

Biblich-theologische Schwerpunkte

Band 38

Michael Hüttenhoff / Wolfgang Kraus /  
Karlo Meyer (Hg.)

## »... mein Blut für Euch«

Theologische Perspektiven zum Verständnis  
des Todes Jesu heute

Mit 26 Abbildungen und einer Tabelle

2018

Vandenhoeck & Ruprecht

tisch muss im Hinblick auf die von Gerard den Hertog behandelte Frage die begrenzte Reichweite dieses Satzes selbstkritisch betrachtet werden: Die Aneignung dieser Haltung kann der einzelne nur für sich selbst vollziehen, aber nicht von einem anderen einzelnen oder einem anderen Volk verlangen.

Notger Slenczka

## Buße ohne Gnade

Die Folgen des Verlustes der christlichen Sühnetheologie

### 1. Einleitung

Was fehlt, wenn die Vorstellung der Sühne für den Schuldigen fehlt? Diese Frage kann man binnentheologisch als Problem des Gottes- oder Selbstverhältnisses stellen. Dann ist sie ziemlich langweilig, weil die Antworten berechenbar sind. Aber es gibt gute Gründe dafür, anzunehmen, dass auch im öffentlichen, gesellschaftlich-säkularen Umgang mit der Schuld erkennbar wird, dass der ersatzlose Verlust der Möglichkeiten, die die religiöse Tradition bereitstellt, sich in einer Hilflosigkeit des öffentlichen Umgangs mit Verfehlungen bemerkbar macht.

Auf diese in Abschnitt 6. vorgetragene These zielt der vorliegende Beitrag. Die ›klassische‹ Sühnetheologie<sup>1</sup>, der ich mich zunächst anhand ausgewählter Texte zuwende, geht mit unentinnbaren Problemen um. ›Probleme‹ – Plural! Die klassische Theologie der Sühne erlaubt den Umgang mit den Aspekten der Störung, die die schuldhaftige Verfehlung darstellt, und diese Störung hat vielfältige Problem-  
aspekte. Die klassische Theologie der Sühne identifiziert dieses Problem zunächst einmal als Problem des Gottesverhältnisses – dafür

1. Dass es ›die‹ Sühnetheologie auch unter dem Vorzeichen des ›Klassischen‹ nicht gibt, habe ich in einem anderen Text zum Thema angedeutet: SLENCZKA, Bedeutung, hier bes. 159–161. Dort Literatur über das hier Angeführte hinaus. Ich erlaube mir hier eine Verkürzung, indem ich die Logik des Sühnegedankens auf das Motiv der Stellvertretung in der Bewältigung der Verfehlung und hier auf die Deutung bei Anselm und die explizite und implizite Kritik daran fokussiere (unten 2.–3.). Dadurch steht der Bereich der ›kultischen‹ Sühne, der an Röm 3,21 ff. und Gal 3,10–14 festgemacht ist, nicht oder nur in der Interpretation durch Luther (unten 4.) im Zentrum. Ich nenne zu Röm 3,21 ff. nur wenige Texte aus der unüberschaubaren Literatur: KRAUS, Erweis, hier Lit. (Anm. 6); im Hintergrund: DERS., Heiligtumsweihe; zur Deutung der paulinischen Kreuzestheologie vom Motiv der kultischen Sühne nach Gese und Janowski; KNÖPPLER, Sühne.

steht im Folgenden exemplarisch Anselm von Canterbury (2.) – bzw. des Selbstverhältnisses – dafür stehen im Folgenden ebenso exemplarisch Petrus Abaelard und Kant (3.) sowie Luther (4.). Die nicht-chronologische Abfolge der Positionen im Folgenden zieht sie in eine Art Gespräch, in dem es darum geht, das Problem zu erfassen, auf das der Tod Jesu die Antwort ist, und auf diese Weise zu bestimmen, wie genau sich diese Antwort vor diesem Problem profiliert; die These ist die, dass das mit der Schuld gestellte Problem und die Antwort, die die christliche Tradition mit dem Verweis auf das Kreuz Christi gibt, dann richtig gefasst ist, wenn die Verfehlung als Identitätsproblem des Sünders und die ›Sühne‹ am Kreuz als kontraktische Neubestimmung der Identität des Sünders verstanden ist – ob es angemessen ist, mit Bezug auf diese Deutung der Texte, die üblicherweise für eine Deutung des Todes Jesu als ›Sühne‹ in Anspruch genommen werden, von ›Sühntheologie‹ zu reden, müsste eigens überlegt werden.

Auch in anderen Texten zum Thema habe ich diese These vertreten und zu zeigen unternommen, dass die Rede von der (stellvertretenden) Sühne eine Möglichkeit des Umgangs mit dem Problem eröffnet, die die Verfehlung als Schuldbewusstsein im Selbstverhältnis auslöst.<sup>2</sup> Das ist aber eben nur ein Aspekt sowohl des Problems der Verfehlung wie des Denkangebots der Sühne. Das Phänomen der Schuld hat nun aber einen intersubjektiven Charakter, der nicht einfach mit einer Wiedergutmachung der Sündenfolgen zu bewältigen ist,<sup>3</sup> weil er nicht einfach das Verhältnis von Täter und Opfer betrifft. Vielmehr lösen die Verfehlung und die Schuld zugleich ein schweres gesellschaftliches Problem aus; es stellt sich nämlich die Frage, ob und wie es möglich ist, dass der öffentlich schuldig Gewordene wieder in das System gesellschaftlicher Anerkennung integriert wird, aus dem er herausgefallen ist. Mir scheint, dass dieser Aspekt des Themas – die Folgen der Zueignung des Todes Christi

2 Dazu neben dem in Anm. 1 genannten Text: SLENCZKA, Schuld; DERS., Tod; DERS., Wer. In dem in Anm. 1 genannten Text finden sich 159–161 ein knapp ordnender theologischer- und dogmengeschichtlicher Überblick und Verweise auf wichtige Literatur, die ich hier nur sparsam biete.

3 Ich verweise nur en passant auf die These René Girards, der ebenfalls die soziologischen bzw. sozialpsychologischen Implikationen des Stellvertretungs- bzw. Mimesis-Motivs heraushebt; ich setze das Folgende dazu nicht ins Verhältnis: GIRARD, Violence; DERS., Bouc; HETZEL, Kulturanthropologie.

für die wechselseitigen Urteile – bei Paulus (4.) stärker betont ist als bei Luther.<sup>4</sup> Dass sich dies Problem auch und gerade nach dem Verlust der Plausibilität einer Sühntheologie als ungelöstes Problem wieder einstellt, werde ich im letzten Abschnitt zeigen, auf den das Ganze hinausläuft (5.).

## 2. Das Leiden des Sündlosen – von der Lösung eines Problems in Gott zur Neubestimmung der Identität des Sünders

Die Hauptspur der christlichen Tradition deutet den Tod Jesu als Leiden des Sündlosen für die Sünder. Die Deutung als stellvertretende (Sühne-)Leistung ist eine der vielen Möglichkeiten, die Logik des Zusammenhanges zwischen dem Tod und dem Heil des Sünders zu erschließen. Mit der Entfaltung einer Logik des heilvollen Todes unterstellt die Tradition den anstößigen, dem Anspruch Jesu zu widerlaufenden Kreuzestod einer Heilsabsicht Gottes. Es gelingt ihr so, diesen Tod nicht als Widerspruch Gottes gegen den Anspruch Jesu, sondern gerade den Tod als Bestätigung dieses Anspruchs auszuliegen: »Musste nicht der Christus dieses leiden ...?« (Lk 24,26).

Die Frage, warum eine derartige Veranstaltung notwendig ist, um das Heil des Menschen zu gewährleisten, ist eine der Grundfragen der christlichen Theologie insgesamt; die Antwort hängt an dem Verständnis des genauen Charakters des Unheils, dem der Mensch ausgeliefert ist – wie Anselm von Canterbury sagt: nur ein angemessenes Verständnis des Gewichts der Sünde erschließt die Angemessenheit der Menschwerdung und des Kreuzestodes. Auch die üblicherweise unter dem Stichwort der ›Sühntheologie‹ subsumierten Entfaltungen der Logik des Zusammenhanges von menschlichem Unheil und dem Tod Jesu Christi sind nicht einsinnig, sondern vielfältig; zwei dieser Versuche, das Gewicht der Sünde zu erschließen, sollen kurz in Erinnerung gerufen werden. Es geht dabei darum, zu zeigen,

4 Auch hier wäre eigentlich zu fragen, ob für das Motiv der Applikation des Geschicks Jesu auf den Sünder, um die es mir mit der Deutung von 2 Kor 5,12 ff. geht, tatsächlich der Begriff ›Sühne‹ angemessen ist – das rechtfertigt sich hier nur dadurch, dass im unmittelbaren Kontext des Textes eine Deutung des Todes Jesu vorkommt, die üblicherweise unter dem Stichwort der ›Sühne‹ gedeutet wird (2 Kor 5,18–21). Dazu HOFIUS, Sühne.

dass die Positionen die Bedeutung des Kreuzes für den Sünder in sehr unterschiedlicher Weise fassen: als Lösung eines Problems in Gott, dessen Folgen dann dem Sünder zugewendet werden, oder als kontrafaktische Neubestimmung der Identität des Sünders.<sup>5</sup>

### 2.1 *Das Gewicht der Sünde als Problem in Gott*

Die Grundthese des Anselm von Canterbury in seiner Schrift ›Cur Deus homo?‹ – ›Warum Gott Mensch geworden‹ ist diese: Ohne das Leiden des Unschuldigen gibt es vor Gott keine Vergebung der Schuld.

