

Wer sich selbst recht versteht, muss nach Sühne fragen

Von Notger Slenczka

Wie Dietrich Korsch im Parallelreferat, so beginne auch ich mit der den ersten Christen gestellten Aufgabe, den Tod Jesu zu verstehen, das heißt: ihm einen Sinn abzugewinnen, ihn nicht einfach als Faktum, sondern als Moment in einer ihn um- und übergreifenden Absicht zu erfassen – genau das meint der Begriff „Sinn“: Etwas fügt sich einem Ganzen – sei das ein gegebener Zusammenhang, sei das eine Bewegung – als Teil ein und wird von diesem Ganzen her verständlich (1.). Ich werde zwei alternative Möglichkeiten, den Tod Jesu als Heilsgeschehen zu deuten, vorstellen (2. und 3.). Ich werde dann eine Lanze für ein Verständnis dieses Todes als „Sühne“ brechen; dabei wird allerdings deutlich werden, dass die hier vorgestellte Interpretation den Positionen, die an der gängigen Sühnethologie Kritik üben, sehr weitgehend entgegenkommt (4.). Ich schließe mit einem zusammenfassenden Deutungsangebot (5.). Insgesamt wird deutlich werden, dass Dietrich Korsch und ich in den wesentlichen Punkten nicht weit auseinanderliegen.

1. Der Tod Jesu als Deutungs Aufgabe

1.1. Der Anstoß des Todes

Die Behauptung, dass der Tod Christi ein Sühnopfer ist und dass dieser Tod eine Sühneleistung für die Sünde der Menschen darstellt, ist eine Antwort auf eine sehr einfache Frage, nämlich: Warum musste Jesus von Nazareth sterben? Diese Frage stellten sich die ersten Jünger, und diese Frage stellten sich die ersten Gemeinden. Sie stellten sie nicht aus müßiger theologischer Neugier, sondern angesichts dessen, dass der Tod Jesu bereits gedeutet war: gedeutet von ihren Zeitgenossen, die diesen Tod als Zeichen dafür verstanden, dass Jesus von Nazareth von Gott verlassen war und sein Anspruch, er sei der endzeitliche Heilsbringer, widerlegt sei.¹ Und diese Deutung haben ja nun auch nicht nur die Gegner Jesu erfunden, sondern die Gemeinde überliefert sie als Selbstdeutung Jesu, der nach dem Bericht des Markus am Kreuz stirbt mit dem Schrei „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“

Also: Der Schandtod am Kreuz ist entweder eine Widerlegung der Hoffnungen, die die Jünger und die die erste Gemeinde an ihn heftet; oder der Schandtod am Kreuz hat einen Sinn, ist von Gott gewollt, und in den Texten der Bibel kann man sehen, wie die ersten Christen versuchen, sich diesen Tod und seinen Sinn zu erklären. Am deutlichsten ist dieser Ursprung der Deu-

¹ Vgl. dazu Wolfhart Pannenberg, der diese durch den Kreuzestod verschärfte Strittigkeit des Anspruches Jesu in das Zentrum seiner Christologie stellt: *Wolfhart Pannenberg, Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1982, 47–69.336 ff.

tung Jesu in Lk 24, in der Geschichte von den Emmausjüngern greifbar, die nach Emmaus gehen und, so schreibt Lukas, diskutieren, was da geschehen ist am Karfreitag, sich keinen Reim darauf machen können – „unsere Hohenpriester und Oberen haben ihn zur Todesstrafe überantwortet, wir aber hofften, er sei es, der Israel erlösen werde.“ Und der Fremde, der zu ihnen getreten war, sagt dann: „Musste nicht Christus dies erleiden ...“, und dann legt er ihnen die Schrift aus und zeigt, dass dieser Tod des Erlösers im Heilsplan Gottes einen Sinn und einen Zweck hat. Das ist der Anfang der Christologie, der Lehre von Christus: das Ringen darum zu verstehen, warum der Tod Jesu notwendig ist für die Erlösung und für das Heil des Menschen.

