

### 1. Vorbemerkung

Wenn wir das Thema „Schuld und Vergebung“ unter biblisch-christlichen Vorzeichen verstehen wollen, müssen wir es in einen größeren Zusammenhang einordnen – nämlich denjenigen der Sünde und der Frage nach ihrer Beseitigung. „Ein christl[ich] angemessenes Verständnis von Sch[uld] ist nicht unter Verzicht auf ein Verständnis von Sünde zu erzielen“<sup>1</sup> – und ein biblisch-jüdisches übrigens auch nicht.

Dabei sehen wir uns aber einer großen Schwierigkeit gegenüber: Das Verständnis und das Gewicht der Rede von „Sünde“ hat unter uns dramatisch abgenommen. Seit dem Ende der bürgerlichen Gesellschaft sind selbst letzte Reste christlicher Normbegriffe (Zehn Gebote, Haustafelethik, Gewissen) in Verruf geraten oder überleben allenfalls in pervertierter (Isolierung von „sex and crime“) oder völlig entleerter, sinnlos gewordener Form (als Diät- oder Verkehrsünden). Worin sachlich die stärkste Verschiebung im Verständnis dessen, was man als „Sünde“ bezeichnete, stattgefunden hat, zeigt sich am deutlichsten in der Verwendung unseres Begriffes „Schuld“, der biblisch gesehen aufs engste mit „Sünde“ verbunden (teilweise begrifflich identisch damit), neuzeitlich aber nahezu an seine Stelle getreten und dabei psychologisch verkürzt worden ist: Wir sprechen von „Schuldbewusstsein“ und davon, dass wir uns jemandem gegenüber schuldig „fühlen“, und zeigen damit an, dass Schuld und Sünde für uns vor allem eine Frage des subjektiven Bewusstseins, des Gefühls und der zwischenmenschlichen Kommunikation darstellen, die man notfalls auch mit Hilfe der Psychologie lösen kann. Wenn wir lieber um „Entschuldigung“ oder „Verzeihung“ statt altmodisch um „Vergebung“ bitten, dann meldet sich darin eine Ahnung, dass beides nicht dasselbe sein könnte und dass Verzeihung nicht nur weniger gewichtig klingt, sondern auch leichter zu erlangen sein könnte als Vergebung.

Ein gutes Beispiel für den objektiven, „synthetischen“ Schuldbegriff der Bibel (im Unterschied zu dem subjektiven, reduktionistischen der Neuzeit) ist das hebräische *awon* in Gen 4,13. Am Ende der Geschichte von Kain und Abel klagt der Mörder vor Gott – und dafür gibt es eine dreifache Übersetzungsmöglichkeit –: „Meine Sünde / Schuld / Strafe ist zu schwer, als dass ich sie tragen könnte.“ Sünde und Schuld sind also eine reale Gegebenheit mit ebenso realen Konsequenzen (Strafe Gottes), die man, wenn sie einmal vorhanden ist, nicht mehr so leicht – und vor allem: nicht selbst – aus der Welt schaffen kann.

Wenn wir also vom Gewicht der Sünde und des Redens davon<sup>2</sup> im Sinne der Bibel sprechen, dann betreten wir damit eine für die meisten Zeitgenossen fremde Welt. Im Folgenden gehe ich davon aus, dass Fremdheit die Bedingung für neue Impulse und eine Korrektur unserer Vorverständnisse ist – wenn sie denn angemessen beschrieben und vermittelt werden kann. Dies gilt auch für die im Folgenden behandelten Aspekte des biblischen Redens von Sünde, Schuld und Vergebung: Es sind Aussagen und Vorstellungen, die sich längst nicht mehr „von selbst verstehen“ und die vielleicht gerade deshalb hilfreich und anregend wirken könnten. Beginnen möchte ich mit einigen Grundbestimmungen von „Sünde“ und orientiere mich dazu an den reflektiertesten Ausführungen zum Thema, die das Neue Testament zu bieten hat: denjenigen des Apostels Paulus im Römerbrief.

---

<sup>1</sup> E. Gräß-Schmidt, Art. Schuld, RGG<sup>4</sup> 7 (2004) 1019-1021, hier: 1021.

<sup>2</sup> So lautet der Titel eines Aufsatzes von mir (G. Röhser, Das Gewicht der Sünde und des Redens davon. Biblische Aspekte für eine heutige Vermittlung, Ökumenische Rundschau 54 [2005] 427-445), aus dem für diesen Beitrag einige Abschnitte übernommen worden sind.

## 2. Versuch einer Definition von „Sünde“

Folgen wir dem Gedankengang des Römerbriefes, so fällt zunächst auf, dass Paulus ab 1,18ff zwar ausführlich die Verworfenheit der Welt und die schuldhaft bösen Taten der Menschen schildert, dass er aber den Begriff „Sünde“ zunächst nicht verwendet. Erst in 3,9 fasst er zusammen, dass „Juden sowohl als auch Griechen alle unter der Sünde stehen“ (die Griechen stehen dabei stellvertretend für alle Nichtjuden – es geht also um die gesamte Menschheit). Vor allem aber geht den konkreten Einzelverfehlungen in 1,21-23.25.28 eine Grundverfehlung voraus und diese besteht in der Verweigerung der Anerkennung Gottes als Gott und im Götzendienst. Hierbei wird im Schema von Schuld und Strafe gedacht: Weil die Menschen Gott die schuldige *Ehre* verweigerten, gab er sie *entehrenden* Verfehlungen preis. Verfehlung (im „religiösen“ Bereich) wird mit Verfehlung (im „ethischen“ Bereich) beantwortet. Ähnlich geht in der alttestamentlichen Paradiesgeschichte das Misstrauen gegen Gott und das Entstehen der verbotenen Begierde der konkreten Gebotsübertretung voraus (Gen 3,4-6), und erst die erste Mordtat (Kain an Abel) wird – wie gesehen – explizit als „Sünde“ und „Schuld“ bezeichnet (Gen 4,7.13). Wieweit man alle diese Phänomene mit dem Oberbegriff „Sünde“ belegen kann, ist eher eine terminologische als eine sachliche Frage; denn der Sachverhalt ist klar: Das Begehen konkreter, auch moralisch zu bewertender Übertretungen (Sünden, Verfehlungen, Laster) entscheidet sich im Bereich des grundsätzlichen Gottesverhältnisses des Menschen; aus seiner – Gott gemäßen oder gottwidrigen (Sünde) – Grundorientierung geht auch sein weiteres Handeln und Verhalten (Sünden) hervor.