Anselm setzt sich mit der von seinem Gesprächspartner und Mitbruder Bosso referierten Gegenthese auseinander, dass die von den Christen vorgetragene Lösung des Problems der Schuld im Blick auf die Folgen, die die Inkarnation für den Gottesbegriff hat, in höchstem Maße anstößig und im Blick darauf, dass gar nicht klar ist, welche Notlage mit solch drastischen Mitteln bewältigt werden muss, höchst unplausibel ist. Die Frage, warum das nicht weniger anstößig und einfacher geht, beantwortet Anselm so, dass er sagt: »Nondum considerasti quanti ponderis sit peccatum – du hast einfach noch nicht bedacht, welches Gewicht die Sünde hat.« (Anselm, Cur Deus homo 74/75). 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 Ver-

5 Ich habe oben in Anm. 1 bereits darauf hingewiesen, dass ich hier im Ansatz etwas unordentlich verfare (vgl. zum Folgenden auch den in der gen. Anm. aufgeführten Aufsatz). Natürlich liegt die Anstößigkeit und Rekonstruktionsbedürftigkeit einer klassischen Sühnetheologie daran, dass manche dieser Positionen den Tod Jesu als ›Leistung‹ vor Gott und für Gott verstehen, zuweilen als kultische Beruhigung des Zornes Gottes. So hat bereits Anselm das nicht gesehen, und solche (Miss-)Verständnisse sind rasch zu beseitigen; sie sind hier nicht im Blick (JÖRNS, Abschiede). Wesentlich ist aber, dass mit dem Verständnis des Todes Jesu als stellvertretender ›Leistung‹ vor Gott Motive verbunden sind, die unverzichtbar und damit plausiblerbar scheinen; einen solchen Aspekt arbeite ich im Folgenden heraus. Vgl. dazu: AULÉN, Haupttypen; WENZ, Veröhnungslehre. Aufnahme der alttestamentlichen relecture der Sühnetheologie (Gese/Janowski); DALFERTH, Relevanz. Vgl. ferner: GESTRICH, Wiedertkehr, 320–349, hier 328 und Kontext; JÜNGEL, Evangelium, hier 131–143. Zum Begriff der Stellvertretung: SCHAEDE, Stellvertretung.

6 ANSELM, Deus. Seitenverweise im Text im Folgenden beziehen sich auf diese Ausgabe. Für eine ausführlichere Darstellung und Begründung vgl. die in Anm. 2 angegebenen Texte.

letzung der Ehre Gottes darstellt. Der Mensch schuldet Gott etwas – den Gehorsam eines ganzen Lebens – und erbringt das nicht. Er hat etwas geraubt, die Ehrerbietung, die er Gott schuldet. Und Gott kann vieles, aber er kann nicht auf seine Ehre verzichten, ohne aufzuhören, Gott zu sein.

Bei der Sühne geht es um ein für Gott bestehendes Problem – aber es geht nicht darum, dass damit die Rachegeilüste Gottes befriedigt werden; hier geht es nicht um negative Leidenschaften und schnaubenden Zorn, die besänftigt werden müssten, 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 – die Liebe Gottes zum Menschen darf sich nicht auf Kosten der Ehre Gottes durchsetzen. Aber umgekehrt darf auch der Liebeswille Gottes zur Gemeinschaft mit dem Menschen nicht einfach frustriert werden, indem die Menschheit der angemessenen Strafe, dem Verderben der ewigen Verdammnis, überlassen wird. Darum wird Gott Mensch und tut als Mensch seiner Gerechtigkeit Genüge, um den Menschen erlösen zu können.

Eine solche Theologie, die die Vergabung an die Sühne knüpft, verharmlöst die Schuld und das Böse nicht. Sie vergisst das Böse nicht, sondern trägt – auch unserem! – Wunsch nach Gerechtigkeit Rechnung. Die Sünde ist etwas, worüber Gott nicht hinweggehen darf. Für den Sünder wäre es unproblematisch, wenn Gott einfach durch die Finger sieht – das wünscht er sich, sagt Anselm an einer Stelle seines Dialogs (Anselm, Cur Deus homo 88/89). Es ist nicht der betroffene Mensch, sondern Gott, der über die Sünde nicht hinwegkommt und sie nicht ignorieren kann.

Die Frage, ob damit wirklich das Problem, das mit der menschlichen Sünde gestellt ist, richtig gesehen ist, ob es sich bei der Sünde um ein Problem handelt, das den Menschen eigentlich kalt lassen könnte, das ihn nur berührt, weil und sofern er damit unter der Verpflichtung steht, die Ehre Gottes wiederherzustellen, und das er eigentlich nur um den Preis seiner ewigen Strafe lösen (?) kann – diese Frage habe ich anderweitig behandelt.<sup>7</sup> Hier kommt es nur darauf an: das Problem, das durch das stellvertretende Tragen der Schuld gelöst wird, ist ein Problem in Gott. Es berührt den Men-

7 Vgl. oben Anm. 1 und 2.

schen und seine Sozialität nur insofern, als er von diesem Problem im Modus des göttlichen Strafhandels betroffen ist – denn dies ist die Weise, in der der in seiner Ehre Verletzte diese Ehre wieder herstellen kann, falls keine Genugtuung von Seiten des Ehrverletzers möglich ist.

Entsprechend bewältigt das Einlösen der geschuldeten Ehrung Gottes durch den Gottmenschen das für Gott mit der Sünde entstehende Problem; das damit erworbene Verdienst wird, zweitens, an den Menschen im Sakrament ausgeteilt und ihm zugewendet, so dass die stellvertretende Ehrung Gottes nun auch dem Menschen eigen und ihm zuzurechnen ist.<sup>9</sup> Zwar trennt Anselm den Vollzug der Versöhnung einerseits und den Niederschlag dieser Versöhnung beim menschlichen Subjekt – aber ohne diesen Niederschlag erreicht die Versöhnung nicht ihr Ziel. Die sakramentale Zueignung hat ihren Grund im Kreuzestod Jesu, und umgekehrt: ohne die sakramentale Zueignung bleibt der Kreuzestod Jesu im Blick auf seinen Zweck unvollendet.

## 2.2 Die Frage nach der handlungsleitenden Gesinnung – Petrus Abaelard

Die Grundvoraussetzung der Anselmischen Darstellung des Zusammenhangs zwischen Kreuzestod und Erlösung besteht darin, dass das Problem der Schuld in der Ehrverletzung Gottes liegt, für die genau darum keine Genugtuung möglich ist, weil jede Ehrung, die der Mensch im Anschluss an seine Ehrverletzung Gott anbieten könnte, diesem ohnehin geschuldet ist. Es gibt keine mögliche überpflichtige Tat des Menschen – die einzige derartige Tat ist der Tod des Sündlosen. Diese Tat ist zunächst einmal aber eine bestenfalls dem Täter zuzurechnende Leistung (Verdienst), die dem Sünder zuzurechnen ein eigener Gnadenakt Gottes ist.

Anselm rechnet an keiner Stelle seines Dialogs mit der Frage, was nun eigentlich Sünde abgesehen von der Ehrverletzung Gottes ist. Selbstverständlich: Die Sünde ist Gesetzesübertretung und hat ihr Gewicht darin, dass sie Ungehorsam Gott gegenüber ist. Aber die Gesetzesübertretung allein, in der das Materiale der Sünde nach Anselm besteht, reicht nämlich zur Bestimmung der Sünde nicht aus,

8 Zu Anselms Verbindung von Christologie und Soteriologie vgl. *DESS.*, Deus, 148–150.

und auch die Bestimmung der Sünde als Ungehorsam gegenüber Gott – Verweigerung der geschuldeten Ehrung – ist unzureichend.<sup>9</sup> – Das ist auch Anselm zugänglich. Denn schon Abaelard hatte, gleichzeitig mit Anselm, den Begriff der Sünde differenziert und darauf aufmerksam gemacht, dass das Wesentliche an der Sünde die handlungsleitende Gesinnung ist – die Zustimmung nämlich zu der an sich und ohne die Zustimmung sittlich neutralen Neigung zur Untat. Nicht die Tat und nicht die innere Neigung sind Sünde, sondern die Zustimmung des Willens zu der Neigung, eine Gesetzesübertretung zu vollziehen:

Ein Laster ist das, wodurch wir zum Sündigen geneigt gemacht werden, d. h. zur Zustimmung zu dem, was sich nicht schickt zu tun oder zu lassen. Diese Zustimmung nennen wir eigentlich Sünde, das ist die Schuld der Seele, die das Verdammungsurteil verdient bzw. bei Gott zum Angeklagten macht. Was nämlich ist diese Zustimmung (consensus), wenn nicht Verachtung und eine Beleidigung Gottes? ... Unsere Sünde ist daher die Verachtung des Schöpfers und ›sündigen‹ heißt, den Schöpfer missachten, das heißt: das nicht um seinetwillen zu tun, wovon wir glauben, dass es um seinetwillen von uns getan werden soll; oder nicht zu lassen um seinetwillen, wovon wir glauben, dass es gelassen werden soll.<sup>10</sup>

Das bedeutet für Abaelard, dass erst die Aufhebung dieser Zustimmung zur Sünde, die Aufhebung dieser Willensbestimmung oder Gesinnung das Ende der Untat ist, die somit nicht durch eine Sühneleistung vollzogen werden kann und die auch nicht vertreten werden kann. Entsprechend ist Abaelard der Ansicht, dass die *contritio* – die detestatio der Tat – im Bußsakrament die handlungsleitende Gesinnung wieder aufhebt und damit sie es ist, auf die sich die göttliche Vergebung gründet, die im Bußsakrament zugesprochen wird.<sup>11</sup> Es ist der böse Wille, der an ein Ende kommen muss, die Zustimmung zur Tat – daher reicht es nicht, dass die Verletzung der Ehre Gottes gesühnt wird, ohne dass der handlungsleitenden Gesinnung auch nur Erwähnung getan wird.