1.2. Die Deutung des Todes als göttliches Erlösungsgeschehen – Vielfältiges

Dieses Zentrum des christlichen Glaubens, die Deutung des Todes Jesu als ein Erlösungsgeschehen, ist niemals in der Geschichte der Christenheit unstrittig gewesen. Es ist nicht so, dass erst jahrhundertlang der Tod als Sühneleistung verstanden wurde und dann mit der Aufklärung oder mit der liberalen Theologie oder mit Kant oder mit einem der neueren Theologen diese einhellige Lehre in Zweifel gezogen wurde – mitnichten! Das war immer strittig, schon auf der Ebene der Schrift: Es ist nicht wahr, dass durchgängig in der Schrift der Tod Jesu als Sühne verstanden wurde; zudem haben diejenigen Autoren, die den Tod als Sühne verstehen, jeweils wieder ein sehr unterschiedliches Verständnis von „Sühne“.² Und auch einzelne große Theologen, Luther beispielsweise, erklären die Heilsbedeutung des Todes Jesu an der einen Stelle als Sühne, als genugtuende Leistung Jesu vor Gott,³ an anderer Stelle – z. B. Luther im Kleinen Katechismus – als einen Loskauf des Menschen aus der Macht des Teufels.⁴ Mal sagt Luther, dass das Kreuz das Zeichen der Liebe Gottes sei, der das von ihm Getrennte, den Sünder im Tod, mit sich verbindet, und mal sagt er, dass der Tod Jesu den Zorn Gottes besänftigt und stillt, dass der Sündlose die Strafe des Sünders trägt.

1.3. Anselm von Canterbury

Luther spricht durchaus, wie auch andere vorneuzeitliche Theologen, vom Zorn Gottes, der durch eine genugtuende Sühneleistung besänftigt werden muss; der Theologe aber, dem die Sühne- und Satisfaktionslehre zugeschrieben wird und der als ihr Erfinder gilt, der mittelalterliche Abt Anselm von Canterbury, bezieht sich in seinem Hauptwerk zu dieser Frage – *Cur Deus*

² Zu den neutestamentlichen Grundlagen und der schon dort feststellbaren Vieldeutigkeit: *Jens Schröter* (Hg.), *Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament*, Tübingen 2007.

³ Vgl. etwa die Auslegung von Gal 3, 6 im Großen Galaterkommentar von 1535: WA 40 I, 432–452.

⁴ Luther, *Der Kleine Katechismus*, Auslegung des zweiten Artikels des Glaubensbekenntnisses, BSLK 511, 27 ff.

homo / Warum musste Gott Mensch werden? – kein einziges Mal auf den Zorn Gottes, der besänftigt und versöhnt werden müsste. Notwendig ist der Tod Jesu darum, sagt er,⁵ weil die Ehre Gottes verletzt wurde durch die Sünde des Menschen. Betroffen ist Gottes Gerechtigkeit; es ist unmöglich, dass Gott auf seine Ehre einfach verzichtet oder die Gerechtigkeit fahrenlässt. Ich werde noch zeigen, dass nach Anselm Gott, der Sohn, darum – weil der Gerechtigkeit Genüge geschehen muss, und nicht, um dem Zorn Gottes ein Umstimmungsoffer darzubringen – Mensch werden musste.

1.4. Sühne als Genugtuungsleistung und die kultische Sühne

Hier, bei Anselm, ist jedenfalls die Sühne eine Genugtuungsleistung, so etwas wie ein Schmerzensgeld; im Hintergrund stehen offenbar germanische Gebräuche von Sühne- und Ablösungszahlungen bei Ehrverletzungen. In manchen biblischen Texten und in einer neueren exegetischen Diskussion steht im Hintergrund die Vorstellung einer kultischen Sühne, der Sündenbockritus, der im Buch Leviticus, dem 3. Buch Mose, beschrieben wird: Auf den Kopf eines Ziegenbocks stemmt der Hohepriester am Jom Kippur, am Tag der Bedeckung der Sünde, die Hand, überträgt so die Identität des Volkes auf den Bock, der dann getötet wird; das Blut dieses Bockes wird dann an das Allerheiligste im Tempel, an die kipporet, den Thronsitze Gottes über dem Altar, gesprengt. Denn, so erklärt der Text: Im Blut ist das Leben, das heißt: Durch diesen Tod des Bockes, der mit dem Volk identifiziert wird, hindurch wird das Leben des Volkes wieder mit Gott verbunden. Das Unheiligste – das Blut ist gänzlich unrein – und das Allerheiligste verbinden sich. Diese Vorstellung einer kultischen Sühne steht vermutlich im Hintergrund von Röm 3, 25, wobei höchst umstritten ist, wie genau sich Paulus das vorgestellt hat.⁶

Also: Die Dinge sind nicht so eindeutig, wie sie scheinen. Weder ist die Vorstellung einer „Sühne“ in der Schrift, noch ist sie im Laufe der Theologiegeschichte eindeutig, noch sind einzelne Theologen in ihrem Verständnis des Todes Jesu wirklich ausschließlich darauf festgelegt, dass darum Heil im Tod Jesu liegt, weil dieser Tod eine Sühneleistung oder der Vollzug einer kultischen Sühne ist.

⁵ Ich verzichte im Folgenden auf Einzelnachweise – vgl. nur die Zusammenfassung bei Anselm selbst: Anselm von Canterbury, *Cur Deus homo – Warum ist Gott Mensch geworden*, hg. und übers. von *Franciscus Salesius Schmitt*, Darmstadt 1960, 142 (Buch 2, Kap. 18).