Das Johannesevangelium bringt diese Einsicht auf den Punkt, wenn es den Unglauben gegenüber Jesus als „Sünde“ schlechthin bezeichnet (Joh 16,9). Nichts anderes ist mit dem „Hass“ gemeint, den der ungläubige Kosmos Jesus und seinem Vater entgegenbringt (15,23-25). Auch hier ist klar: „Sünde“ betrifft das grundsätzliche Verhältnis zu Gott und seinem Gesandten (Unglaube oder Glaube an Jesus Christus) und ist nicht in erster Linie eine moralische Frage. Nur mit dieser grundlegenden Einsicht lässt sich die Substanz eines biblischen (neutestamentlichen) Sündenbegriffes wiedergewinnen bzw. festhalten. Auch wenn Jesus nach Mk 8,38 von „diesem ehebrecherischen (= treulosen) und sündigen Geschlecht“ spricht, vor dem man sich seiner nicht „schämen“ solle, wird deutlich, dass es sich bei der Sünde zunächst um eine grundlegende Orientierungs- und Beziehungsstörung handelt (das Adjektiv für „sündig“ könnte man hier vor dem Hintergrund des alttestamentlichen Ehebildes für das Gottesverhältnis geradezu mit „gottlos“ übersetzen). Erst wenn die Gottes(beziehungs)- und Sinnfrage beantwortet ist, ist das Problem der Sünde *und* des moralisch Bösen gelöst.

Darüber hinaus begegnet „die“ Sünde (mit bestimmtem Artikel) bei Paulus in Röm 5-7 deutlich als personifizierte Größe, als Handlungssubjekt und Quasi-Lebewesen: Die Sünde (griech. *hamartia*) kam in die Welt (5,12), herrschte in und über die Menschen (5,21; vgl. 6,12.14), wirkte im Menschen die Begierde (7,8), betrog ihn und brachte ihm den Tod (7,11.13), wohnt(e) in ihm (7,17.20; wurde am Ende aber durch Christus verurteilt, d.h. entmachtet: 8,3). In dieser Redeweise spricht sich (rückblickend) die tiefe Erfahrung aus, dass die sündigen Haltungen und Taten der Menschen sich ihnen gegenüber verselbständigen und ein Eigenleben entwickeln, dessen unheilvoller Wirkung (letztlich: im Tode) sie sich nicht entziehen können. „Die Hamartia“ wird damit zum – überindividuellen – Inbegriff alles tätigen Sündigens, das aus jener Grundverfehlung hervorging (einschließlich dieser Grundverfehlung selbst!) und das jemals von Menschen begangen wurde und wird. Mit

„Inbegriff“ ist dabei mehr gemeint als die Summe aller persönlichen Beiträge. Die Unheilmacht der Hamartia geht weit über das hinaus, was viele Einzelne anrichten können. Vor allem können sie sie nicht mehr rückgängig oder wiedergutmachen: Wie ein tödlicher Strudel reißt sie alle Beteiligten mit sich fort und letztlich in den Untergang. Alle sind unentrinnbar (bis zum Kommen Christi) unter ihr zusammengeschlossen (vgl. Gal 3,22).

Klaus Berger schreibt zu einer möglichen heutigen Vermittlung dieses Hamartia-Verständnisses:<sup>3</sup>

„Darum geht es: Sünde oder Sündenschuld ist eine tödliche Besatzungsmacht in der Welt. Unsere Erfahrung ist da oft ganz ähnlich wie die des Paulus: Auch wir können oft nicht mehr unterscheiden zwischen ‚Milieu‘ und ‚biographischen Voraussetzungen‘ und ‚persönlicher Verantwortlichkeit‘; alles dieses wird zunehmend unentwirrbar eins. Und entscheidend ist auch für uns zunehmend weniger, wer oder was ‚die Schuld daran‘ genau und zu wieviel Prozent trägt. Der Zustand ist zerrüttet, und er schreit nach Änderung. Darauf kommt es an. Dieses ist wohl wichtig für christliche Rede von Sünde und Schuld: Im Sinne des Paulus kommt es wenig auf die Frage an, wieweit wir persönlich haftbar zu machen sind; daß wir es sind, steht allemale fest. Aber die persönliche Übertretung ist längst eingeflossen in eine allgemeine Schuld. Es kommt darauf an, sich keine Illusionen über ihren umfassenden Charakter zu machen und darüber, daß ihr Ziel der Tod (in allen seinen Formen) ist. Es kommt für Paulus nicht auf die einzelnen Faktoren des allgemeinen Unheils an, es wird nicht aufgeteilt zwischen Gott<sup>4</sup>, Mensch und der Eigendynamik der Sünde. Entscheidend ist das Resultat: Daß Gottes Wille nicht getan wird, daß also Tod herrscht. Nicht um die Spezifizierung von Schuldanteilen geht es, im Gegenteil: das ganze Unheil wird nur im Zusammenwirken aller Faktoren verständlich.“

Nun ist die personifizierende Redeweise von der Sünde und die darin sich ausdrückende Realitätswahrnehmung als solche nicht neu; sie hat vielmehr eine lange Vorgeschichte in dem altorientalisch-alttestamentlich-frühjüdischen Tun-Ergehens-Zusammenhang, dem wir uns zum besseren Verständnis nunmehr zuwenden müssen.