9 ANSELM, Deus, 40 f. Dazu: SLENCZKA, Erbe, 38 f.

10 ABAELARD, *Ethica* I,2,9–3,3 (eigene Übersetzung).

11 Dazu SLENCZKA, Erbe, hier 37 f. 41 f.

### 2.3 Kant: Das Problem der Sünde als Problem im Menschen – und die Zuordnung der Sühne

Damit sind wir in der Nähe der Einwände, die Kant in seiner Religionsschrift<sup>12</sup> gegen die Vorstellung einer stellvertretenden Einlösung der Schuld erhoben hat. Bekanntlich hielt er das überrkommene religiöse Konzept einer Stellvertretung des Sünders für sachlich undenkbar:

Schuld ... kann ... nicht von einem anderen getilgt werden; denn sie ist keine transmissible Verbindlichkeit, die etwa, wie eine Geldschuld (bei der es dem Gläubiger einerlei ist, ob der Schuldner selbst oder ein anderer für ihn bezahlt), auf einen anderen übertragen werden kann, sondern die allerpersönlichste, nämlich eine Sündenschuld, die nur der Strafbare, nicht der Unschuldige, er mag auch noch so großmütig sein, sie für jenen übernehmen zu wollen, tragen kann. (Kant, Religion B 94)

Dieser Satz ist weniger selbstverständlich, als er scheint – warum eigentlich ist ›Sündenschuld‹ nicht transmissibel? Man müsste nun eine lange Analyse des Textes bieten; ich versuche im Folgenden in einem extrem abgekürzten Gedankengang zu zeigen, dass die Frage, ob man eine Stellvertretung des Sünders für möglich hält, daran hängt, wie man die Verpflichtung versteht, die nicht eingelöst wurde.

Als Ausgangspunkt ein Beispiel, das sich bei Matthäus findet – der Mensch, der der Verpflichtung gegenüber den Eltern zu entgehen versucht, indem er das Geschuldete an den Tempel gibt. Das Verhalten wäre in Ordnung, wenn es nur darum ginge, dass dem Menschen, der das Geld gibt, eine bestimmte Summe abgeht. Die erste Ebene des Einwandes richtet sich darauf, dass die Summe nicht einfach dem Schuldner entzogen, sondern den Eltern zugewendet wird. Ginge es aber nur darum, dass eine Leistung erbracht wird, dann wären wir in der Nähe der Geldschuld: Hier ginge es nur darum, dass die Eltern das Ihre bekommen. Die Verfehlung hängt an den Folgen: die Eltern bekommen das Ihre nicht; sobald sie es bekommen – egal, wie und von wem –, ist alles in Ordnung.

Anselm reflektiert diese Situation einen Schritt weiter, bei ihm geht es darum, dass mit der Verweigerung der Gabe an die Eltern nicht einfach diesen, sondern Gott etwas vorbehalten wird, nämlich

<sup>12</sup> KANT, Religion. Zitiert wird in der üblichen Weise nach der Originalpaginierung der zweiten Auflage 1794.

der geschuldete Gehorsam. Es ist diese Gehorsamsverweigerung und die damit verbundene Ehrverletzung, die durch den Tod Jesu gesühnt wird.

Kants Einwand wiederum erwähnt zwar den ›Gläubiger‹; mir scheint es aber entscheidend für das Verständnis des Zitats zu sein, dass dieser ›Gläubiger‹ ausschließlich zum abgeleiteten Verständnis einer vergegenständlichten Schuld gehört und die Pointe bei Kant gerade darin liegt, dass moralische Schuld ihr Wesen nicht in der Verletzung eines anderen, sondern in einer Selbstverfehlung oder anders: in einer inneren Einstellung hat. Dies wird deutlich, wenn man die Natur der moralischen Verpflichtung bei Kant in Betracht zieht, die eben nicht im Erbringen einer Leistung, sondern in der handlungsleitenden Gesinnung liegt – gut ist die jeweilige Tat nicht als solche oder durch ihr Ergebnis, sondern durch die handlungsleitende Gesinnung – gut ist sie dadurch, dass der Täter im Tun motiviert ist durch die Verallgemeinerbarkeit der Handlungsmaxime.<sup>13</sup> Nur wenn man dies Verständnis des Geschuldeten einträgt, wird deutlich, warum diese Schuld oder Verfehlung nicht durch einen anderen geleistet werden kann: das mit der Verfehlung gesetzte Problem ist nicht die Tat oder die Folgen für denjenigen, der unter ihr leidet, sondern die falsche Gesinnung. Die falsche Gesinnung besteht aber, auch wenn die geschuldete Leistung – das Materiale der Tat – durch einen anderen erbracht wird, als Problem schlicht weiter. Wohl kann jemand anstelle des anderen Gutes tun oder die durch die Tat eingetretenen Schäden begleichen, aber niemand kann anstelle des anderen einen guten Willen haben – auf diese einfache Formel kann man den Einwand Kants bringen – und dann ist diese Formel in der Tat selbstevident und entspricht der Präzisierung des Sündenbegriffs bei Abaelard. Die Sühne nach dem Verständnis des Anselm bewältigt die Sündenfolgen, nicht aber die Sünde selbst.

Wenn Sünde ihrer Folgen wegen oder als Verletzung Gottes ein Problem ist, ist die Position des Anselm nachvollziehbar. Aber Kant würde eben vermutlich sagen: ›Nondum considerasti quanti ponderis sit peccatum‹: die Sünde ist Selbstverfehlung und nur durch eine ›Revolution der Denkungsart‹, eine Umkehr der Motivationsstruktur des Willens, zu bewältigen. Nur dadurch, dass der Wille gut

<sup>13</sup> KANT, Grundlegung, B 1.

wird, wird die Sünde beseitigt. Es ist das Subjekt, der Sünder, der ein Problem mit der Sünde hat.

In der Tat aber kennt Kant in der Religionsschrift auch einen guten Sinn der Rede vom stellvertretenden Tragen der Schuld – dann nämlich, wenn die negativen Folgen der Untat, die sie nach der Übereinstimmung von Natur- und Sittlichkeitsordnung haben muss, an dem Subjekt sich niederschlagen, das durch die an ihm vollzogene Revolution der Denkungsart nun von einem guten Willen bestimmt ist. Dann nämlich treffen die Tatfolgen nicht mehr eigentlich den Täter – den bösen Willen – sondern den »neuen Menschen«, der der Täter nicht mehr ist und der stellvertretend für »seine Vergangenheit« die Straffolgen trägt.

Diesem Zugeständnis Kants an die kirchliche Tradition liegen nun aber ebenfalls zwei weitergehende Einsichten zugrunde, nämlich diese: Zum einen: Die Revolution der Denkungsart kann als Tat des Subjektes nicht verstanden werden. Das Neuwerden des Willens ist nicht die Folge einer willentlichen Tat, sondern verlangt nach einer Neubestimmung des Willens, die nicht willkürlich sein kann, die sich einstellen muss, ohne heteronom zu sein – das ist der Sinn der traditionellen, tugendtheoretisch begründeten Gnadentehre.<sup>14</sup> Kant übersetzt sie in eine durch das Wecken von Bewunderung auf den Menschen wirkende moralische Anlage in allen Menschen, durch die sich diese Revolution vollziehe – ein ferner Nachklang der Selbstdurchsetzung des in den Glaubenden gegenwärtigen Christus in der christlichen Tradition.<sup>15</sup>

Zweitens: Das Leiden des »neuen Menschen« für den »alten Menschen« ist kein Kotau vor der Tradition, sondern die Bewältigung eines konstitutiven ethischen Problems,<sup>16</sup> nämlich der Frage, in welcher Weise die neubestimmte Gegenwart für die Vergangenheit aufkommt. Die Vergangenheit der Schuldverhaftung kann nicht einfach auf sich beruhen, sondern muss in der Weise bewältigt werden, dass der durch die Verfehlung bezweckte und erreichte Gewinn an sinnlicher Freude durch sinnliches Leiden ausgeglichen wird; und hier, wieder auf dem Gebiet der Bewältigung der Folgen der Verfehlung, hat die Rede von der stellvertretenden Genugtuung ihr Recht.

<sup>14</sup> Vgl. KANT, Religion B 48–64, bes. B 54 ff.

<sup>15</sup> Vgl. aaO. Vgl. zur Problemstellung: SLENCZKA, Virtutibus, 181–191.

<sup>16</sup> Zum Folgenden vgl. KANT, Religion B 94–102.

### 3. Luther: Die Sühne als Identitätswechsel

Damit ist deutlich: Bei Petrus Abaelard und bei Kant wird ein Problem der Anselmischen Satisfaktionslehre thematisiert: dass nämlich die Folgen der Tat für das Gottesverhältnis bewältigt werden, ohne dass der Wille des Sünders verändert und der Sünder gut wird. Kant bezeichnet dies Neuwerden als Revolution der Denkungsart, ohne die das Problem des Bösen, das im Willen, nicht in der materialen Tat oder in den von Kant nicht thematisierten Folgen in Gott liegt, nicht gelöst wird.

Unter diesem Vorzeichen komme ich zu Luther.<sup>17</sup> Das Zentrum der Reformation ist nicht einfach die Entdeckung der Rechtfertigung und der Freiheit, sondern die Entdeckung der Frage des Menschen, mit der der christliche Glaube umgeht: Im Werk Christi geht es nicht darum, Gott die Koexistenz seiner Eigenschaften – der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit – zu ermöglichen. Sondern im Werk Christi geht es darum, dem Menschen, der es mit sich selbst nicht aushält, zur Einheit mit sich selbst zu verhelfen.<sup>18</sup>

#### 3.1 Stellvertretung als Identifikation mit dem Sünder

Die zweite, »Große« Galatervorlesung<sup>19</sup> ist in der Tat einer der »größten« Texte Luthers. Ich greife zwei Passagen heraus, die eine zum Werk Christi, die andere zum Thema des Glaubens; die erste Passage aus der Auslegung von Gal 3,13 – dazu sage ich gleich noch etwas – die andere zur Auslegung von Gal 2,19. Ich lasse alles beiseite, was zur Beruhigung des wissenschaftlichen Gewissens eigentlich zu sagen wäre, und komme gleich zu Gal 3,13. Paulus schreibt dort:

<sup>17</sup> Zum Folgenden vgl. auch: SCHAEDE, Stellvertretung, 310–347, der ebenfalls auf die Äquivalenz von Stellvertretung und »fröhlichem Wechsel« bei Luther aufmerksam macht, die ich hier herausarbeite: EBD. 321 ff. Wolfgang Kraus macht mich darauf aufmerksam, dass Hans Joachim Iwand ebenfalls dieser Passage in seiner Deutung der Theologie Luthers eine zentrale Funktion angewiesen hat: IWAND, Gesetz, 297–302.