⁶ Zur exegetischen Diskussion: *Klaus Koch*, Sühne und Sündenvergebung, in: *EvTh* 26 (1966), 217–239; *Hartmut Gese*, Die Sühne, in: *ders.*, *Zur biblischen Theologie*, München 1977, 85–106; *Bernad Janowski*, Sühne als Heilsgeschehen, *Neukirchen-Vluyn* 1982; *Otfried Hofius*, Sühne und Versöhnung, in: *ders.*, *Paulusstudien*, Tübingen 1994, 33–49; dazu auch: *ders.*, *Erwägungen zur Gestalt und Herkunft des paulinischen Versöhnungsgedankens*, in: a. a. O., 1–14; *ders.*, *„Gott hat unter uns aufgerichtet das Wort von der Versöhnung“ (2 Kor 5,19)*, in: a. a. O., 15–32; zur systematischen Rezeption und deren hermeneutische Voraussetzungen: *Ingolf U. Dalferth*, Die soteriologische Relevanz der Kategorie des Opfers. Dogmatische Erwägungen im Anschluss an die gegenwärtige exegetische Diskussion, in: *JBTh* 6 (1991), 173–194.

Aber: Alle Theologen, die das Heil im Tod Jesu als Sühnegeschehen verstehen, haben etwas gemeinsam; im Anschluss an Albrecht Ritschl (1822–1889), einen der größten Kritiker einer Sühnethologie, kann man deutlich machen, welche Frage da eigentlich im Hintergrund steht:

2. Der Tod Jesu als „Geschehen vor Gott“

Wer über den Tod Jesu und über die Versöhnung, die in diesem Tod liegt, spricht, der hat zwei Möglichkeiten: Die Rede von einer im Tod Jesu liegenden Versöhnung kann einerseits den Sinn haben, dass behauptet wird, dass dieser Tod *ein Geschehen vor Gott* ist: Gott wird versöhnt. Sein Zorn wird besänftigt. Seine Ehre wird wieder hergestellt. Und dann, andererseits, wendet sich ein solcher Theologe dem Menschen zu und sagt: Weil das geschehen ist, weil Gott versöhnt, sein Zorn besänftigt, seine Ehre wieder hergestellt ist, weil das so ist, ist das Problem gelöst, das der Mensch hat: Gott zürnt nicht mehr. Er verzichtet auf Strafe und auf Bußleistungen.

2.1. Anselm von Canterbury: Cur Deus homo?

Diese Position vertritt der bereits erwähnte Anselm von Canterbury, auf den bzw. auf dessen Schrift „Cur Deus homo“ / „Warum Gott Mensch geworden ist“ ich nun noch etwas genauer eingehe, denn diese Position ist interessant; seine Grundthese ist diese: Schuld kann nicht vergeben und vergessen werden. Das will ich erläutern:

2.2. Die Frage des Dialogs

„Cur Deus homo“ ist ein Dialog. Der eine Gesprächspartner ist Anselm von Canterbury selbst, Mönch, Abt des Klosters von Bec in der Normandie, Erzbischof von Canterbury, der im Streit mit dem englischen König sein Bistum verlassen musste und nun in Italien, in der Muße einer Sommervilla außerhalb Roms, diesen Dialog schreibt. Sein Gesprächspartner ist der Mönch Boso, ein Schüler Anselms, umgetrieben von Fragen: Jeden Tag bekennt er in der Messe seinen Glauben an die Menschwerdung Gottes nach dem Nicänischen Glaubensbekenntnis: „Für uns Menschen und zu unserem Heil ist er [Christus] vom Himmel gekommen und hat Fleisch angenommen durch den Heiligen Geist von der Jungfrau Maria. Er wurde auch für uns gekreuzigt unter Pontius Pilatus, hat gelitten und ist begraben worden.“

Das bekennt er, das glaubt er – aber er versteht es nicht. Er versteht es immer weniger, als ihm Einwände zu Ohren kommen. Einwände, die bestreiten, dass es sinnvoll ist, dies zu glauben. Dass Gott den Himmel verlässt, dass er Mensch wird, dass Gott leidet, dass Gott stirbt – ist das nicht eine unwürdige Vorstellung? Warum sollte er das tun?