### *3. Der Zusammenhang von Sünde und Unheil und seine Aufhebung*

Die vom Alten Orient und Alten Testament herkommende Vorstellung eines Zusammenhangs von Tun und Ergehen, in seiner negativen Gestalt: von Sünde und Unheil, ist von Helmut Merklein wie folgt zusammenfassend beschrieben und als gesamtbiblisch relevant charakterisiert worden:<sup>5</sup>

„Für das biblische Denken ist *Sünde* eine konkrete, fast dingliche Wirklichkeit: Tat-Wirklichkeit, die durch bewußte oder unbewußte Fehltat gesetzt wird und dann zur Wirkung kommt. Zunächst ist Sünde daher weniger eine Beleidigung Gottes als vielmehr eine Störung der *menschlichen* Lebenssphäre, als welche Gott Recht und Gerechtigkeit über diese Erde gebreitet hat. Durch die Sünde wird gleichsam die Atmosphäre und der Lebensraum des Menschen vergiftet. Als Tat-Wirklichkeit kommt Sünde erst zur Ruhe, wenn sie im Sinne des Tun-Ergehens-Zusammenhanges sich auf den Täter selbst ausgewirkt hat. Erst wenn der Täter

---

<sup>3</sup> K. Berger, Betrachtungen zum Römerbrief, Stuttgart 1990, S. 35f.

<sup>4</sup> Gemeint ist: Gott in seinem strafenden Handeln (s.o. zu Röm 1).

<sup>5</sup> H. Merklein, Der Tod Jesu als stellvertretender Sühnetod, in: Ders., Studien zu Jesus und Paulus, Tübingen 1987 (WUNT 43), S. 181-191, hier: S. 189.

vernichtet ist, wenn also der Strahlungsherd der Tat-Wirklichkeit Sünde beseitigt ist, ist die Sünde aus der Welt geschafft.“

Trotz verstärkter Diskussionen in jüngerer Zeit, auf welche Art und Weise der beschriebene Tun-Ergehens-Zusammenhang zustande kommt, ist der Sachverhalt selbst in der Forschung weithin unbestritten. Für unsere Fragestellung ist besonders wichtig, dass es sich nach dieser Auffassung bei der Sünde nicht um ein Problem des subjektiven Bewusstseins oder der personalen Kommunikation zwischen Subjekten (und auch nicht primär um eine juristisch-forensische Frage), sondern um eine *Wirklichkeit*, nämlich die objektive Verletzung und Störung göttlicher Ordnung, handelt, die nicht ohne Weiteres wieder aus der Welt geschafft werden kann. Aus einer Vielzahl biblischer Belege<sup>6</sup> greife ich den kurzen Spruch Prov 28,17 heraus (EÜ: „Ein Mensch, auf dem Blutschuld lastet, ist flüchtig bis zum Grab“), der zugleich an die bereits genannte Geschichte vom ersten Mord erinnert (s.o. Gen 4,13 mit V.14). Und obwohl er (scheinbar) entgegenstehende Erfahrungen kennt, formuliert der Psalmbeter seine Überzeugung: „Den Frevler wird die Bosheit töten“ (Ps 34,22). Wichtig ist auch, dass eine einmal entstandene Unheilssphäre die gesamte Gemeinschaft und Umgebung des Täters betreffen kann, wie etwa die Erzählungen von Achans Diebstahl (Josua 7) oder Jonas Flucht (Jona 1) zeigen. Wenn die „kognitive Dissonanz“ zwischen Überzeugung und Erfahrung zu groß wird (Glück des Frevlers, Leiden des Gerechten), appelliert man an die eschatologisch-futurische (zukünftig strafende oder belohnende) Gerechtigkeit Gottes und kann so letztlich doch den Tun-Ergehens-Zusammenhang aufrechterhalten. So kann auch Paulus formulieren, was schon als Überschrift über den ganzen Abschnitt hätte gesetzt werden können: „Der Sold der Sünde ist Tod“ (Röm 6,23). „Was der Mensch sät, das wird er auch ernten“ (Gal 6,7).

Zu der möglichen heutigen Vermittlung eines solchen Wirklichkeitsverständnisses hat sich ebenfalls H. Merklein in treffender Weise geäußert, wenn er in dem bereits zitierten Zusammenhang davon spricht,<sup>7</sup>

„daß eine neue Sensibilität für die Sünde als Tat-Wirklichkeit erwacht ist. So dürfte beispielsweise uns Deutschen schmerzlich bewußt sein, daß die Verbrechen, die im Namen unseres Volkes und durch Deutsche an anderen Völkern begangen wurden, nicht einfach durch Wiedergutmachungszahlungen und nicht einmal durch ein Wort der Vergebung aus der Welt zu schaffen sind, so erleichternd und willkommen uns ein solches Wort von seiten der ehemals Unterdrückten auch sein mag. Die durch die Sünde geschaffene Tat-Wirklichkeit, d.h. die Fakten und ihre Folgen, die durch die Verbrechen geschaffen wurden, können mit alledem nicht einfach rückgängig gemacht werden. Im übrigen können wir heute – um ein zweites Beispiel anzuführen – wieder leichter nachvollziehen, wie wirklichkeitsnah das scheinbar so mythologische Denken der Bibel ist, wenn es in der Sünde eine Realität sieht, die nicht zur Ruhe kommt, bis sie auf den Täter zurückgeschlagen hat. Daß Sünde den menschlichen Lebensraum vergiftet, bedarf heute keines langen Beweises mehr, da wir die Folgen einer egoistisch auf das eigene Wohl abzielenden Ausbeutung der Schöpfung (so sollten wir Christen anstelle von ‚Umwelt‘ sagen!) schon am eigenen Leibe zu verspüren beginnen.“

Diese Konkretionen sind wahrlich nicht neu und wirken heute auch schon ein wenig abgegriffen, aber sie markieren m.E. einen entscheidenden Wendepunkt in der Wahrnehmung des biblischen Sünde-Unheil-Zusammenhangs, der im Zeitalter von Klimakatastrophe, Globalisierungsfolgen, weltweiter Terrorismus-Gefahr und anderen nur schwer

---

<sup>6</sup> S. dazu und zum Stand der Forschung: A. Grund, Art. Sünde/Schuld und Vergebung: IV. Altes Testament, RGG<sup>4</sup> 7 (2004) 1874-1876; dies., Art. Tun-Ergehens-Zusammenhang: I. Biblisch, RGG<sup>4</sup> 8 (2005) 654-656.