<sup>18</sup> Dies und das Folgende ist eine relativ weitgehende Interpretation, die im Gespräch mit alternativen Deutungen ausgewiesen werden müsste – ich verweise auf den in Anm. 1 genannten Text, in dem ich diese Passagen etwas ausführlicher interpretiert und auf Literatur verwiesen habe. Einige Absätze im Folgenden sind von dort teilweise wörtlich übernommen. Da ich das Konzept eines »Selbstplagiats« für Blödsinn halte, lasse ich es bei diesem Hinweis.

<sup>19</sup> LUTHER, Galatas. Seitenverweise im Text im Folgenden beziehen sich auf die Weimarer Ausgabe. Übersetzungen im Folgenden sämtlich von mir.



Christus aber hat uns erlöst von dem Fluch des Gesetzes, da er zum Fluch wurde für uns; denn es steht geschrieben – und nun zitiert er aus dem 5. Buch Mose –: »Verflucht ist jeder, der am Holz hängt.« (Gal 3,13)

Luther wendet sich in der Auslegung des Textes gegen die Scholastiker, die im Gefolge des Hieronymus sich daran stoßen, dass Christus hier als »Fluch« bezeichnet wird. Dies sei nicht etwa im übertragenen Sinne gemeint. Aller Trost des Kreuzes hängt nach Luther genau daran, dass man Christus nicht als Unschuldigen von den Sündern trennt:

Dieser Erkenntnis Christi und des süßesten Trostes – dass Christus für uns ein Fluch geworden ist, damit er uns vom Fluch des Gesetzes erlöse – berauben uns die Scholastiker, wenn sie Christus von den Sündern und von den Sündern trennen und ihn nur hinstellen als ein Beispiel, das wir nachahmen sollen. ... Wir aber müssen Christus einwickeln und erkennen, dass er eingewickelt ist wie in Fleisch und Blut, so auch in unsere Sünden, den Fluch und alle unsere Übel. (ebd. 434.21–28)

Christus habe nicht einfach die *Strafe* für die Sünde getragen, sondern er hat nach Luther in der Tat die fremde Sünde selbst auf sich genommen; er identifiziert sich mit dem Sünder selbst. Es sind im einzelnen hochinteressante Begründungsgänge, die Luther aufbietet, sich greife einen heraus, der weiter führt: Luther bezieht sich nämlich auf die Psalmen, die seiner Meinung nach alle ursprünglich und zuerst Worte Christi seien: Die Bußgebete deutet Luther so, dass in ihnen Christus ausdrücklich seine Schuld bekennt und vor Gott bringt, denn Christus habe die fremde Schuld aller Sünder als eigene Schuld auf sich genommen und trage sie. Dabei deutet Luther diese Psalmbete als Ausdruck des Innenlebens Christi: der Psalmbeter Christus breitet aus, wie es um ihn steht, spricht sein Leiden unter sich selbst und unter seiner Schuld aus, übernimmt also das, was Luther in anderem Zusammenhang als die schwerste aller Strafen bezeichnet: das Bewusstsein der Schuld.<sup>20</sup>

Er trägt nicht nur die Sündenfolgen. Die Sünde ist aber auch nicht, wie in manchen neueren Plausibilisierungen des alttestamentlichen Sühneinstituts, eine Art Machtsphäre oder Fluidum, die vom Sün-

20 LUTHER, Pro veritate, These 2, WA 1, 630.7f.: »Remissio culpe quietat cor et maximam omnium penarum, scilicet conscientiam peccati, tollit.«

der auf Christus übertragen wird. Sondern Jesus trägt in dem Sinne die Sünde, dass er selbst der Sünder wird, und zwar so, dass er sich als Sünder weiß. Getragen wird das Selbstverhältnis des Sünders in dem Sinne, dass es sich an Jesus niederschlägt – erkennbar am Schrei der Verlassenheit und eben in den Psalmen.

Luther deutet von daher die Person und das Kreuz Christi selbst – im Ausgang von der klassischen Zwei-Naturen-Lehre – als heiliges »duellum«, als Kampf: in der einen Person Jesu Christi treffen die menschliche Sünde und die göttliche Gerechtigkeit aufeinander: es kommt in dieser Auseinandersetzung zum Sieg der Gerechtigkeit über die Sünde bzw. des Lebens über den Tod:

Aber wir sehen nun, wie in dieser Person zwei äußerste Gegensätze zusammenlaufen. Es treten in sie [die Person] nicht nur meine, deine, sondern der ganzen Welt vergangene, gegenwärtige und künftige Sünden und versuchen sie [die Person] zu verdammen ... Die Sünde ist der größte und mächtigste Gott, der das gesamte Menschengeschlecht ausschöpft, alle Gelehrten, Heiligen, Mächtigen, Weisen, Ungelehrten etc. Dieser ... läuft gegen Christus an und will ihn, wie alle anderen, verschlingen. Aber er sieht nicht, dass er die Person unbesiegter und ewiger Gerechtigkeit ist. Daher wird unvermeidlich in diesem Duell die Sünde besiegt und getötet und die Gerechtigkeit siegt und lebt. So wird in Christus die gesamte Sünde besiegt, getötet und begraben und es bleibt als Siegerin und Herrscherin die Gerechtigkeit in Ewigkeit. (ebd. 438.33–439.38)

Das ist eine großartige Passage, zweifellos, die aber auf den ersten Blick den Einwand weckt, ob damit nicht nur ein Vorgang beschrieben wird, der sich – angeblich – in der Person Christi abspielt, damals, auf Golgatha, am Kreuz, irgendwie liegt da alle Schuld auf ihm und wird, angeblich, vom Leben und von der Gerechtigkeit Gottes verschlungen.

Aber wie, fragt Luther, wird daraus etwas, was uns betrifft und mit der jeweils eigenen Schuld zu tun hat?

### 3.2 Die Vollendung der Sühne in der Identifikation des Sünders mit Christus

Damit, ganz kurz, zu einer zweiten Passage, der Auslegung von Gal 2,19 f. Hier schreibt Paulus folgendes:

Ich bin durchs Gesetz dem Gesetz gestorben, damit ich Gott lebe. Ich bin mit Christus gekreuzigt. Ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir. Denn was ich jetzt lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben



an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat und sich selbst für mich dahingegeben. (Gal 2,19f)

Luther legt diese Passage so aus, dass der Glaube, von dem Paulus hier spricht, ein neues Selbstverständnis ist, das entsteht, wenn Christus, wie es in Gal 3,1 heißt, in der Verkündigung »vor Augen gemalt wird«:

Man muss richtig von dem Glauben lehren, durch den du so mit Christus zusammengeschweißt wirst, dass aus dir und ihm gleichsam eine Person wird, die man von ihm nicht losreißen kann, sondern die beständig ihm anhängt und spricht: Ich bin [wie] Christus; und Christus wiederum spricht: Ich bin [wie] jener Sünder, der an mir hängt und an dem ich hänge. Denn wir sind durch den Glauben zu einem Fleisch und Bein verbunden, wie Eph 5,30 steht ... So, dass dieser Glaube Christus und mich eng verbindet als Gatte und Gattin verbunden sind. (ebd. 285,24–286,17)

Es handelt sich um eine Passage aus der großartigen Auslegung von Gal 2,19 f. Dabei wird der Vorgang der Übertragung der Eigenschaften des Glaubenden auf Christus und umgekehrt nun beschrieben aus der Perspektive des betroffenen Subjektes, das sich die Identität Christi in der Weise aneignet, wie es sich seine eigene Vergangenheit anzueignen gezwungen ist. Die eigene Identität tritt unter das Vorzeichen der Identität Christi; diese fremde Identität wird als meine angeeignet.

Im Glauben, im simul iustus et peccator ist Christus, dieses mirabile duellum von Sünde und Gerechtigkeit gegenwärtig. Das Bewusstsein des Schuldigen, der es mit sich selbst nicht aushält, ist dargestellt im Sterben Jesu und zugleich aufgehoben dadurch, dass der Konflikt am Kreuz dem Sünder zugeeignet wird: nicht nur identifiziert sich der Sündlose mit dem Sünder, sondern der Sünder wird aufgefordert, sich in diese Bewegung einzufinden und sich durch die ihm zugesprochene Identität des Sündlosen definiert zu wissen: er weiß sich zugleich als Sünder und als Gerechter, das duellum mirabile des Kreuzes setzt sich fort und manifestiert sich im Bewusstsein des Sünders, in dem nun die Zusage der fremden Gerechtigkeit Christi ihren Wahrheitsanspruch gegen das erfahrende Urteil des Sünders über sich selbst durchsetzt. Die luthersche Rechtfertigungslehre beschreibt einen *Vorgang* – aber eben nicht einen Vorgang dritter Person, sondern den durch das Evangelium, den

Zuspruch der Person und des Lebens Jesu, motivierten, »von innen« (»ich bin ...«) erlebten Vorgang der kontrafaktischen, dem ursprünglichen Selbstverständnis widersprechenden Wandlung des Selbsturteils. Alle theologischen Begriffe wie »Rechtfertigung«, die »particulae exclusivae« etc. weisen hin auf diesen Vorgang: die Übernahme einer zugesprochenen fremden Identität in ein Selbsturteil. Der Vorgang erschließt sich in anderen, entsprechenden Passagen als Attritionsvorgang; Luther bestimmt die in den Evangelien dargestellte Lebensgeschichte Christi als bestimmt von einer performativen Intention; sie ist insgesamt ein Zuspruch, so dass in den Evangelien in einem *sprachlichen* Vorgang alles, was von Christus berichtet wird, dem Glaubenden zugesprochen wird, und umgekehrt alles, was vom Glaubenden gilt, von Christus ausgesagt wird.

