

„Nondum considerasti quanti ponderis sit peccatum – Du hast noch nicht ermessen, welches Gewicht die Sünde hat“. Die Bedeutung des Kreuzes für das Selbstverständnis des Menschen

Notger Slenczka

1. Einleitung

1.1 Die Vielfalt der Deutungen des Kreuzestodes Jesu

Dass das historische Ereignis des Kreuzestodes Jesu von Nazareth kein Betriebsunfall in einem Winkel der damaligen Weltgeschichte ist, sondern Ausdruck des auf die ganze Welt gerichteten Heilswillens Gottes, ist die Einsicht, mit deren Hilfe die Jünger Jesu das Scheitern des Messiasprätendenten bewältigten, indem sie es als Sieg Gottes feierten.¹ Sie gaben damit der christlichen Theologie ihre zentrale Aufgabe: auszubuchstabieren, was es bedeutet und wie es zu verstehen ist, dass im Tod eines Menschen das Heil der Welt beschlossen liegt. Schon die neutestamentlichen Schriften setzen beides – den Tod des Menschen und das Heil der Welt – in vielfältiger Weise ins Verhältnis, und die in den Jahrhunderten der Christentumsgeschichte folgende Auslegung dieser Aussagen ist ein Umgang nicht nur mit der Vielfalt dieser Aussagen, sondern auch mit der Vieldeutigkeit der einschlägigen Passagen und der systematischen Gesamtkonzepte, die die Einzelaussagen der unterschiedlichen Autoren leiten:² Ob es im Kreuz Christi möglicherweise darum geht, dass der universale, an der Verfehlung der Menschheit entbrannte und in ihr sich zugleich manifestierende – „darum hat er sie dahingegeben ...“ (Röm 1,26) – Zorn Gottes (Röm 1,18ff) in einem der kultischen Sühne im Tempel nachgebildeten Geschehen versöhnt wird (Röm 3,21ff);³ ob es darum geht, dass der universale Logos, der wie bei Philo zugleich das ‚Wort‘ des Anfangs (Gen 1,2) und der verborgene Weltsinn der griechischen Philosophie

1 W. Pannenberg, Grundzüge der Christologie, Gütersloh 61982, 47–69; 336ff.

2 Vgl. zur Vielfalt der Deutungen: J. Schröter (Hg.), Deutungen des Todes Jesu im Neuen Testament, Tübingen 2007; vgl. N. Slenczka, Die Christologie als Reflex des frommen Selbstbewusstseins, in: J. Schröter (Hg.), Jesus Christus, Tübingen 2014, 181–241, hier: 181–191.

3 Zur Strittigkeit des sühnetheologischen Verständnisses der ‚für uns‘-Formeln des Paulus vgl. nur die Antipoden: O. Hofius, Sühne und Versöhnung, in: ders., Paulusstudien, Tübingen 21994, 33–49; Ch. Eschner, Gestorben und hingegeben „für“ die Sünder. Die griechische Konzeption des Unheil abwendenden Sterbens und deren paulinische Aufnahme für die Deutung des Todes Jesu Christi, 2 Bde., Neukirchen-Vluyn 2010.

ist,⁴ Mensch geworden ist und unter den Menschen wohnte (Joh 1,1-14); ob es darum geht, dass im Kreuz die Wahrheit des Jerusalemer Tempelkultes sich manifestiert, indem der endgültige Priester vor den Toren der Stadt das endgültige Opfer darbringt und Versöhnung schafft (Hebr 1 und 2 sowie 9-10); oder ob es um die Erscheinung, Kreuzigung und Erhöhung des in der im Alten Testament geschilderten Heilsgeschichte Verheißenen geht wie in einigen der Reden der Apostelgeschichte (Apg 2,22ff; 7,1-50); um die den Griechen anstößige Botschaft von der Auferstehung des Fleisches (Apg 17) oder um die Einsicht, dass das Leiden und der Tod zum Gottessohn und damit zu Gott selbst gehört (Mk 8,27-33; 15,39) und damit auch zu seinen Jüngern (Mk 8,34ff), bleibt auf der Ebene der Texte des Neuen Testaments offen und daher in der Folgezeit strittig. Deutlich ist nur, dass alle genannten Passagen und Vorstellungskomplexe anthropologische Voraussetzungen und Folgen haben: Sie sprechen vom Tod Christi als Heil oder Erlösung der Welt und setzen damit, wie Schleiermacher zu Recht feststellt,⁵ auf der ‚passiven‘ Seite des Begriffs einen identifizierbaren Negativzustand voraus und eine Zielbestimmung, die durch den Tod Christi erreicht wird und nicht nur als Vollzug, sondern auch als Zustand das Attribut der ‚Erlösung‘ verdient. Wie genau diese beiden Zustände zu fassen sind und wie genau das Kreuz Christi beide Zustände vermittelt, bleibt im Laufe der Auslegung der biblischen Texte in der Theologiegeschichte offen:⁶ Ob das Problem die Sterblichkeit des Menschen ist und der Tod und die Auferstehung Christi im Abendmahl als ‚Heilmittel der Unsterblichkeit‘ vermittelt werden – so Ignatius;⁷ ob das Problem die Sünde des Menschen ist – so die die abendländische Theologie prägende Behauptung Augustins, in der dann das Kreuz unterschiedlich gedeutet wurde: als Sühne der Ehrverletzung Gottes – so Anselm.⁸ Das Kreuz als Manifestation der Liebe Gottes angesichts der täuschenden Vorstellung, Gott zürne dem Menschen – so nicht erst Ritschl, sondern schon Petrus Abaelard.⁹ Die Inkarnation und das Kreuz als Erwerb eines *meritum* bzw. der Gnade, die durch die Kirche, insbesondere in der Taufe und in der Buße, die Seelen verwandelnd, vermittelt wird – so nach