<sup>7</sup> Merklein, a.a.O., S. 190.

durchschaubaren Unheilskomplexen von bleibender Bedeutung ist und m.E. sogar noch an Bedeutung gewinnen wird, je unübersichtlicher und komplizierter manche Verhältnisse und Strukturen werden. Dabei wird gerade auch nach Plausibilisierung im engeren Lebensumfeld und in der persönlichen Existenz des Einzelnen – und nicht nur im weltweiten Maßstab – gesucht werden müssen, wenn man dem biblischen Denkansatz gerecht werden will. Stichworte dazu wären etwa: die „schicksalhafte“ Bedeutung des familiären Umfeldes für die Lebensgeschichte von Kindern, der Zusammenhang zwischen Lebensführung und Krankheitsfolgen u.a.

Natürlich sind solche Erfahrungen nicht einfach identisch mit den biblischen Wirklichkeitswahrnehmungen, zumal ja in aller Regel der religiös-theologische Deutungshorizont abhandengekommen ist. Auch darf man keine feste Doktrin daraus konstruieren, da man damit nicht nur der Vielschichtigkeit des Lebens, sondern auch der Vielfalt des biblischen Zeugnisses nicht gerecht würde (vgl. etwa die Infragestellung des Tun-Ergehen-Zusammenhanges durch Hiob und Kohelet). Trotzdem sollte man die Chancen gerade eines solchen „dynamistischen“ oder „weisheitlichen“ Denkens, das nicht sofort und nicht nur von Gott redet und das sich bis in heutige Sprichwörter und Redensarten hinein erfolgreich gehalten hat („Lügen haben kurze Beine“), nicht unterschätzen.

Angesichts des beschriebenen Gewichts der Sünde stellt sich umso drängender die Frage: Wie kann diese verhängnisvolle Wirklichkeit aufgehoben werden? Wie kann der Mensch Rettung finden aus solchen unheilvollen Zusammenhängen?

Die Texte der Bibel geben im Wesentlichen drei Antworten auf diese Fragen, die mehr oder weniger unverbunden nebeneinanderstehen:<sup>8</sup>

a) Aufhebung des Sünde-Unheil-Zusammenhanges kann geschehen durch kultische Sühne. Damit ist die rituelle Beseitigung der Sündenfolgen gemeint. Der Kult, wie er uns alttestamentlich vor allem in der sog. Priesterschrift überliefert ist, stellt – wie im Prinzip jeder antike mediterrane Sühnekult – eine „Institution der Gnade“ dar, durch die dem sündigen Volk mit Hilfe der Priesterschaft eine Wiederherstellung der durch die Sünde gestörten Ordnung ermöglicht ist. „Im Sühnekult geht Gott auf sein sündiges Volk zu; er schenkt ihm Wege der Umkehr und Entsühnung, damit es wieder in der Fülle seiner Gegenwart zu leben vermag. Die Sühnopfer und die daran gebundene Vergebung sind Gnadengaben Gottes.“<sup>9</sup> Gott eröffnet so seinem Volk einen Ausweg aus den unheilvollen Folgen der Sünde. Im Rahmen dieses Denkens kann und wird er nicht vergeben ohne die vorgeschriebenen Opfer, da auch er sich an die Regeln des Kultes bindet und das Gewicht der Sünde nicht zu ignorieren vermag.

Eine stellvertretende Bedeutung der Sühnopfer ist für das Alte Testament m.E. nicht erweisbar (wenn man nicht die singuläre und umstrittene Aussage in Lev 17,11 dafür in Anspruch nehmen will). Dies gilt aber sehr wohl für eine zweite Möglichkeit der Sündenbeseitigung im Alten Testament:

b) Aufhebung des Sünde-Unheil-Zusammenhanges kann geschehen durch einen Stellvertreter. (Einzige) alttestamentliche Beispiele dafür sind der Sündenbock aus Lev 16 und der Gottesknecht aus Jes 53. An deren Schicksal (Austreibung in die Wüste, Leiden und Sterben)

---

<sup>8</sup> Zum Folgenden s. ausführlich G. Röhser, Stellvertretung im Neuen Testament, Stuttgart 2002 (SBS 195), S. 58-85.129f.

<sup>9</sup> M. Gaukesbrink, Die Sühnetradition bei Paulus, Würzburg 1999 (FzB 82), S. 292. Ebenso Merklein, a.a.O., S. 189f zu den Sühneriten: „Gott schenkt dem Sünder die Möglichkeit, der Tat-Wirklichkeit der Sünde zu entinnen.“

ist erneut ablesbar, dass die Sünden und deren Beseitigung keine „leichte“ Angelegenheit darstellen. Eschatologisch zugespitzt erscheint die Kategorie der Stellvertretung dann im Neuen Testament (in Aufnahme pagan-griechischer Vorstellungen vom „Selbstopfer“ für andere und alttestamentlich-frühjüdischer Aussagen über das umfassende Eintreten vor Gott für andere) als zentrale Deutung des Selbsteinsatzes, des Leidens und des Todes Jesu (als des sündlosen Gottessohnes) als *für alle Menschen, für alle Sünden und ein für alle Mal* geschehen. Entsprechend gilt dann noch einmal der erhöhte Christus als Fürbitter für die Christen im Blick auf die nach ihrer Bekehrung begangenen Sünden. Hieran wird unüberbietbar deutlich, welche „Leistungen“ die Aufhebung der Sünde und ihrer Folgen vor Gott erfordert. Jesus erfüllt damit zugleich (in veränderter Form) die Erwartung umfassender Sündenbeseitigung, die an den jüdischen Messias gerichtet wird (vgl. Röm 11,27).