Nun, was für eine Frage, jeder Christ weiß es, jeder Christ bekennt es: Um uns zu erlösen von der Sünde, von unserer Schuld, vom Tod. Und Anselm gibt zunächst einmal diese Antwort – und natürlich kennt auch Boso diese Antwort. Aber seine Frage geht weiter, er referiert die Einwände derer, die behaupten, dass der Glaube an die Menschwerdung Gottes eine sinnlose Vorstellung sei:

„Das ist es, was sie so sehr wundert, dass wir diese Befreiung ‚Erlösung‘ nennen. In welcher Haft, so sagen sie, oder in welchem Kerker oder in wessen Gewalt wurdet ihr gehalten, aus der Gott euch nicht befreien konnte, es sei denn, er erlöste euch durch so viele Mühen und schließlich durch sein Blut? Wenn wir ihnen sagen: er erlöste uns von den Sünden und von seinem Zorne und von der Hölle und von der Gewalt des Teufels ... und weil er das alles ... tat, zeigte er, wie sehr er uns liebt: so antworten sie: Wenn ihr sagt, Gott hätte all dies nicht durch einen bloßen Befehl tun können, er, von dem ihr sagt, er habe alles durch einen Befehl geschaffen, so widerspricht ihr euch selbst, weil ihr ihn ohnmächtig macht. ... Wieso hatte Gott es nötig, vom Himmel herabzusteigen, um den Teufel zu besiegen und die Schuld zu vergeben?“⁷

Das ist die Frage: Erlösung von der Sünde, Erlösung von der Schuld, von der Strafe für die Sünde, dem ewigen Tod – warum so umständlich? Warum nicht ein Federstrich Gottes, ein Befehl des Allmächtigen, der durch sein Wort Himmel und Erde geschaffen hat – warum nicht ein Wort, das den Fluch, der über dem Menschengeschlecht liegt, aufhebt, beseitigt, zunichtemacht. Und Anselm lässt seinen Gesprächspartner Boso zeigen, dass die üblichen Antworten auf diese Frage unzureichend sind, nichts erklären, von falschen Voraussetzungen ausgehen. Nein, es bleibt dabei: Es ist nicht einzusehen, es ist sinnlos, dass Gott auf diese merkwürdige, würdelose, ihn selbst entehrende Weise den Menschen von seiner Sünde, seiner Schuld, vom Tod befreit hat – das hätte er, der Allmächtige, doch anders haben können. Oder schärfer: Ist es wirklich anzunehmen, dass Gott etwas so Sinnloses, etwas so Unwürdiges tut, Mensch wird, leidet, stirbt? Für etwas, was er viel einfacher hätte haben können? Ist nicht anzunehmen, dass der Glaube der Christen falsch ist? Dass das alles nicht stimmt? Dass es eben nicht Gott war, der da um das Jahr 30 am Kreuz gestorben ist?

2.3. Das Gewicht der Sünde

Das ist die Frage. Und Anselm muss nun also zeigen, dass die Erlösung von der Schuld nur so, wie Gott es getan hat, durch die Menschwerdung Gottes, geschaffen werden konnte, dass dies die einzige Art und Weise ist, wie der Mensch erlöst werden kann. Und es gibt, das sieht Anselm, nur einen einzigen Weg, begreiflich zu machen, warum das so kommen musste: Indem man verständlich macht, was eigentlich Sünde ist und was Schuld ist – dass beides

⁷ Anselm, *Cur Deus homo* (s. Anm. 5), 19f.

nicht einfach mit einem Federstrich aus der Welt zu schaffen ist, nicht einfach vergeben und vergessen werden kann, sondern dass die Sünde eines Todes bedarf. Wie vollzieht sich denn nun die Erlösung?

Die Frage, warum Gott nicht viel einfacher die Schuld vergeben kann, beantwortet Anselm so, dass er sagt: „Nondum considerasti quanti ponderis sit peccatum“ / „du hast einfach noch nicht bedacht, welches Gewicht die Sünde hat.“⁸ Nur wenn man versteht, was Sünde ist, versteht man, warum zu ihrer Bewältigung ein solcher Aufwand nötig ist. Und Anselm zeigt nun, dass die Sünde ein Verstoß gegen Gottes Willen ist, dass dieser Verstoß nicht etwas Beliebiges ist, sondern eine Verletzung der Ehre Gottes darstellt. Das ist Schuld. Der Mensch schuldet Gott etwas – den Gehorsam eines ganzen Lebens – und erbringt das nicht. Er hat etwas geraubt, die Ehrerbietung, die er Gott schuldet. Diese Ehrverletzung muss aus der Welt geschafft werden – denn Gott kann vieles, aber er kann nicht auf seine Ehre verzichten, ohne aufzuhören, Gott zu sein.