4 W. Löhr, Art. Logos, in: RAC 23, 327–435.

5 F.D.E. Schleiermacher, Der christliche Glaube [1831], § 11, hier bes. 11.2, hg. v. M. Redeker, Bd. 1, Berlin 1960, 76–79.

6 Vgl. nur G. Wenz, Geschichte der Versöhnungslehre in der evangelischen Theologie der Neuzeit, 2 Bde., München 1984; G. Sauter (Hg.), Versöhnung als Thema der Theologie, Gütersloh 1997.

7 IgnEph 20,2.

8 G. Plasger, Die Not-Wendigkeit der Gerechtigkeit, Münster 1993; S. Schaede, Stellvertretung, Tübingen 2004, hier bes. 274–309.

9 Zu Ritschl: N. Slenczka, Der Glaube und sein Grund, Göttingen 1998, 128–147; 150–187. Zu Abaelard: P. Abaelard, Expositio in Epistolam ad Romanos, Fontes Christiani II,26/2, Auslegung von 3,26f. (hier: 290) und 5,6 (hier: 384–388); auf Abaelard nehmen entsprechend die großen Antipoden der Deutung des Kreuzestodes im 19. Jh. positiv (Ritschl) und negativ (etwa Philippi) Bezug: A. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, Bonn 1882, 48–54; F.A. Philippi, Kirchliche Glaubenslehre IV,2: Die Lehre vom Werk Christi, Gütersloh 1870, 93f.

dem Vorgang des Anselm Thomas von Aquin und, in einigen seiner Aussagen, Luther.¹⁰ Die großen Streitgänge der von Augustin geprägten abendländischen Kirche drehen sich um diese Frage, angefangen von der Auseinandersetzung zwischen Pelagius und Augustin, den Auseinandersetzungen der Reformationszeit um das Verhältnis von imputativer Gerechterklärung des Sünders oder der Mitteilung der wesentlichen Gerechtigkeit Christi an den Sünder, die nicht nur die neuere finnische Lutherforschung betont, sondern bekanntlich bereits Andreas Osiander;¹¹ den Auseinandersetzungen um die Frage nach dem Verhältnis von Kreuz und Versöhnung: Ob das Kreuz die objektive, durch einen stellvertretenden Sühneakt erfolgende Versöhnung des zürnenden Gottes sei, die folgeweise dem Menschen zugutekomme, oder ob es die Manifestation des Liebeswillens Gottes sei und auf die Erkenntnis des Menschen ziele: Dass Gott gar nicht zürne und nie gezürnt habe – darum dreht sich nicht erst die vielschichtige Auseinandersetzung zwischen Barth und seinen Gegnern aus dem Luthertum, sondern bereits die innerlutherische Auseinandersetzung zwischen von Hofmanns ‚Neuer Weise, die alte Wahrheit zu lehren‘ einerseits und seinen gnesiolutherischen Gegnern, die alles andere als betonköpfig waren: Theodor Kliefoth bzw. Friedrich Adolf Philippi, der nun den Tod Christi ausdrücklich nicht als kultische Genugtuung, sondern als stellvertretendes Strafleiden verstanden hat.¹² Und auch in der Gegenwart sind die Deutungen der Heilsbedeutung des Kreuzes ambivalent;¹³ sie drehen sich insbesondere um die Frage nach der theologischen Angemessenheit des Verständnisses der ‚Sühne‘ und um die damit möglicherweise verbundenen anthropologischen Voraussetzungen und das damit verbundene Gottesbild: Während einerseits die Überlegungen Girards zum ‚Sündenbock‘-Motiv einer Deutung des Kreuzestodes als ‚Ende aller Opfer‘ Auftrieb verliehen,¹⁴ stehen auf