c) Aufhebung des Sünde-Unheil-Zusammenhanges kann geschehen durch vollmächtige Sündenvergebung. Dies erscheint uns zweifellos als die „sympathischste“ und „leichteste“ Möglichkeit. Ersteres mag man so sehen – es sind keine Stellvertreter und keine (blutigen) Opfer nötig (Ps 32, Ps 103, Lk 15) –, Letzteres ist ein bedenkliches Missverständnis. Denn es bleibt dabei, dass wirksame Vergebung – auch und gerade wenn keine Möglichkeit der Stellvertretung durch Dritte oder des Opfers vorgesehen oder vorhanden ist – letztlich nur durch Gott selbst, seinen Repräsentanten oder dazu besonders Bevollmächtigte (z.B. die Jüngergemeinde nach Joh 20,21-23 oder Mt 18,18) möglich ist (auch die geforderte „zwischenmenschliche“ Vergebung ersetzt ja nicht die göttliche bzw. es muss eine vollmächtige Sündenvergebung sein). An zwei Sachverhalten wird dies besonders anschaulich:

- Die alttestamentlich-hebräischen doxologischen Wendungen vom sündenvergebenden Gott (Ps 99,8; Ex 34,7; Num 14,18; Mi 7,18; 1QH VIII [alt: XVI] 16) verwenden dafür das hebräische Verbum *nasa* (heben, tragen), so dass man hier bei der Vergebung geradezu von einem „stellvertretenden“ Tragen der Sünde durch Gott sprechen kann. Nur Gott ist überhaupt dazu in der Lage, Sünden wirkungsvoll zu „tragen“ bzw. zu vergeben, so dass der Mensch nicht an seiner „Last“ zugrunde gehen muss (vgl. Kain).

- Entgegen dem ersten Anschein geht auch der Erzähler von Mk 2,1-12 (Heilung eines Gelähmten) von der Voraussetzung der Schriftgelehrten aus, dass niemand außer Gott allein Sünden vergeben kann (V.7). Es ist wohlgermerkt nicht explizit gesagt, dass niemand außer Gott dies „darf“ (das ist implizit gemeint), sondern dass niemand dies „kann/vermag“ (griech. *dynamai*). Wenn nun Jesus nach V.9 die rhetorische Frage stellt: „Was ist leichter, dem Gelähmten zu sagen: Vergeben werden deine Sünden, oder zu sagen: Stehe auf und nimm dein Bett und gehe umher?“, und anschließend zusätzlich zu dem bereits erfolgten Zuspruch der Sündenvergebung (V.5) die körperliche Heilung vollzieht (V.11f), so ist damit kein doktrinaler Zusammenhang zwischen Sünde(n) und Unheil/Krankheit hergestellt (ein solcher wird nach Lk 13,1-5 und Joh 9,2f sogar ausdrücklich von Jesus zurückgewiesen), sondern es wird beides auf gleiche Stufe gestellt: Nur wer Kranke gesund machen kann, kann auch Sünden vergeben (= wegnehmen, aufheben, ungeschehen machen, annullieren); beides ist gleich schwer! Damit wird für Jesus unzweideutig göttliche Vollmacht (zur Sündenvergebung) in Anspruch genommen; als „der Menschensohn“ ist er Gottes direkter Repräsentant auf Erden (V.10). In den Heilungswundern ebenso wie in der Sündenvergebung als Wiederherstellung gestörter Ordnung hat er Anteil an Gottes Schöpfermacht, so dass auch er „Sünden vergeben kann“ (und darf; V.7). Die im Griechischen dabei benutzte Metaphorik ist diejenige der „(Geld-)Schulden“, die vom Gläubiger „erlassen“ (griech. *aphiemi*) werden (vgl. Mt 6,12; 18,27). „Sündenvergebung“ ist also eine abgeblasste (= kaum mehr als solche wahrgenommene) Finanzmetapher.

Davon abgesehen fällt auf, dass das Thema Sünde und Sündenvergebung in der älteren Jesusüberlieferung keine große Rolle spielt<sup>10</sup>; erst Lukas scheint an dem Thema Umkehr und Sünde(r) größeres Interesse zu haben (vgl. 7,36ff; 15,1ff; 17,3f; 18,9ff; 19,1ff). „Im Unterschied zu Johannes dem Täufer verkündet Jesus das Reich Gottes. Angesichts dieser faszinierenden und überwältigenden Zukunft ist die ‚sündige‘ Vergangenheit der Menschen völlig uninteressant und gegenstandslos. Denn der Aufbruch zum Reich Gottes bedeutet ohnehin das Sich-Lösen aus allen vergangenen Bindungen. Auffallend ist, daß im Kontext der Rede vom Reich Gottes das Stichwort Sünde nicht fällt (Mt 18,23-35 mit der Rede von der Vergebung als Ausnahme).“<sup>11</sup> Dem entspricht, dass Jesus sich den „Zöllnern und Sündern“ offensiv zuwendet, ohne ihnen zuvor die Sünden zu vergeben (Mt 11,19; Lk 7,34: „ein Freund der Zöllner und Sünder“; Mk 2,16; passend dazu das Bild von den Kranken in Mk 2,17), und dass nachösterlich die Sünde in allen Texten immer nur als im Prinzip (durch die Heilstat Jesu Christi) überwundene Größe in den Blick kommt.