2.4. Erlösung ohne Ignorieren der Schuld

Und nun ist Gott gleichsam in einem Dilemma. Einerseits muss er um seiner selbst willen seine Ehre wiederherstellen, muss vom Sünder die Ehrverletzung einfordern und auf Berichtigung der Schuld bestehen. Der Sünder hat aber nichts, was er geben kann. Alles, was er zur Wiederherstellung der Ehre Gottes tun könnte, wäre nur das, was er ohnehin schuldig ist zu tun – Gott über alle Dinge zu lieben und ihn aus dieser Liebe heraus zu ehren. Wie kann er etwas geben für die Schuld, die er auf sich geladen hat? Nur die Bestrafung des Menschen, der Entzug der Seligkeit und die ewige Pein, kann der verletzten Ehre Gottes Genugtuung verschaffen. Nicht so, dass damit die Rachegeleüste Gottes befriedigt werden, keine negativen Leidenschaften und kein schnaubender Zorn, sondern Anselm sieht das viel distanzierter, viel objektiver: Gott darf es nicht zulassen, dass sein Wille nicht erfüllt wird, sonst würde er sich selbst aufgeben. Ihm muss Genüge geschehen. Das ist die eine Seite.

Auf der anderen Seite liebt Gott den Menschen und hat ihn dazu bestimmt selig zu werden, ewig in der Gemeinschaft Gottes zu leben. Das ist auch ein Wille Gottes mit dem Menschen, und so unvorstellbar es ist, dass Gott auf seine Ehre und den menschlichen Gehorsam verzichtet, so unvorstellbar ist es, dass sein Wille mit dem Menschen frustriert wird, dass Gott nicht das Ziel verwirklicht, das er sich mit der Erschaffung des Menschen gesetzt hat.

Zwei Willen in Gott – der Rechtswille, dem Genüge geschehen muss, der Liebeswille, der erfüllt werden muss. Es gibt nur einen Weg: Der Liebeswille muss so erfüllt werden, dass der Rechtswille gleichzeitig durchgesetzt wird. Die Schuld muss bezahlt werden, es muss dem Recht Genüge geschehen, über das Gott wacht, damit die Liebe Gottes zum Menschen zu ihrem Ziel kommt.

⁸ A. a. O., 74 (Buch 1, Kap. 21).

Und Anselm zeigt, dass Gott selbst die Sache in die Hand nimmt, aber eben Mensch werden muss, weil ein Mensch den Ausgleich für die Schuld schaffen muss, ein Mensch freilich, der das, was er da tut, nicht ohnehin schuldig ist zu tun, ein Mensch also, der die Strafe für die Sünde, den Tod, eigentlich nicht tragen müsste, sie aber auf sich nimmt und trägt, ein Mensch schließlich, dessen Tod kein gewöhnlicher, sondern der Tod Gottes ist. Dieser Tod sühnt die Schuld der Menschheit, bedeckt sie. Und die Leistung dieses Todes gibt Christus an die Menschen weiter, die diese Leistung für die eigene Schuld vor Gott bringen können, und so selig werden können.

Darum wird Gott Mensch, muss Gott Mensch werden: weil die menschliche Sünde nichts Beliebiges, nichts einfach Durchzustreichendes ist, sondern eine Ehrverletzung Gottes, die nicht ignoriert werden darf, und weil Gottes Liebe zum Menschen nur so verwirklicht werden kann. Und wenn Sie eine wunderbare Darstellung dieser anselmischen Satisfaktionslehre, Lehre von der Genugtuung, nachvollziehen wollen, dann lesen Sie einmal im Gesangbuch die zweite Strophe des Liedes „Ein Lämmlein geht und trägt die Schuld“ (EG 83).

2.5. Gottes Strafwillie? Die Stärke einer Sühnetheologie

Also: In die Frage, ob und warum die Sünde nur durch den Tod eines Gottmenschen bewältigt werden kann, ist die weitergehende Frage, was eigentlich Sünde ist, involviert. Für Anselm ist die Sünde etwas, was Gott betrifft und was Gott nicht einfach abstreifen kann. Gott muss strafen – und bevor man an dieser Vorstellung Anstoß nimmt, sollte man an Dostojewski, an seinen größten Roman, „Die Brüder Karamasow“, denken, an das Gespräch des intellektuellen Zweiflers Iwan Karamasow mit seinem Bruder Aljoscha, der im Roman für die religiöse Seite der „russischen Seele“ steht, die in dem Brüdertrio dargestellt wird. Iwan trägt Aljoscha eine Geschichte vor von einem grauenhaften Unrecht und erklärt, dass er an einem Paradies, das dadurch hergestellt wird, dass auch diesen Schuldigen vergeben wird, nicht teilnehmen werde. Sein Sinn für Recht und Unrecht lässt eine solche bedingungs- und grenzenlose Vergebung nicht zu, sondern erwartet von Gott, dass er Anwalt des Rechtes ist und es herstellt. Und das erwarten wir in der Tat von einem anständigen Gott: dass er nicht einfach durch die Finger sieht; dass er nicht den Bösen gewähren lässt und mit ihm letztlich paktiert; dass er die Gerechtigkeit nicht einfach so seiner Liebe opfert.

