirche, das Zeugnis Jesu lebendig zu bewahren, die Frohbotschaft der Versöhnung weiterzutragen.¹⁷ Das ist keine Sache zwischen mir und Gott allein, sondern meint die Beziehung zum Mitmenschen. «Darum nehmt einander an, wie auch Christus uns angenommen hat, zur Ehre Gottes» (Röm 15,7).

¹ Vgl. A. K. Ruf, *Sünde – was ist das?* (München 1972) 13–56.

² Dazu H. Keßler, *Die theologische Bedeutung des Todes Jesu* (Düsseldorf 1970) 75–165; vgl. auch einzelne Beiträge in: *Erlösung und Emanzipation = Quaest. Disp. 61* (Freiburg i.Br. 1973).

³ A. Vögtle, *Jesus von Nazareth: Ökumen. Kirchengeschichte I*, hrsg. v. R. Kottje-B. Möller (Mainz/München 1970) 3–24, hier 23.

⁴ Vgl. F. Hahn, *Die alttestamentl. Motive in der urchristl. Abendmahlsüberlieferung: Evangel. Theologie 27* (1967) 337–374.

⁵ Für die Korrektur dieser Vorstellung jetzt wieder E. Kutsch (mit J. Behm, *diatheke: Theol. Wb.z.NT II*, 136f.): «Setzung».

⁶ Diese Bedenken müssen auch gegen H. Patsch, *Abendmahl und historischer Jesus* (Stuttgart 1972) geltend gemacht werden.

⁷ Vgl. die Diskussion der Thesen von E. Lohse bei K. Wengst, *Christolog. Formeln und Lieder des Urchristentums* (Gütersloh 1972) 62–75.

⁸ So H. Schürmann, *Wie hat Jesus seinen Tod bestanden und verstanden?: Orientierung an Jesus* (Festschrift J. Schmid) (Freiburg i.Br. 1973) 325–360, hier 355.

⁹ Zum Folgenden demnächst ausführlich in meiner *Habil.-Schrift Jesus und die Sünder*.

¹⁰ H. G. Reventlow, *Rechtfertigung im Horizont des Alten Testaments* (München 1971).

¹¹ So O. Hofius, *Jesu Tischgemeinschaft mit den Sündern = Calwer Hefte 86* (Stuttgart 1967) 21.

¹² Vgl. M. Limbeck, *Die Ordnung des Heils* (Düsseldorf 1971).

¹³ W. G. Kümmel, *Die Gottesverkündigung Jesu und der Gottesgedanke des Spätjudentums: Judaica 1* (1945) 40–68, hier 59.

¹⁴ So auch H. Thyen, *Studien zur Sündenvergebung* (Göttingen 1970) 49 Anm. 8 (hier 50).

¹⁵ Eine «Erbsündenlehre» vertritt Jesus nicht. Man wird sie nicht einmal mehr mit Röm 5,12–21 exegetisch begründen können.

¹⁶ H. Schürmann aaO. 345.

¹⁷ Vgl. auch H. Leroy, *Vergabung und Gemeinde nach dem Zeugnis der Evangelien* (Habil.-Schrift Tübingen 1972).

PETER FIEDLER

geboren am 29. August 1940 in Mariaschein (CSR). Nach Studien in München und Freiburg 1965/66 hier Staatsexamen in klassischer Philologie und Theologie. 1968 in Freiburg Promotion zum Dr. theol. Seit 1969 nach zwei Jahren Schuldienst Wissenschaftlicher Assistent am Seminar für Neutestamentliche Exegese bei Prof. A. Vögtle. Er veröffentlichte: *Die Formel «und siehe» im Neuen Testament = Studien zum Alten und Neuen Testament XX* (München 1969). Seit 1970 regelmäßige Mitarbeit an der vom Katholischen Bibelwerk (Stuttgart) herausgegebenen exegetisch-homiletischen Reihe «Am Tisch des Wortes» (bisher zehn Beiträge). Die Habilitationsschrift «Jesus und die Sünder» steht vor der Fertigstellung.