-
- 10 Zu Anselms Verbindung von Christologie und Soteriologie vgl. *Anselm von Canterbury*, *Cur Deus homo*, hg. v. F.S. Schmitt, Darmstadt 1960, II cap 19, 148–150. Zu Thomas von Aquin vgl. nur die quaestiones bzw. articuli mit den entscheidenden gnadentheologischen Verbindungen von Christologie und Sakramentenlehre: STh III q 8, q 22 a 4 resp und q 48 und 49 sowie q 62 a 1 resp und a 5 resp. Zu Luther vgl. *M. Luther*, Vom Abendmahl Christi. Bekenntnis [1528], BoA III, 376,28–32.
- 11 Zur finnischen Lutherforschung vgl. *T. Mannermaa*, *Der im Glauben gegenwärtige Christus*, Hannover 1989; *R. Saarinen*, *Gottes Wirken auf uns*, Wiesbaden 1989. Zum Bezug zu Osiander vgl. *C. Bachmann*, *Das Kreuz mit der Alleinwirksamkeit Gottes. Die Theologie des Nürnberger Reformators und protestantischen Erzketzers Andreas Osiander im Horizont der Theosis-Diskussion*, in: *KuD* 49 (2003), 247–275.
- 12 *Philippi*, *Kirchliche Glaubenslehre IV*,2, hier bes. die Auseinandersetzung mit Anselm um diese Frage: 88–92. *N. Slenczka*, *Johann Christian Konrad von Hofmann*, in: *P. Neuner* u.a. (Hg.), *Theologen des 20. Jahrhunderts. Eine Einführung*, Darmstadt 2002, 144–162.
- 13 *Ch. Janowski* u.a. (Hg.), *Stellvertretung*, Neukirchen-Vluyn 2006; *K. Grünwald* u.a. (Hg.), *Kreuzestheologie – kontrovers und erhellend*, Hannover 2007.
- 14 *R. Girard*, *La Violence et le Sacré*, Paris 1972; *ders.*, *Le Bouc émissaire*, Paris 1982. Dazu: *A. Hetzel*, *Opfer und Gewalt. René Girards Kulturanthropologie des Sündenbocks*, in: *M. Laube* (Hg.), *Der menschliche Makel. Zur sprachlosen Wiederkehr der Sünde*, Loccumer Protokolle 11/2008, 103–118.

der anderen Seite die notwendigen Abschiede, die Klaus-Peter Jörns der christlichen Theologie gerade mit Bezug auf die Opfer- und Sühnemotivik empfahl¹⁵ – wobei ganz offen bleiben kann, ob er damit der Differenziertheit einer ‚klassischen‘ Sühnetheologie gerecht wird oder sich gegen gängige Missverständnisse derselben wendet und sozusagen das Kind mit dem Bade ausschüttet. Dieser Meinung sind jedenfalls die Positionen, die versuchen, eine Theologie der Sühne zu reformulieren und so die Heilsbedeutung des Kreuzes zur Sprache zu bringen – es ist mitnichten so, dass sich die gegenwärtige Theologie von diesem Motiv verabschiedet hätte: Vielmehr hat gerade die Vorstellung einer kultischen Sühne nach der Neuinterpretation des Gedankens in der alttestamentlichen Forschung (Klaus Koch; etwas anders Hartmut Gese¹⁶) eine ungeahnte Renaissance erlebt und ist im engen Anschluss an Gese etwa bei Peter Stuhlmacher und, etwas anders, bei Otfried Hofius für die Paulusdeutung fruchtbar gemacht worden, aber eben auch in der systematischen Theologie rezipiert worden. So zeichnet etwa Eberhard Jüngel im Anschluss an Ingolf Dalferths systematische Reformulierung einer Gestalt der Sühnetheologie¹⁷ diese Grundstruktur ein in die Identifikation Gottes mit dem Menschen als Vollzug einer Identitätsübertragung;¹⁸ Christof Gestrinch reformuliert ebenfalls die Stellvertretung und von dort aus die stellvertretende Sühne als Eröffnung der Identifikation des Sünders mit dem Sühnopfer¹⁹ – es geht in allen diesen Ansätzen, neben die beispielsweise noch Dorothee Sölle zu stellen wäre, um die Frage nach einem nicht-exklusiven Verständnis der stellvertretenden Sühne.²⁰ In allen diesen Versuchen manifestiert sich damit der Charme dieses Angebotes einer Sühnetheologie, der darin liegt, dass sie es erlaubt, den Selbsteinsatz Gottes – die früher so genannte ‚objektive Versöhnung‘ – mit deren heilsamen Auswirkungen auf den Menschen – die früher so genannte ‚subjektive Versöhnung‘ – so zu verbinden, dass verständlich wird, warum neben das Heilsereignis des Kreuzes noch die Aneignung durch den Menschen treten