Anselm trägt dem Rechnung. Die Gerechtigkeit wird nicht einfach aufgegeben, sondern ihr wird – durch die stellvertretende Sühneleistung – Genüge getan. Das ist die ungeheure Stärke einer Sühnetheologie: dass sie die Schuld und das Böse nicht verharmlost und vergisst, sondern nur um den Preis von Versöhnung zu reden bereit ist, dass die Schuld bewältigt wird.

3. Der Tod Jesu als Geschehen vor dem Menschen

Zurück zu den beiden von Ritschl vorgestellten grundsätzlichen Alternativen, nach denen der Tod Jesu als Heilsgeschehen verstanden werden kann; die erste war die unter 2. geschilderte: Der Tod Jesu als Geschehen „vor Gott“. Nun die zweite Möglichkeit: Der Tod Jesu ist *ein Geschehen vor dem Menschen*. Es zielt auf den Menschen. Der Tod Jesu zeigt dem Menschen – und jetzt orientiere ich mich ganz grob an Albrecht Ritschl: dass der Mensch, der sich im Bewusstsein seiner Schuld getrennt weiß von Gott und vom Reich Gottes, sich täuscht. Das Schuldbewusstsein führt zum Bewusstsein des Getrenntseins, der Nichtzugehörigkeit zum Reich Gottes; es führt zu der schmerzlichen und durch die Erfahrung von Leiden scheinbar verifizierten Selbsteinschätzung, dass der Wille, der alle Wirklichkeit lenkt, gegen den Sünder steht. Der Sünder glaubt, den Zorn Gottes zu erfahren und deutet alles Übel, das ihm widerfährt, als Erfahrung der Strafe Gottes.

Die Rede vom Zorn Gottes, das Bedürfnis nach Versöhnung Gottes ist aber eine Fehlinterpretation des Sünders – und darauf, so etwa Albrecht Ritschl, zielt der Tod Jesu: Er zeigt einen Menschen, der sich auch im Leiden noch eins weiß mit dem Liebeswillen Gottes. Und er zeigt einen Menschen, der die Erfüllung dieses Willens Gottes bis zum Tod zu seiner Sache macht. Und er zeigt einen Menschen, der diesen Willen Gottes in bestimmter Weise deutet: Eine Menschheitsgemeinschaft, die aus Liebe und nicht aus Eigennutz verbunden ist, soll entstehen, eine Menschheitsgemeinschaft, die alle einbezieht. Und dieser Tod Jesu zeigt einen Menschen, der in diese Menschheitsgemeinschaft und zur Arbeit für sie beruft – jeder Mensch, bedingungslos, gehört dazu.

So zielt das ganze Leben Jesu und sein Tod auf den Menschen und vermittelt ihm die Gewissheit, dass seine Vorstellung, er sei getrennt von Gott und Gott zürne ihm, gerade Ausdruck seiner Sünde ist. Gott ist Liebe – und als solcher ruft er jeden Menschen in die Gemeinschaft mit sich selbst.

Üblicherweise sind, wenn die Alternative so dargestellt wird, die Sympathien eindeutig verteilt: Im Vergleich der beiden unter 2. und 3. dargestellten Deutungen schneidet die zweite erheblich viel besser ab.

4. Die Unverzichtbarkeit der Sühne

4.1. Die These

Damit ist die Alternative, vor der wir stehen, einigermaßen präzise und doch auch einigermaßen verständlich beschrieben, und sind die Sympathien zugunsten der zweiten der Alternativen verteilt. Und doch: Nach meinem Dafürhalten hat die erste der beiden Alternativen trotzdem einiges für sich – wenn man sie richtig versteht. These also: Dass der Tod Christi ein Sühnegeschehen ist, dass darin Heil liegt, hat einen guten Sinn. Und auch vom Zorn Gottes

und nicht nur von seiner Liebe zu sprechen, hat einen guten Sinn. Denn es ist wie bei Anselm von Canterbury, dem ersten abendländischen Sühnetheologen: Es gilt zu bedenken, welches Gewicht die Sünde und welches Gewicht das Bewusstsein der Sünde, die Schuld hat. Aber es gilt eben nicht einfach zu bedenken, welches Gewicht die Sünde für und vor Gott hat. Sondern es gilt zu bedenken, welches Gewicht die Sünde für den Sünder hat.

4.2. Das Gewicht der Sünde

Schuld *ist* etwas Unerträgliches. Wir ertragen es nicht, sie zu haben. Achten Sie einmal darauf, wie wir im Privaten und öffentlich mit Schuld umgehen. Wir schieben sie ständig hin und her. Wenn sie plötzlich bei uns liegt, suchen wir jemanden, dem wir sie zuschieben können. Wir suchen Umstände, die unsere Taten entschuldigen; die Politiker beschuldigen die Banker für die Euro-Krise, die Banker die Spekulanten und Hedgefonds, diese wiederum die Politiker, die Deutschen sind der Meinung, dass die Griechen oder die Zypriern alles verbockt haben, und umgekehrt. Kalt lässt die Schuld niemanden. Über Schuld können wir nicht mit einem Achselzucken hinwegsehen. Wir können sie nicht einfach ruhen lassen und wir können sie uns auch nicht gleichgültig sein lassen. Sie muss weg. Wir weisen sie von uns weg auf einen anderen. Schuld wird herumgereicht. Hauptsache: Nicht ich. Schuld muss weg von mir. Wir können es nicht ertragen, schuldig zu sein.