### 3.3 Zusammenfassend

»Sühne« ist notwendig nicht um Gottes, sondern um des Schuldigen willen. Sie ist kein objektiver Vorgang, der sich »vor Gott« an der Person Jesu vollzieht und dessen Folgen dann dem Sünder zugeeignet werden, sondern ein Vorgang, der auf Seiten des leidenden Christus so bestimmt ist, dass dieser nicht einfach die »Sünden« trägt, sondern dass er das Schuldbewusstsein, das Bewusstsein, ein Sünder zu sein, trägt. In diesen Vorgang der Stellvertretung wird der Glaubende so einbezogen, dass nun auch sein Selbstverhältnis neu bestimmt wird und ihm zugesprochen wird, dass er neu ist in dem Sinne, dass er sich »als Christus« weiß. Damit übersetzt sich die Zusage, dass Christus dem Glaubenden »gehört«, in ein Selbstverhältnis, eine Ich-Aussage. Und erst dieses »ich bin ein neuer Mensch – καὶ ἐγὼ κρίσις« ist die Revolution der Denkungsart: Wenn ein Mensch nicht mehr aus dem lebt und sich versteht, was er im Guten oder im Schlechten aus sich selbst gemacht hat – dem Urteil »κατὰ σάρκα«, wie Paulus sagt – sondern aus dem zu leben beginnt, was er durch einen anderen ist. Das Leben »als seiest du dieser Christus« ist dann eben ein Leben aus dem anderen seiner selbst und in diesem Sinne ein Leben in der Nachfolge, in der sich die Selbstlosigkeit des Lebens Christi am Glaubenden durchzusetzen beginnt – das genau ist der Ansatz der ethischen Neubestimmung des Lebens in diesem Verständnis der Rechtfertigung. Und genau dies, so würde Luther sagen, ist die Bedingung der Möglichkeit für die Übernahme der intransmissiblen Verpflichtung.

Damit ist hier der Zusammenhang von stellvertretendem ›Tra-gen der Sünde‹ und einer Neubestimmung der Identität des Sünders in ein Verhältnis gebracht, das es erlaubt, den Menschen kontra-faktisch als ›neuen Menschen‹ anzusprechen, der der Mensch eben in dem Moment ist, in dem sich der Zuspruch, dass sich Christus mit dem Sünder identifiziert, in das Selbstverständnis übersetzt, dass der Glaubende eins ist mit Christus und die seine kontrafaktische, aber wahre Identität ist, aus der der Mensch nun zu leben hat.

#### 4. Paulus: Der stellvertretende Tod und das wechselseitige Urteil

Luther hebt in genialer Einseitigkeit im Blick auf die Deutung des Todes Jesu im Galaterbrief die Abzweckung dieser Lehre auf den angefochtenen Sünder heraus, der unter sich selbst leidet. Die Pro-filierung auf die Frage nach sich selbst ist eine Übersetzung der paulinischen Rechtfertigungsbotschaft unter die Bedingungen des Selbstverständnisses der frühen Neuzeit, deren Recht nicht etwa ver-liert als vielmehr gewinnt durch die exegetische Feststellung, dass sich Paulus eine solche Auslegung des Galater- und Römerbriefs ver-mutlich nicht hätte träumen lassen.<sup>21</sup> Das Wesentliche im Verständ-nis des Todes Jesu, so hebt Luther hervor, ist es, zu begreifen, dass Christus nicht für Paulus, Petrus oder sonstige Heilige gestorben ist, sondern ›pro me‹ – das ›ich‹ sei mit großer ›emphasis‹ zu lesen und in Predigt oder Vorlesung hervorzuheben und zu unterstreichen.<sup>22</sup>

Wenn die Antwort auf die Frage, ob diese Zuspitzung der Absicht des Paulus entspricht, auch nicht über den Wert und die Wahrheit dieser Auslegung entscheidet, ist es doch interessant, sie zu stellen.<sup>23</sup> Denn mir scheint, dass Paulus die Auslegung des Kreuzes Christi als Grund des Heils des Menschen etwas anders profiliert. Es geht

21. Dazu SLENCZKA, Paulusperspektive, 194 ff.

22. LUTHER, Galatas, zu Gal 2,20, WA 40/I, 299,29–34.

23. Ich verweise jetzt nicht auf die ältere Literatur zum Verhältnis von Luther und Paulus von Althaus über Joest bis hin zu Ebeling oder die von der ›New Per-spective‹ beeinflusste Monographie Stollers, vgl. STOLLE, Grundlagen; ich zähle auch nicht die vielfältigen Interpretationen der Sühnetheologie auf bzw. stelle auch nicht die Frage, ob die ›ὐτέπ-Formeln‹ überhaupt sühnetheologisch im tra-ditionellen Sinne zu verstehen sind (vgl. BREYTENBACH, Versöhnung; HORTUS, Sühne; ESCHNER, Gestorben); ich verweise hier lediglich zusammenfassend auf FRÆY, Deutungen. Vgl. ferner oben Anm. 1.

in den Passagen, so scheint mir, ganz wesentlich um die Frage, wel-che Folgen die Tatsache, dass im Kreuz Christi über den Wert des Menschen entschieden wird, für das wechselseitige Urteil und das entsprechende Verhältnis der Menschen untereinander hat. Ich kann das hier nur mit wenigen Strichen andeuten:

Entgegen dem üblichen Urteil, dass nur und erst im Galater-, Römer- und Philipperbrief Paulus seine Rechtfertigungslehre skiz-ziert, würde ich fragen, ob nicht diese Lehre von der Rechtfertigung und die damit zusammenhängenden Vorstellungen von der Be-deutung des Todes Jesu nur ein Anwendungsfall eines Gedankens sind, der allgemeiner ist und die genannten Briefe mit den beiden Korintherbriefen verbindet.<sup>24</sup> Denn es gibt mindestens ein Thema, das beide Briefgruppen verbindet: die Ablehnung des ›καυχᾶσθαι – des Sich Rühmens.<sup>25</sup> Dass angesichts des Kreuzes Christi die menschlichen Vorzüge vor Gott keine Geltung haben, ist die Quint-essenz dessen, was Paulus gegen das ›Sich-Rühmen‹ der Gegner aus dem Judentum ebenso vorbringt wie gegen das ›Sich-Rühmen‹ seiner korinthischen Gegner; in beiden Fällen verbindet sich das Argument des Paulus damit, dass über die Identität des Menschen durch das ›Sein in Christus‹ entschieden wird, das Paulus so auslegt, dass in der Tat, wie Luther kongenial interpretiert, der Glaubende an den Quali-täten Christi partizipiert: Was Christus ist – konkret: sein Kreuz und seine Auferstehung – wird dem Glaubenden zugeeignet und er wird dadurch identifiziert. In diesem Sinne ist er ›κατὰ κρίσις – neue Kreatur‹. Im Zentrum steht also die Identität, die der Mensch ›ἐν Χριστῷ‹ gewinnt (2 Kor 5,12 ff. [s. u.]; Gal 3,26; Gal 2,19 f.; 2 Kor 11-13), die kontrafaktisch und damit nicht Gegenstand des ›καυχᾶσθαι – des Sich Rühmens‹ sein kann.

Paulus allerdings konzentriert diese Ablehnung des ›Sich-Rüh-mens‹ nicht oder nicht ausschließlich auf das Selbsturteil des Chris-ten, sondern er fokussiert die Feststellung, dass das Leiden und das neue Leben Christi dem Menschen zugeeignet wird, darauf, dass

24. Dies ist eine näher besehen befahrene Sicht, die etwa von Albert Schweitzer und anderen vertreten wird, die eine bei Paulus identifizierte ›Mystik‹ als das Zentrum seiner Theologie verstehen – ich verweise nur auf den in Anm. 21 ge-nannten Text und die dort in den Anm. 2–8 genannte Literatur. Ferner: Anm. 26.  
25. 1 Kor 1,29 und Kontext; 4,7 und Kontext; 9,15 und Kontext; 2 Kor 5,12; 10,13 und der Kontext 10–13; Röm 2,23 und Kontext; 3,23–27 f. etc. pp. Vgl. aus der Lit.: HECKEL, Kraft.

diese ›neue Identität‹ das absprechende Urteil über andere verbietet. Das für eine Sühnetheologie zentrale Sterben für ..., das Christus vollzogen hat, legt er aus als die Grundlage eines neuen und kontrastfaktischen Urteils über den Menschen, das in seinem Fall zu beachten und zu respektieren er die Gemeinde in Korinth auffordert; in den Kapiteln des 2 Kor, in denen es um die Verteidigung des Apostels gegen Angriffe geht, die seine ›Niedrigkeitsgestalt‹ als Argument gegen seinen Anspruch, ein Apostel zu sein, anführen, bezieht er sich in diesem Zusammenhang auf die Grundlage des Urteils der Christen untereinander:

Weil wir nun wissen, dass der Herr zu fürchten ist, suchen wir Menschen zu gewinnen; aber vor Gott sind wir offenbar. ... Damit empfehlen wir uns nicht abermals bei euch. Sondern geben euch Anlass, euch unser zu rühmen, damit ihr antworten könnt denen, die sich des Äußereren rühmen und nicht des Herzens. ... Denn die Liebe Christi drängt uns, zumal wir überzeugt sind, dass, wenn einer für alle gestorben ist, so sind sie alle gestorben. Und er ist darum für alle gestorben, damit, die da leben, fortan nicht mehr sich selbst leben, sondern für den, der für sie gestorben und auferstanden ist. Darum kennen wir nun niemanden mehr nach dem Fleisch; und wenn wir auch Christus gekannt haben nach dem Fleisch, so kennen wir ihn doch jetzt so nicht mehr. Darum: Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, Neues ist geworden. (2 Kor 5,11-17).