#### 4. Sündenvergebung im Matthäusevangelium

Besondere Aufmerksamkeit widmet das Matthäusevangelium dem Thema Sündenvergebung und seinen theologischen Zusammenhängen. Deshalb seien hier im Folgenden einige Texte vorgestellt:

- Über dem Ganzen steht gleichsam als Überschrift die Verheißung über Maria an Josef: „Und sie wird einen Sohn gebären, dem sollst du den Namen Jesus geben, denn er wird sein Volk retten von ihren Sünden“ (1,21).

- Dem entspricht es durchaus, wenn im Gleichnis vom bösen Knecht (18,23-35) Gott die Initiative beim Schuldenerlass bzw. bei der Sündenvergebung zukommt. Denn er allein kann dem Menschen seine übergroße Schuld vergeben (und wird dies nach 1,21 durch das Wirken Jesu auch tun). Allerdings erwartet er dafür auch, dass der Mensch seinerseits seinen Schuldigern vergibt:

- „Denn wenn ihr den Menschen ihre Verfehlungen vergebt, wird euer himmlischer Vater auch euch vergeben. Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, wird euer Vater eure Verfehlungen auch nicht vergeben“ (6,14f). Im Falle der Gleichniserzählung bedeutet das (18,32-34): Gott nimmt den Schuldenerlass gegenüber dem unbarmherzigen Knecht wieder zurück (und zwar endgültig!).

Die göttliche Vergebung erfolgt also zunächst bedingungslos (18,27), dann aber nicht folgen- und nicht grenzenlos.

- Die Erzählung von der Heilung eines Gelähmten endet bei Matthäus – anders als bei Markus – nicht mit dem Lobpreis der unvergleichlichen Wundermacht Gottes (Mk 2,12), sondern mit dem Lobpreis des Gottes, der *den Menschen die Vollmacht zur Sündenvergebung gegeben hat* (Mt 9,8; diese wird also von Jesus auf die Menschen ausgeweitet). Man sieht auch hier, dass die Vergebung durch Menschen der besonderen Bevollmächtigung durch Gott bedarf.

---

<sup>10</sup> Ob man Jesus in historischer Hinsicht eine solche sündenvergebende Tätigkeit überhaupt zutrauen darf, ist umstritten (dagegen: P. Fiedler, Sünde und Sündenvergebung in der Jesustradition, in: H. Frankemölle [Hg.], Sünde und Erlösung im Neuen Testament, Freiburg u.a. 1996 [QD 161], S. 76-91, hier: S. 86-88).

<sup>11</sup> K. Berger, Theologiegeschichte des Urchristentums, Tübingen/Basel <sup>2</sup>1995, S. 121.

- Der primäre Ort solcher Sündenvergebung ist die Jünergemeinde: „Darum, wenn du deine Gabe auf dem Altar opferst und dort kommt dir in den Sinn, dass dein Bruder etwas gegen dich hat, so lass dort vor dem Altar deine Gabe und geh zuerst hin und versöhne dich mit deinem Bruder, und dann komm und opfere deine Gabe“ (5,23f). „Sündigt aber dein Bruder, so geh hin und weise ihn zurecht zwischen dir und ihm allein. Hört er auf dich, so hast du deinen Bruder gewonnen“ (18,15). Indem nämlich das zwischenmenschliche, innergemeindliche Verhältnis in Ordnung gebracht wird, ist auch das rechte Gottesverhältnis des anderen wiederhergestellt.

- Die Gemeinde ist geradezu als Gemeinschaft „zur (wechselseitigen) Vergebung der Sünden“ konstituiert (26,28). In Sachen Sünde und Vergebung besitzt sie eine einzigartige, von Jesus erteilte Vollmacht „wie auf Erden, so im Himmel“ (Binde- und Lösegewalt), wie die Fortsetzung des zitierten Textes (18,15) zeigt: „Hört er nicht auf dich, so nimm noch einen oder zwei zu dir, damit jede Sache durch zweier oder dreier Zeugen Mund bestätigt werde. Hört er auf die nicht, so sage es der Gemeinde. Hört er auch auf die Gemeinde nicht, so sei er für dich wie ein Heide und Zöllner. Wahrlich, ich sage euch: Alles, was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein, und alles, was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöst sein“ (18,16-18).

- Dieser Zusammenhang ist sicher nicht als ein Automatismus zu verstehen, sodass jede zwischenmenschliche Vergebung zugleich auch göttliche Vergebung bedeutet. Aber doch besitzt die Gemeinde eine entsprechende Verheißung, und Jesus fordert sie auf, um deren Einlösung zu bitten: „Vergib / erlass uns unsere Schuld/en, wie auch wir (sie) vergeben / erlassen (haben) unseren Schuldigern / Schuldner“ (6,12). Ich verstehe die Vaterunser-Bitte also nicht – wie die Mehrheit der Forschung – als eine Strukturanalogie zwischen gewährter menschlicher Vergebung fremder Schuld (als erfüllter Bedingung) und empfangener göttlicher Vergebung eigener Schuld, sondern – mit Matthias Klinghardt<sup>12</sup> – als in beiden Teilen auf dieselben Schulden bezogen: So wie wir einander unsere Sünden vergeben, so soll auch Gott diese vergeben. In der Parallele Lk 11,4 („und vergib uns unsere Sünden; denn auch wir vergeben jedem, der an uns schuldig wird“) ist es wegen der begrifflichen Differenzierung in „Sünden“ und „schuldig sein“ schwieriger, dieses Verständnis anzunehmen; doch scheint mir die Formulierung für den matthäischen Sinn durchaus offen zu sein.