Wir haben öffentliche Rituale, in denen wir Schuld zuweisen. Auf dem Höhepunkt des RAF-Terrors war das der Göttinger Professor, der angesichts des feigen Mordes an Buback von „klammheimlicher Freude“ sprach – endlich hatte man jemanden. Oder denken Sie an den Umgang mit Philipp Jenninger nach seiner Rede zum 50jährigen Gedenken an die Pogromnacht 1988 – es musste jemand gradestehen, und da war es völlig gleichgültig, dass alles, was er gesagt hatte, eigentlich unverdächtig war: Plötzlich lag die ganze Schuld, mit der wir nicht fertigwerden, bei ihm. Dass der ehemalige Bundespräsident Christian Wulff und dass Karl Theodor zu Guttenberg weitere Beispiele sind, brauche ich nicht zu erwähnen.

Schuld kann nicht vergessen werden. Sie muss irgendwo hin, sonst bleibt sie und fragt nach dem Schuldigen – wir werden sie nicht los, aber wir können auch nicht mit ihr leben. Denn die Schuld, jede Schuld eigentlich, fordert den Tod. In unseren öffentlichen Ritualen vollziehen wir solche Hinrichtungen: Man kann von Eva Herman halten, was man will – aber sie wurde nach ihrer doch eher unbedachten als politisch rechtsradikalen Bemerkung im Fernsehen öffentlich hingerichtet.

Offenbar werden wir mit der Schuld nicht fertig. Das ist eigentümlich. Bei Anselm war die These: Gott kann und darf mit der Schuld nicht einfach so umgehen, dass er sie vergisst. Bei uns im faktischen Umgang mit der Schuld ist es so: Wir können mit der Schuld nicht so umgehen, dass wir sie einfach vergessen. Wir halten sie fest, wir schieben sie herum, aber wir werden sie nicht los.

4.3. Die zerstörerische Macht der Schuld über den Sünder

Warum eigentlich? Warum halten wir es nicht aus, schuldig zu sein? Jetzt müsste man sehr viel ausführlicher werden⁹ – ganz kurz: Schuld ist ein Verhältnis der Selbstzerstörung. Man kann sich das an einem ganz banalen Beispiel klar machen: Wir haben, sagen wir einmal, etwas falsch gemacht, einen Menschen verletzt, nehmen wir einmal an: wirklich schwerwiegend. Das ist etwas, womit wir nicht leben können. Es ist ein Teil unserer Vergangenheit, zu der wir nicht stehen können, die wir nicht einfach in unser Leben integrieren können. Wir werden sie verdrängen. Wir werden sie zu vergessen suchen. Wir werden uns das Ereignis zurechtlegen oder eben – einen eigentlich Schuldigen suchen, z. B.: Erziehung – der ist doch selbst schuld – er oder sie hat mich provoziert.

Schuld, die wir nicht bewältigen, bleibt quälend präsent. Sie treibt uns um. Sie zerstört uns. Kurz: Die Strafe ist keine Folge der Schuld, die nachträglich von einer äußeren Instanz dem Schuldigen zuzufügen wäre. Sondern die Strafe liegt im Schuldbewusstsein selbst: Es zerstört uns: Die „schwerste aller Strafen [ist] das Bewusstsein der Sünde“.¹⁰ Dass die Schuld nach einem Tod ruft, ist keine juristische oder ethische Forderung, sondern ein Faktum. Schuld verdient nicht den Tod, sondern Schuld tötet. Wo sie wirklich erfahren und gespürt wird, zerreibt sie den Schuldigen, so dass er es mit sich selbst nicht mehr aushält.