In diesem Text zumindest und im Grundanliegen der Korintherbriefe geht es darum, welche Implikationen die Einbeziehung des Menschen in das Geschick Christi, das mit den ›ὄνν-‹ und ›ἐν-Χριστῶ-‹ Wendungen ausgesagt ist,<sup>26</sup> nicht für das göttliche Urteil oder für das Selbstverhältnis des Menschen hat, sondern welche Folgen es für das Urteil über den anderen Menschen – zunächst: den Mitchristen – hat: dass nicht nur Gott den jeweiligen Menschen und dass nicht nur der jeweilige Christ daraufhin sich selbst, sondern dass auch der Christ seinen Mitmenschen neu und anders beurteilt – nämlich kontrafaktisch als ›neue Kreatur‹ – daraufhin profiliert Paulus hier in den Korintherbriefen das Sterben des Jesus von Nazareth

26 Vgl. nur: DUNN, Paul, hier bes. § 15 (390–412); WOLTER, Paulus, 227–259; SCHNELLE, Paulus, hier bes. 441–525; ich weise darauf hin, dass mein Interesse an dieser Wendung gerade nicht an der ›Objektivität‹ und dem nicht-subjektivistischen Charakter hängt, den der scheinbar mystisch-partizipatorische Zug des ›in Christus‹ für viele Interpreten hat – vgl. AAO, 234; vgl. jetzt die Beiträge in: THATE, Christ, hier bes. den einleitenden Beitrag von VANHOZZER, Christ.

›für‹ den Sünder. Paulus will von dem, was er ›κατὰ σάρκα‹ – nach seiner Vorfindlichkeit – und was er im Urteil ›κατὰ σάρκα‹ ist, die neue Existenz unterscheiden, die der Christ im Urteil Gottes, im eigenen Urteil und, dem Anspruch nach, im Urteil der Mitchristen ist, weil die Identität Christi ihm als seine Identität zugesprochen ist:

einer [ist] für alle gestorben ..., so sind sie alle gestorben. ... Darum kennen wir nun niemanden mehr nach dem Fleisch; und wenn wir auch Christus gekannt haben nach dem Fleisch, so kennen wir ihn doch jetzt so nicht mehr. Darum: Ist jemand in Christus, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen ... (ebd.)

Und dies ist nun ein Aspekt, eine Folgebestimmung einer Sühnetheologie, deren Fehlen im gegenwärtigen gesellschaftlichen Diskurs in Deutschland eindeutig spürbar ist.

## 5. Die Fehlstelle der Schuldbewältigung im öffentlichen Diskurs

### 5.1 Vorbemerkung

Die enge Verbindung, die Luther zwischen dem Tod Christi am Kreuz und der Aneignung am Ort des Subjekts herstellt, zwischen der früher so genannten ›objektiven‹ und der ›subjektiven‹ Ver-söhnung, ist in vielen theologischen Debatten um die Deutung des Todes Jesu erheblich viel lockerer – schon der oben kurz referierte Anselm betrachtet den Vollzug der Sühne als ein Geschehen ›vor Gott‹ oder ›in Gott‹, dem dann eine Zuteilung der positiven Folgen dieses Geschehens an den Menschen folgt. Auch Luther unterscheidet an anderen Stellen als im Galaterkommentar zwischen dem meritum Christi und der distributio meriti. Der Ort der distributio meriti ist das Sakrament, das in den stärksten Aussagen Luthers den Ort markiert, an dem die oben beschriebene Identifikation Christi mit dem Sünder ihre Entsprechung findet in der Identifikation des Sünders mit dem Sündlosen.<sup>27</sup> Auch darüber hinaus ist aber bei den reformatorischen Positionen und bei den ›Altgläubigen‹ im 16. Jahrhundert unstrittig, dass das, was sich im Sakrament vollzieht – die Mitteilung von Gnade; die wirksame und gültige Lossprechung – sei-

27 Dazu vgl.: SLENCZKA, Christologie; dort Lit.

nen Grund hat im Kreuz Christi, wie eng auch immer das Verhältnis beider Vollzüge aneinander gebunden ist.

Der Ort, an dem das stellvertretende Opfer Christi in die Gegenwart hineinragt, ist nach vorreformatorischem und altgläubigem Verständnis ebenso wie in der gegenwärtigen katholischen Kirche zum einen das Sakrament des Altars, betrachtet als Mitvollzug des einmaligen Opfers Christi auf Golgatha; und es ist vor allem das Bußsakrament<sup>28</sup> – und damit setze ich nun meinen Gedankengang fort.

### 5.2 Grundbestimmungen des Bußsakraments

Das Bußsakrament war bekanntlich ursprünglich schweren Vergehen und biographischen Sondersituationen vorbehalten und gehörte abgesehen davon in den Bereich des Vollkommenheitsweges des Klosters. Erst 1215 wird die Beichtpflicht allgemein, eine Verpflichtung für jeden Christen: einmal im Jahr muss jeder, der über 7 Jahre alt ist, sein Leben unter Anleitung eines Priesters und damit vor Gott reflektieren. Seit 1517 wird das Bußsakrament entinstitutionalisiert und das Christsein als lebenswierige Selbstreflexion zunehmend etabliert.<sup>29</sup>

In seiner vorreformatrischen Gestalt zielt das Bußinstitut auf die Lossprechung von der Sündenschuld ab; die Gültigkeit dieses Zuspruchs hat drei Voraussetzungen, die der Priester sicherstellt und überprüft, nämlich die Vollständigkeit des mündlichen Bekenntnisses; die *satisfactio operis*, das Einlösen der zeitlichen Sündenstrafen; und das wichtigste: die *contritio cordis*, die Zerknirschung des Herzens, die aufrichtige, nicht subtil vom Selbstinteresse, etwa der Angst vor der Höllestrafe, geleitete Reue über die begangene Untat. Liegen diese drei Voraussetzungen vor, die *materia sacramenti*, dann kann und muss der Priester die Absolution erteilen. Dem Sicherstellen dieser Voraussetzungen dient das Beichtgespräch, das unter strikter Geheimhaltungspflicht steht. Das Fundament der Möglichkeit dieses Losspruchs aber ist das Kreuzesopfer Christi.

### 5.3 Öffentliche Skandale von Jenninger bis Wulff

Das auffälligste mediale Phänomen der vergangenen 8 Jahre war eine Reihe von Skandalen, die unter intensiver Beteiligung von Medien – Zeitschriften, Fernsehen, teilweise auch die social media im

<sup>28</sup> Vgl. aus der breiten Literatur nur den besten Text: OHST, Pflichtbeichte.

<sup>29</sup> SLENCZKA, Schrecken.

Internet – abliefen.<sup>30</sup> Ich denke an Skandale wie die Auseinandersetzung um die Dissertation des damaligen Verteidigungsministers zu Guttenberg und den im Auslöser ähnlich gelagerten Skandal um die Wissenschaftsministerin Schavan. Ich nenne weiter die mangeldne Trennung von Amt und persönlichen Freundschaften, die den niedersächsischen Ministerpräsidenten Christian Wulff in seiner Zeit als Bundespräsident einholte. Weiter könnte man die Auseinandersetzung um die Moderatorin und frühere Nachrichtensprecherin Eva Herman heranziehen oder auch die Ereignisse, die zum Rücktritt von Bischofin Käßmann führten, oder früher noch die Ereignisse um die Rede Philipp Jenningers zum 50. Jahrestag des Programms von 1938.<sup>31</sup>

Die Grundzüge aller dieser Ereignisse dürften bekannt sein. Jeder, der sie erlebt hat, dürfte sein Bild davon haben und vermutlich recht unterschiedliche Urteile über den Verlauf und Ausgang der Skandale. Diese Frage der Bewertung der Vorgänge ist für das, was ich hier zeigen will, ganz außerwesentlich, jeder Leser und jede Leserin kann sich meinetwegen vorstellen, dass ich in dieser Hinsicht ganz seiner jeweiligen Meinung bin.

### 5.4 Der Fall Wulff als Bußverfahren

Ich greife einen Fall heraus, nämlich den Fall des Bundespräsidenten Christian Wulff. Eine unerfreuliche Lawine nach und nach ans Licht gezogen, als Vorteilsnahmen ausgegebener Ereignisse<sup>32</sup> motivierte Herr Wulff dazu, sich am 4. Januar 2012 öffentlich den Fragen zweier Journalisten des öffentlichen Fernsehens zu stellen.<sup>33</sup>

Dieser Vorgang hatte viele Merkwürdigkeiten – nur einige davon, die wichtig sind: Der Bundespräsident empfängt nicht die Journalisten, sondern er kommt zu den Journalisten; der Zuschauer sieht ihn in Frontalaufnahmen vor dem hintergrundfüllenden Bild des Schlosses Bellevue. Das unterstreicht: er ist nicht drin, sondern draußen, nicht auf dem eigenen Feld, sondern im Hauptstadtstudio der ARD; wer nach historischen Parallelen sucht, denkt unwillkürlich an den Gang nach Canossa, also an das große Bußverfahren, dem sich Kai-

<sup>30</sup> Zur Sache vgl.: SLENCZKA (Hg.), Umgang; vgl. die Einleitung des Hg.

<sup>31</sup> KÖNIG, Sarg.

<sup>32</sup> Man muss immer hinzufügen, dass die strafrechtliche Bewertung der Vorgänge zu einem eindeutigen Freispruch geführt hat.

<sup>33</sup> Das Interview ist zugänglich unter: <https://www.tagesschau.de/inland/wulff-interview14.html> (zuletzt eingesehen: 07.07.2016).

ser Heinrich IV. 1077 unterzogen hat, um die Aufhebung der Exkommunikation zu erreichen – auch um die Weihnachtszeit, übrigens.

Diese Parallele ist äußerlich und hergezogen; aber dennoch hat die ganze Situation den Charakter eines Beichtgesprächs. Der Bundespräsident bekennt Fehler, erklärt sie auch teilweise, immer aber mit dem relativierenden Zusatz, dass er sich nicht rechtfertigen wolle. Das klassische Motiv der *confessio oris*; und in den anschließenden Kommentierungen des Interviews geht es immer wieder um die Frage, »ob da noch etwas nachkommt« – das ist die klassische Frage, ob die Sünden vollständig bekannt wurden. Genau diese Frage stellte Bettina Schausten auch am Ende des Interviews ausdrücklich – und Wulff verneinte die Frage: Da kommt nichts mehr nach.