Allerdings ergibt sich eine gewisse Spannung zu der „Begründung“ der Vaterunser-Bitte in 6,14f (s.o.), die eben genau die genannte Strukturanalogie zu beinhalten scheint (menschliche Vergebung fremder Schuld als Voraussetzung für göttliche Vergebung eigener Schuld). Aber abgesehen davon, dass diese Strukturanalogie auch ihrerseits wieder in Spannung zu stehen scheint zu Mt 18,23-35 (wo die Reihenfolge genau umgekehrt ist), kann man die Stelle vielleicht auch als Verheißung für diejenigen verstehen, die bereit sind, ihre Verantwortung in der Gemeinde für die (gegenseitige) Vergebung wahrzunehmen, und als Warnung an diejenigen, die nicht dazu bereit sind. Dies würde vor allem vor dem Hintergrund Sinn machen, dass die von Jesus erteilte Vollmacht weder in der Gewährung noch in der Verweigerung der Sündenvergebung einen Automatismus darstellt, als wäre diese *allein* von Menschen und ihrer Bereitschaft abhängig: Gott kann auch ohne zwischenmenschliche Vergebung vergeben oder nicht vergeben. Dies soll umso mehr dazu motivieren, die eigene Verantwortung für die Sündenvergebung in der Gemeinde wahrzunehmen. Denn es kann sehr wohl sein, dass ein anderer mir nicht vergibt, während ich selbst zur Vergebung bereit bin – hier gilt dann 6,14. Oder es kann sein, dass ein anderer mir vergibt, während ich selbst nicht zur Vergebung bereit bin – dann gilt 6,15.

---

<sup>12</sup> M. Klinghardt, Bund und Sündenvergebung: Ritual und literarischer Kontext in Mt 26, in: Ders./H. Taussig (Hrsg.), Mahl und religiöse Identität im frühen Christentum / Meals and Religious Identity in Early Christianity, Tübingen 2012 (TANZ 56), S. 159-190, hier: S. 183.



- Solche Motivation ist umso mehr erforderlich, als die gestellte Aufgabe „durchaus schwierig“ und „tendenziell unbegrenzt“ ist<sup>13</sup>: „Da trat Petrus hinzu und sagte zu ihm: ‚Herr, wie oft wird mein Bruder gegen mich sündigen, und ich werde (soll) ihm vergeben? Bis siebenmal?‘ Es sagt Jesus zu ihm: ‚Nicht sage ich dir: bis siebenmal, sondern bis siebenundsiebzigmal‘“ (18,21f). Wer dazu nicht bereit ist, dem droht – wie die Fortsetzung zeigt – das Schicksal des bösen Knechts aus dem Gleichnis (18,28ff).

In dieser ebenso faszinierenden wie utopischen Gemeindegliederung vollkommener und unbegrenzter gegenseitiger Vergebung besteht der besondere Beitrag des Evangelisten Matthäus zu unserem Thema.

### 5. „Grenzen“ der Sündenvergebung

Ich verwende das Bild der „Grenze“ hier in einem dreifachen Zusammenhang – in Kontexten, die jeweils nichts miteinander zu tun haben, die aber das Thema ein wenig abrunden sollen. Es werden nur Hinweise gegeben, denen weiter nachzugehen sich lohnen würde.

a) Es gibt nach dem Neuen Testament „Grenzen“ der Sündenvergebung. Das heißt: Es können Situationen eintreten, in denen keine Vergebung mehr möglich ist. Wir haben solche Fälle bei Matthäus bereits kennengelernt: Die zwischenmenschliche Verweigerung der Sündenvergebung (18,28-34) gehört ebenso dazu wie hartnäckiges Verharren in der Sünde trotz mehrfacher Ermahnung (18,15-18: Gemeindegliederung-Verfahren). Aber auch bei Paulus gibt es solche extremen Fälle, in denen Gefahr im Verzuge ist und nur noch harte Maßnahmen greifen können, aber keine eigentliche „Vergabung“ mehr möglich ist. Wenn die Gemeinde als endzeitliches Werk Gottes in ihrer Existenz bedroht ist – sei es durch Spaltungen in miteinander rivalisierende „Parteien“ (1Kor 1-4) oder beim Herrenmahl als der wesentlichen Daseinsform von Gemeinde (1Kor 11,17-34) –, dann sieht Paulus das göttliche Vernichtungsgericht über sie hereinbrechen (3,17; 11,30). Auch in Fällen schwerer Unzucht (wie 1Kor 5; vgl. 10,8) kann nur noch eine harte Strafe (Auslieferung an den Satan zum physischen Verderben) Rettung bringen (5,5). Götzendienst – sei es objektiv durch Teilnahme an paganen Opfermahlzeiten oder auch „nur“ subjektiv in der Meinung, sich durch das Essen von Götzenopferfleisch dem Einfluss paganer Götter auszuliefern – ist eine ernste Sache und richtet die Betroffenen zugrunde (8,7-13; 10,7.14.20f), weil es den Abfall vom Glauben an den *einen* Gott bedeutet. In allen diesen Fällen gibt es ein Zu-Spät oder ist es bereits eingetreten, sodass es jetzt darauf ankommt, das Schlimmste abzuwenden (wie in 5,5; s. auch 11,32.34: Durch die jetzige Züchtigung wird das endgültige Gericht abgewendet, wenn man die richtigen Konsequenzen zieht).

Auch bei der „Sünde zum Tode“ nach 1Joh 5,16, bei der man keine Fürbitte mehr leisten darf, kann man an Glaubensabfall (vom Christusbekenntnis) denken oder an die Verweigerung der Bruderliebe (womit wir in die Nähe der matthäischen Konzeption kämen). Auf der gleichen Ebene liegt die Unmöglichkeit einer zweiten Umkehr für diejenigen, die einmal das Heil „geschmeckt“ haben und dann doch wieder abgefallen sind (Hebr 6,4-6.8).