5. Sühne

5.1. Die Rede vom Zorn Gottes, von Hölle, Strafe als Deutung des Schuldbewusstseins

Und nun meine These: Die Rede der Bibel von Gottes Zorn, von Gottes Gerechtigkeit, von Gottes Strafe bringt genau dies zur Sprache: dass wir behaftet werden bei unserer Schuld, dass wir andere bei ihrer Schuld behaften und

⁹ Vgl. dazu nur: *Notger Slenczka*, Problemgeschichte der Christologie, in: *Elisabeth Gräb-Schmidt* u. a. (Hg.), *Christologie*, Leipzig 2011, 59–111. Und wenn ich schon dabei bin, mich selbst zu zitieren: *ders.*, Entzweiung und Versöhnung. Das Phänomen des Gewissens und der Erlösung in Shakespeares ‚King Richard III.‘ als Hintergrund eines Verständnisses der „imputativen Rechtfertigung“ bei Luther, in: *KuD* 50 (2004), 289–319; *ders.*, Das Kreuz mit dem Ich. *Theologia crucis* als Gestalt der Selbstdeutung, in: *Klaus Grünwaldt* u. a. (Hg.), *Kreuzestheologie – kontrovers und erhellend*, Hannover 2006, 99–116; *ders.*, „Allein durch den Glauben“ – Antwort auf die Frage eines mittelalterlichen Mönchs oder Angebot zum Umgang mit einem Problem jedes Menschen?, in: *Christoph Bultmann* u. a. (Hg.), *Luther und das monastische Erbe*, Tübingen 2007, 291–315; *ders.*, Der endgültige Schrecken. Das jüngste Gericht und die Angst in der Religion des Mittelalters, in: *Das Mittelalter* 12 (2007), 105–121; *ders.*, Gericht, in: *Cilliers Breytenbach* (Hg.), *Der Römerbrief als Vermächtnis an die Kirche*, Neukirchen-Vluyn 2012, 161–176.

¹⁰ Martin Luther, *Pro veritate inquirenda et timoratis conscientii consolandis conclusiones*, WA 1, (629) 631–633, hier These 2, 630,7 f.: „Remissio culpe quietat cor et maximam omnium penarum, scilicet conscientiam peccati, tollit.“

dass wir gar nicht anders können, als dies zu tun. Schuld fragt nach einem Tod. Schuld kann nicht einfach vergessen werden. Die Rede vom Zorn Gottes bringt genau diese Unverfügbarkeit des Umganges mit der Schuld zur Sprache, gibt uns sozusagen Worte für ein Phänomen, das wir erfahren. Wohl-gemerkt: Ich sage nicht: Gott zürnt, und darum können wir nicht vergessen, und darum quält uns die Schuld. Sondern ich sage: Dass wir nicht vergessen können, dass wir mit der Schuld nicht fertig werden – das bringt die Bibel und das bringt die christliche Tradition mit der Rede vom Zorn und von der Ge-rechtigkeit Gottes zur Sprache. Wir würden gern vergessen. Wir würden gern aussitzen. Aber wir können es nicht – als ob wir unter Zwang stehen, starren wir auf die Schuld und suchen jemanden, der sie trägt.

5.2. Getragene Schuld

Dass Christus die Schuld trägt, ist ein zweiter Satz des christlichen Glaubens. Eine neue Einsicht in Gott, der es eben nicht dabei belässt, dass die Schuld herrenlos herumläuft und Opfer sucht. Sondern der sie auf sich versammelt und der selbst in den Tod geht, den die Schuld verlangt. Wohl-gemerkt: keine Sühne vor dem zürnenden Gott. Sondern es ist die Liebe Gottes, die ihn dazu bringt, sich selbst als denjenigen anzubieten, der die Schuld trägt, und der uns die Möglichkeit eröffnet, mit ihr zu leben: Sie ist nicht verdrängt oder mühsam vergessen, sondern sie ist getragen. Wir sehen ihr ins Gesicht, erkennen uns, und erkennen doch den, der für uns die Schuld trägt. „Die Schuld liegt auf ihm, damit wir Frieden hätten.“ (Jes 53,5).

Wer wahrnimmt, welches Gewicht die Schuld hat, der versteht, dass es zu ihrer Bewältigung eines göttlichen Todes bedarf.

Das Entscheidende dabei ist dies: Christus trägt nicht einfach „unsere Schuld“. Und er tut nicht dem Zorn Gottes Genüge. Sondern diese Aussage: „Christus trägt unsere Schuld“ richtet sich an uns. Sie fordert dazu auf, sich neu zu verstehen: als frei von der Schuld. Und diese Aussage hat den Gegenpol: „Dir gehört das Gutsein des Lebens Christi“. Das sind Aufforderungen dazu, uns selbst neu zu verstehen: uns so zu verstehen, dass wir die Vergangenheit, die uns belastet, nicht mehr als die Grundlage eines endgültigen Urteils über uns zu betrachten.

Uns so zu verstehen, dass wir uns in der Frage nach unserer Identität – als Antwort auf die Frage, wer wir sind – auf einen anderen beziehen. Genau das ist Glaube: sich verstehen aus einer fremden Identität, und die eigene Identität getragen und ertragen wissen von diesem „Fremden“.

Professor Dr. Notger Slenczka, Theologische Fakultät der Humboldt-Universität, Systematische Theologie, Unter den Linden 6, 10099 Berlin;
E-Mail: notger.slenczka@theologie.hu-berlin.de