Sowohl im Interview wie in den nachfolgenden Bewertungen, etwa durch den BILD-Journalisten Müller-Vogg,<sup>34</sup> spielt die *satisfactio operis* eine zentrale Rolle – Wulff kündigt selbst an, dass er das Verhältnis zu den Medien neu ordnen und sich um das Wieder gewinnen der Glaubwürdigkeit bemühen werde, und genau diese Fragen werden auch in den nachgehenden Bewertungen thematisiert.

Der entscheidende Punkt ist aber die Manifestation von Demut – schon der Weg des Bundespräsidenten ins Hauptstadtstudio ist eine Geste der Demut, so Bettina Schausten in einer ersten rückblickenden Beschreibung der Situation.<sup>35</sup> Das Eingeständnis von Fehlern, das Wulff immer wieder vorträgt, und die Entschuldigung, die er ausspricht, stehen im Zentrum. Und um die Ernsthaftigkeit und – das Stichwort kommt immer wieder – Glaubwürdigkeit dieser Demutsgesten wird anschließend gestritten, und zwar mit Ausführungen zur Reue, die ihren Platz in Bußsummen des Mittelalters finden könnten.<sup>36</sup> Im Sender Phoenix gibt etwa der Journalist Gerd-Joachim von

34 <https://www.youtube.com/watch?v=nXf95xqt8DU> (Compilation von Reaktionen auf das Wulff-Interview, alle vom 04.01.2012, zuletzt eingesehen 07.07.2016), hier Min. 10:50 ff. Müller-Vogg hat noch in der Zeit als Ministerpräsident ein Gespräch mit Wulff geführt: Wulff, Wahrheit.

35 ZDF heute-Journal v. 04.01.2012: <https://www.youtube.com/watch?v=nXf95xqt8DU>, Min. 4:06. Ebd., Min 5:45 Ulrich Deppendorf in ARD Tages-themen 4.01.2012 mit der Diagnose »demütig«.

36 Etwa Christian Bangel auf ZEIT-online: <http://www.zeit.de/politik/deutschland/2012-01/wulff-affaere-interview-ard-zdf> (zuletzt 07.07.2016): »Eine Entschuldigung funktioniert nur, wenn sie freiwillig ist. Bundespräsident Christian Wulff hat den Eindruck aufrichtiger Reue (!) gleich zu Beginn seiner gestri-

Fallos die Einschätzung ab; er stellt fest, dass der Bundespräsident angeschlagen wirkte; er thematisiert seine gebrochene Stimme und teilt mit, dass er sich erkündigt habe: Eine Erkältung,<sup>37</sup> und wir wissen nun: nein, keine unterdrückten Tränen oder eine vor innerer Bewegung versagende Stimme. Aber von Fallos fährt fort:

Der Bundespräsident wirkte wie jemand, der ... sich seiner Schuld in Anführungszeichen [so im Original; N. Sl.] auch bewusst ist, und er hat in diesem Interview ... doch mehrfach um Entschuldigung gebeten, so wie das alle auch eingefordert haben. An dieser Stelle hat er sein Soll voll erfüllt.<sup>38</sup>

Der Journalist tritt hier als Experte für die Ernsthaftigkeit und Authentizität der *contritio* auf und stellt fest, dass diese Bedingung erfüllt ist.

Auch wenn man die von mir vorgenommene Parallelisierung dieses Interviews zum Gang nach Canossa als unzulässige Zuspitzung betrachten könnte, ist doch deutlich: In dieser Szene haben wir es mit einem Beichtverhör zu tun. Es geht um das Bekenntnis der Schuld, um die Echtheit der *contritio* und um einen Ansatz einer *satisfactio operis*. Die beiden Moderatoren und die anschließend um Reaktionen gebetenen Medienvertreter beurteilen genau diese drei Bedingungen der angemessenen Vorbereitung auf den Zuspruch. Und es ist mehr als eine Randnotiz, wenn ich darauf hinweise, dass wenige Tage vor Weihnachten Kardinal Meisner, der ja nun wahrhaftig Erfahrung im Umgang mit *shitstorms* hatte, im WDR zum casus Wulff befragt wurde. Einerseits stellte der Kardinal fest, dass er nicht sagen könne, ob die Vorwürfe gegen Wulff zuträfen, doch andererseits meinte er, dass er Wulff raten würde, zurückzutreten und zu erklären: »Ich bin ein armer Sünder, ich habe versagt.«<sup>39</sup> Das war fast genau 14 Tage vor dem Interview vor ARD und ZDF.

gen TV-Abbitte geschmälert, als er sagte, er habe nie daran gedacht zurückzutreten. Die Schulteingeständnisse, die er in den Minuten danach folgen ließ, hatten nichts von Freiwilligkeit, sondern hinterließen den Eindruck, erzwungen zu sein.« Vgl. etwa die Presseschau im Stern: <http://www.stern.de/politik/deutschland/reaktionen-auf-wulff-interview-presseschau---fremdschaemen-und-fassungslosigkeit--3145910.html> (zuletzt 07.07.2016).

37 [https://www.youtube.com/watch?v=nXf95xqt8DU&feature=iv&src\\_vid=E9ZFjJfJWc&annotation\\_id=annotation\\_867594](https://www.youtube.com/watch?v=nXf95xqt8DU&feature=iv&src_vid=E9ZFjJfJWc&annotation_id=annotation_867594) [0:35 Sek.] (zuletzt 07.07.2016).

38 Ebd.

39 <http://www.welt.de/politik/deutschland/article13778369/Wulff-soll-auf-seine-Weihnachtsansprache-verzichten.html> (zuletzt 07.07.2016)

### 5.5 *Der Fall Eva Herman als Exkommunikationsverfahren*

Ich erinnere an ein zweites Beispiel: Eva Herman. Sie erinnern sich an ihre familienpolitischen Texte, zu denen man stehen kann, wie man will, und Sie erinnern sich daran, dass eine Äußerung von ihr so missverstanden wurde, dass sie die Familienpolitik des Dritten Reiches positiv bewertet habe. Die Auseinandersetzung verlief höchst unerfreulich und fand ihren Höhepunkt in einem Rauswurf aus der Sendung von Johannes Baptist Kerner.<sup>40</sup> Dieser hatte ihr, so seine eigene Sicht der Dinge, die Möglichkeit gegeben, sich von ihren früheren Äußerungen zu distanzieren. Sie nahm diese Möglichkeit nicht nur nicht an, zeigte also keine *contritio*, sondern äußerte sich zusätzlich missverständlich zum Autobahnbau im Dritten Reich, mit der Folge, dass Kerner sie vor die Tür setzte – das war, wenn man es formkritisch analysiert und nach funktional analogen Vorbildern sucht, ein scheiterndes Beichtgespräch, dem dann die Exkommunikation folgt. Sie wird, ganz wörtlich: hinausgetan, dahin, wo keine Fernsehkamera mehr sind, sondern Heulen und Zähneklappen. Und man hat bis heute nichts mehr von ihr gehört. Man könnte auch formgeschichtliche Parallelen zu Ketzerverhören ziehen – dem Vorgang der Überführung der Ketzler, die sich, so die Überzeugung der Alten Kirche, mit scheinbar orthodoxen Formulierungen nur tarnen, aber von Experten – es war wirklich ein Historiker anwesend, der Kollege Wolfgang Wippermann hatte sich dazu hergegeben – überführt werden können.

### 5.6 *Buße ohne Sühneort*

Gerade wenn man sich auf eine nähere Analyse der Gesprächsgänge in beiden und in den weiteren genannten Skandalen einlässt, sind die Parallelen zu den Vorgängen in mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Buß- und Exkommunikationsritualen frappierend<sup>41</sup> – doch eigentlich kommt es auch nicht auf diese Parallelen an, sondern auf das, was fehlt: Es fehlt jede Möglichkeit eines wirksamen und verbindlichen Freispruchs, sei das nun eine Absolution wie im Buß-

40 <https://www.youtube.com/watch?v=v5a0zuRbaqQ> und <https://www.youtube.com/watch?v=43NRPdovgII> (zuletzt 07.07.2016).

41 Hier wäre – gerade angesichts dessen, dass es sich in sehr vielen Fällen um Skandale handelt, die eine Nähe der jeweils inkriminierten Position zu nationalsozialistischem Gedankengut annehmen – ein intensiver Blick auf das ‚Sündenbock-Motiv‘ und auf GIRARD sinnvoll – vgl. Anm. 3.

verfahren oder die Feststellung des Weiterbestehens der Gemeinschaft beim Häretiker. Man könnte im Falle der *causa Wulff* ebenso wie im Falle der Bischöfin Käßmann, aber auch bei Bischof Tebartz van Elst zeigen, dass an die Stelle des göttlichen Urteils – Binden oder Lösen – die Berufung auf Umfragen tritt: Wie viel Prozent der Bevölkerung für ein Verbleiben des Bundespräsidenten im Amt votieren oder wie viel Prozent der Bevölkerung ihn für ehrlich halten, wird zur entscheidenden Frage,<sup>42</sup> und Wulff motiviert dann auch seinen Rücktritt einen Monat später mit dem Vertrauensverlust bei den Bürgern. Der Vergleich mit dem Bußverfahren ist auch an diesem Punkt erhellend: Die vorneuzzeitliche Kirche hat die Entscheidung über den Ausgang des institutionellen Bußverfahrens gerade nicht in die Hand und Entscheidung der Gläubigen gelegt, sondern der Institution anvertraut, die Einsicht in den Willen Gottes und in die Kriterien seines Willens für sich reklamierte: das bischöfliche und später das priesterliche Amt. Diese Experten entscheiden über das Vorliegen der Bedingungen der Absolution – und schreiben den Gläubigen vor, dass sie im Falle eines Falles den freigesprochenen Sünden wieder zu akzeptieren haben. Diese Instanz der Entscheidung, ein Äquivalent des Priesteramtes, fehlt im medialen Buß- oder Exkommunikationsverfahren; man spürt die Ratlosigkeit, die sich breit macht bei den Kommentatoren nach dem Ereignis des Bußrituals: was geschieht nun, wenn das Eingeständnis der Schuld, offensichtliches Bedauern und ein Ansatz zur *satisfactio operis* vorliegt?