In allen diesen Fällen handelt es sich um Sünden von Christen bzw. um solche, durch die man das Christ-Sein verliert. Hingegen geht es in Mk 3,29f um die definitive Ablehnung Jesu als des Trägers des Gottesgeistes und Sohnes Gottes durch Außenstehende: Dies ist die unvergebbar Sünde, weil sie die Identität Jesu und somit das innerste Zentrum des

---

<sup>13</sup> Klinghardt, a.a.O., S. 182.

christlichen Glaubens selbst betrifft. In der Substanz ist aber kein Unterschied zwischen dem Unglauben und dem Abfall vom Glauben.

b) „Vergeben“, „erlassen“ ist vom Bildgehalt her ein „negativer“ Begriff, d. h. es wird etwas (nämlich die Schuld, die Sünden) beseitigt, aufgehoben, entfernt, weggeschafft o. ä.; der Mensch wird „entschuldet“. Es wird gewissermaßen *tabula rasa* gemacht, es werden „Altlasten“ entsorgt. Für das Gottesverhältnis des Menschen und das Verhältnis der Menschen untereinander ist dies entscheidend wichtig – und doch findet der Begriff seine eindeutige Grenze darin, dass er das positive Neue nicht auszusagen vermag, das mit der Vergebung verbunden sein kann (was v. a. in eschatologischen Zusammenhängen der Fall ist, wo es um eine Erneuerung und nicht nur um eine Wiederherstellung des alten Gottesverhältnisses geht). Es müssen dann weitere Begriffe und Vorstellungen hinzukommen: Bei Matthäus sind dies etwa „retten“ (1,21), „sich versöhnen“ (5,24), den Bruder „gewinnen“ (18,15) oder auch als positiver Hauptbegriff für die Beschreibung des Heils bei Matthäus: „Gerechtigkeit“ (5,20; 6,33).

Dies gilt übrigens auch für andere „negative“ Heilsbegriffe und -vorstellungen: In Röm 5,5.8 stehen zwei Erweise der Liebe Gottes nebeneinander, die einander ergänzen müssen: Der eine, der Tod Jesu („für uns“ „Sünder“, d. h. wegen unserer Sünden), ist für die Beseitigung („negativ“) und Wiedergutmachung unserer Sünden „zuständig“ (als Voraussetzung für unsere Gerechtsprechung und Versöhnung mit Gott: V. 9f) – also gewissermaßen für die *Vergangenheit*; der andere, die Gabe des heiligen Geistes, bestimmt das neue Leben der Christen („positiv“) in der *Gegenwart* (vgl. weiter dazu Röm 8,9f). Und in 2Kor 5,19 ist das Nicht-Anrechnen („negativ“) der Verfehlungen „lediglich“ ein Teil- oder Folgeaspekt der umfassend verstandenen Versöhnung, zu der weitere „positive“ Heilsbegriffe wie „neue Schöpfung“ (V. 17) und „Gerechtigkeit Gottes“ (V. 21) hinzutreten. Insofern bedeutet die „Rückwärtsgewandtheit“ der Vergebung eine deutliche Grenze für die Verwendung dieses Begriffs.

c) Hinzu kommt bei Paulus (und nur bei ihm!) eine große Zurückhaltung gegenüber dem Begriff der Vergebung bzw. Nicht-Anrechnung überhaupt, der sich eigentlich nur in stark traditionellen Zusammenhängen oder vorgeprägten Formulierungen findet (2Kor 5,19; Röm 3,25; 4,7f; vgl. auch 11,27 „wegnehmen“). Paulus empfindet offenbar eine deutliche Grenze des Vergebungsbegriffs im Rahmen seiner eigenen Reflexionen über Schuld und Sünde. Der Grund dafür liegt in der personifikatorischen Struktur seines Redens von der Sünde (s.o. unter 2.). Die *Hamartia* nimmt im Rahmen dieses Denkens personhafte Züge an, und dies passt nicht mehr in die Vorstellungsstruktur von „Vergebung“ und „Nicht-Anrechnung“. Beide Begriffe haben nämlich jeweils eine sächliche und eine personale Größe als Objekte: jemandem (Dativ) Sünde (Akkusativ) vergeben / nicht anrechnen, oder: jemandes (Genitiv) Sünde (Akkusativ) vergeben / nicht anrechnen, oder: jemandem (Dativ) seine (Genitiv = Possessivpronomen) Sünde (Akkusativ) vergeben / nicht anrechnen (Beispiele: 1Joh 1,9; Röm 4,8; 2Kor 5,19). Wird nun die Sünde selbst quasi als Person gedacht (Röm 5-8), kann der Zusammenhang mit derjenigen Person, die sie getan hat, nicht mehr mit „vergeben“ beschrieben werden: Einer Person kann man keine „Person“ vergeben. Vielmehr müssen andere Begriffe und Vorstellungen an die Stelle der Vergebung treten: jemanden (Akkusativ) befreien von (dem Gesetz) der Sünde, (anstelle des Menschen als Person) die Sünde (als „Person“) verurteilen (Röm 8,2f). Paulus hat in Röm 6,12-23 ausführlich diesen befreienden Übergang des Menschen aus der Herrschaft der Sünde in die Herrschaft Gottes bzw. der Gerechtigkeit beschrieben. In 6,10f spricht er davon, dass die Christusgläubigen mit Christus der Sünde „gestorben“ und damit „tot“ für die Sünde sind bzw. sein sollen – ein ebenfalls „negatives“ (wie auch die „Befreiung“!), aber sehr viel intensiveres Bild für die Trennung des Menschen von der Sünde als das sachhafte „Vergeben“. Dass diese Reflexion über die Sünde

sehr viel grundsätzlicher ansetzt, kann man schon daran erkennen, dass die Befreiung des Menschen nur und immer in Verbindung mit Gott gedacht bzw. vom Menschen nur in der Gemeinschaft mit Christus vollzogen werden kann – anders als der Akt der Vergebung, der sowohl von Gott als auch von einem Menschen vorgenommen werden kann, ja, der gerade – wie wir oben gesehen haben – auf den engen Zusammenhang zwischen göttlicher und menschlicher Vergebung hin angelegt ist.