Das kirchliche Institut des Freispruchs funktioniert nur, weil dieser Freispruch nicht in das Belieben von Subjekten gelegt ist, sondern seinen Grund hat in einer göttlichen Bewältigung der Schuld, die es erlaubt, unbeliebig einen Neuanfang zu gewähren, ohne die Schuld zu verharmlosen.

### 5.7 *Die Unterscheidung von Person und Werk*

Am unheimlichsten bei dem ganzen Vorgang und bei allen diesen Vorgängen ist das Schweigen der Kirche und der Theologieprofessoren. Niemand, absolut niemand von kirchlicher Seite hat

42 Etwa Bettina Schausten am Schluss eines FAZ-Interview: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/medien/bettina-schausten-im-gespraech-es-haette-auch-live-sein-koennen-11593889.html> (zuletzt eingesehen 07.07.2016): »Wie groß sein Rückhalt in der Bevölkerung noch ist, werden die nächsten Tage zeigen.«



etwas zu diesen sich häufenden Vorgängen gesagt.<sup>43</sup> Nur nachträglich wurde von beiden Kirchen festgestellt, der Rücktritt Wulffs sei bedauerlich, aber unvermeidlich. Sonst ergibt sich in allen Fällen dasselbe Bild: Die Kirchen schweigen zum Phänomen eines öffentlichen Bußverfahrens ohne die Möglichkeit der Vergebung.

Dabei gäbe es so viel zu diagnostizieren und zu sagen. Die Kirchen könnten aus einer Einsicht in den Umgang mit Schuld – ihr ureigenstes Gebiet! – darauf hinweisen, dass ein Umgang mit Schuld, der nicht geleitet ist von der Möglichkeit der Vergebung, nicht nur unprofessionell, sondern heillos ist.

Ein Umgang mit der Schuld, der im modernen Öffentlichkeitsstaat plausibel sein soll, setzt voraus, dass der Hinweis auf die Vergebung gerade nicht das Identifizieren und Namhaftmachen von Missständen und die Frage nach individuell zurechenbarer Verantwortung dafür unmöglich macht. Die Aufklärung von Missständen und Verfehlungen und die Feststellung von Verantwortung ist die Aufgabe der Medien einerseits und der politischen Konkurrenz andererseits. Aber es ging in allen Fällen, die ich genannt habe, nicht um juristische oder justiziable Vorwürfe – das stellte sich jedenfalls in allen Fällen nachträglich heraus. Sondern es ging um moralische Verfehlungen.

Im Falle Wulff, aber auch in anderen Fällen, bei Tebartz van Elst beispielsweise, wurde im Ausgang von den vorfindlichen Handlungen die Frage nach dem Charakter gestellt: ist Wulff charakterlich geeignet als Bundespräsident? Es ging um die Person und ein Urteil über die Person; der Starkolumnist der Bild-Zeitung, Franz-Joseph Wagner, fasste das in seiner damaligen ›Post von Wagner‹ in einem offenen Brief an Wulff folgendermaßen zusammen: »Gehen Sie in sich. Hoffen Sie nicht, dass Ihre Kreditaffäre in den Archiven verschwindet. Lassen Sie die Hosen runter, stellen Sie sich vor die Presse. Sagen Sie uns, wer Sie sind.«<sup>44</sup>

43 Ich habe diese These des Aufsatzes auch einmal vor Angehörigen kirchenleitender Organe vorgetragen; in der Diskussion machte einer der Anwesenden im kirchenleitenden Amt darauf aufmerksam, dass er im Umfeld der Wulff-Affäre eine öffentliche Erklärung mit der Aufforderung zur Wahrung eines menschenwürdigen Umgangs abgegeben habe – das sei aber von der Presse, auch auf Nachfrage, ignoriert worden.

44 Bild, 15.12.2011, Post von Wagner, <http://www.bild.de/news/standards/franz-josef-wagner/lieber-bundespraesident-wulff-21567480.bild.html> (zuletzt 30.09.2015).

An dieser Stelle wird unabweislich klar, dass die Unterscheidung von Person und Tat brutal ignoriert wird. Ein Zuspruch der Vergebung, der nicht die Tat rechtfertigt und die kritische Nachfrage nach der Tat unmöglich macht, setzt gerade diese Unterscheidung voraus: die säkulare Form der Vergebung ist die Achtung vor der Person unbeschadet der Kritik ihres Tuns.

### 5.8 Das Fehlen des Sühneortes

Dass das öffentliche, mediale Bußverfahren nicht, wie das Bußinstitut, ohne Verzicht auf eine Einforderung zeitlicher Sündenstrafen auf den Zuspruch der Vergebung ausgerichtet ist, liegt daran, dass in diesen öffentlichen Debatten der Sinn für die Unterscheidung von Person und Amt und Person und Tat verloren gegangen ist. Diese Unterscheidung ist es, auf die die Vorstellung einer Stellvertretung nach christlichem Verständnis abzielt: Die christologisch begründete Aussage, dass der Mensch ein ›neues Ich‹, ›Neue Kreatur‹ ist, unterscheidet ihn von seiner Vergangenheit, ohne diese Vergangenheit zu leugnen. Das ist eine Alternative zu einem Verständnis von Vergebung, das diese mit dem Vergessen der Vergangenheit gleichsetzt. Dieses Verständnis von Vergebung, das auf dem Gewinn einer zugesprochenen neuen Identität basiert, ist nach christlichem Verständnis begründet darin, dass der ›Unschuldige für den Schuldigen‹ eintritt, seine Vergangenheit übernimmt und sich ihm zuspricht. Die Sühne in diesem Sinne ist das Fundament des Bußsakraments, das auf eine heilsame Unterscheidung von Person und Werk abzielt.

Dieser christologisch begründete Zuspruch der Vergebung hält die Würde der Person jenseits der Tat fest; aber das traditionelle Bußinstitut hält zugleich fest, dass dieser Mensch, dem vergeben wurde bzw. dessen Würde geachtet wird, unbeschadet dessen für die zeitlichen Folgen seiner Tat einzustehen hat.<sup>45</sup> Spätestens als der damalige Bundespräsident in dem genannten Beicht-Interview darauf hingewiesen hat, dass auch ein Politiker eine Menschenwürde hat, hätte bei den Kirchen und ihren Theologen die Glocken klingeln müssen, und das gilt für alle übrigen Fälle ebenfalls, die ich genannt habe.

45 Es ist mir völlig unverständlich, warum die katholische Kirche im Rahmen des Reformationsjubiläums nicht offensiver mit ihrer Tradition umgeht und nicht mit dem genannten Argument die in protestantischen Diskursen häufig geschmähte Unterscheidung von Vergebung der Schuld und Nachlass der zeitlichen Sünden-)-Strafe stark macht.



## 6. Schluss

Einmal wurde übrigens im Zusammenhang der Wulff-Affäre in einer Talkshow unter dem Titel: »Ist Wulff eine Zumutung?«<sup>46</sup> der zur Vergebung motivierende Bibelders zitiert: »Wer unter Euch ohne Schuld ist, der werfe den ersten Stein«. Zitiert ausdrücklich als Wort Jesu, und zwar von Mehmet Daimagüler, einem bekennenden Moslem.

Heinz-Josef Fabry

## »Sühne – Zur Unverzichtbarkeit einer strittigen Deutung des Todes Jesu« Response zu N. Slenczka

## 1. Ausgangspunkt

Bevor ich auf den Beitrag von Notger Slenczka eingehe, möchte ich meinen eigenen Standpunkt kurz darstellen, der durch den zu besprechenden Beitrag nicht ins Wanken geraten ist. Ich bin der festen Überzeugung, dass wir in exegetischen – wohlgemerkt: exegetischen – Arbeiten den Begriff »Sühne« nicht mehr verwenden sollten, da man dem theologischen Sachverhalt, also dem Verständnis der Heilsbedeutung Jesu nicht mit terminologischen Mitteln im Allgemeinen<sup>1</sup> und nicht mit dem Begriff »Sühne« im Besonderen beikommen kann. Ein unverstelter Zugang zu diesem m. E. negativ belasteten Begriff ist kaum noch möglich. Mir scheint, dass sich auch Slenczka mit diesem Begriff schwer tut, da er ihn quasi erst im Abspann seines Beitrags erwähnt. Mir ist klar, dass mein genannter Standpunkt sich also weniger mit ihm als vielmehr mit Bernd Janowski auseinander zu setzen hat, der immer wieder vehement für die Unverzichtbarkeit dieses Begriffes eingetreten ist.<sup>2</sup> Aber auch Janowski kann sagen: »Mir scheint aber, daß die Sühnevorstellung, so zentral sie gesamtbiblisch ist, weder der einzig legitime Verständnisszugang zum Tod Jesu noch sein einigendes Band noch seine beherrschende »Mitte« ist«. Primär ist die Stellvertretungsvorstellung, die aber nicht eo ipso zur Sühnetradition führt.<sup>3</sup> Von hier aus jedoch kann man den Hebel ansetzen, die Thesen Slenczkas zu hinterfragen.

Meine Vorsicht gegenüber einem »Sühne«-Begriff begründet sich zuerst einmal durch einen Einblick in die biblische Terminologie, die landläufig mit »Sühne, sühnen« übersetzt ist. Sowohl hebr. כָּפַר »be-

1 BÖTTRICH, Proexistenz.

2 z. B. in JANOWSKI, Ecce homo, 62 ff.; DERS., Fragen, 290 ff.

3 JANOWSKI, Ecce homo, 85.

46 Frank Plasberg, Hart aber fair vom 13.02.1012: <https://www.youtube.com/watch?v=bGYsovSpEiE> (zuletzt 07.07.2016).