15 K.-P. Jörns, *Notwendige Abschiede*, Gütersloh ³2010.

16 K. Koch, *Die israelitische Sühneanschauung und ihre historischen Wandlungen*. Habil. masch. Erlangen 1956; H. Gese, *Die Sühne*, in: *ders.*, *Zur biblischen Theologie*, München ³1989, 85–106; P. Stuhlmacher, *Achtzehn Thesen zur paulinischen Kreuzestheologie*, in: *ders.*, *Versöhnung, Gesetz und Gerechtigkeit*, Göttingen 1981, 192–208, hier: 194–197; Hofius, *Sühne und Versöhnung*.

17 I.U. Dalferth, *Die soteriologische Relevanz der Kategorie des Opfers*, in: W. Krötke u.a. (Hg.), *Freude an der Wahrheit*, Tübingen 1984, 102–128; überarbeitete Fassung in: Dalferth, *Der auf-erweckte Gekreuzigte*, Tübingen 1994, 237–315.

18 E. Jüngel, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens*, Tübingen 1998, 131–143; der im Folgenden im Anschluss an Luther von mir herausgestellte Gedanke einer wechselseitigen Identifikation ist hier bei Jüngel ebenfalls gesehen: ebd., 140. Vgl. zu der Grundstruktur, in die Jüngel die Sühnetheologie einzeichnet: E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen ⁴1982, bes. 409–543; *ders.*, *Tod*, Gütersloh 1979, 121–144.

19 Ch. Gestrinch, *Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt*, Tübingen 1989, 320–349, hier: 328 und Kontext.

20 D. Sölle, *Stellvertretung*, Stuttgart ²1982; zum Verständnis der Stellvertretung vgl. Schaede, *Stellvertretung*.

muss, ohne dass diese Aneignung der Heilsbedeutung des Kreuzes Eintrag tut oder es so ersetzt, dass – um die klassischen Begriffe aufzunehmen – das ‚sola fide‘ in ein Konkurrenzverhältnis zum ‚solus Christus‘ tritt.²¹

1.2 Kein Dogma: Die Hermeneutik des Kreuzes als Aufgabe der Theologie

Diese einleitende Erinnerung mag genügen; sie erlaubt eine grundsätzliche Feststellung: Während die mindestens ebenso strittige christliche Rede von Gott einerseits und die damit untrennbar verbundene Rede von Christus andererseits im Laufe der Kirchengeschichte zu verbindlichen (wenn auch auslegungsbedürftigen) dogmatischen Formulierungen gefunden haben, die die Möglichkeiten der theologischen Urteilsbildung vorläufig begrenzen, gilt dies für die nicht weniger zentrale christliche Soteriologie nicht. Die Fixierungen des Konzils von Trient einerseits und der verschiedenen reformatorischen Bekenntnisse andererseits, die man allenfalls als derartige Fixierungen betrachten könnte, stehen unter dem Vorzeichen einer konfessionellen Pluralität und präzisieren – erst im 16. Jahrhundert! – Pole eines Streites; sie stellen über das genaue Verhältnis des Kreuzes Christi zum menschlichen Heil, genau betrachtet, auch keine Eindeutigkeit her. Dass die christliche Soteriologie über die Jahrhunderte hinweg und in gleichzeitigen differenten Kontexten vielfältig ist, ist, so muss man sagen, kein bedauerliches und sinnwidriges Faktum, das eigentlich abzustellen wäre, sondern dies Faktum ist unvermeidbar und positiv zu werten. Denn es ist der Hinweis auf eine unverzichtbare hermeneutische Aufgabe: das Kreuz Christi so auszulegen, dass darin ein *jeweils gegenwärtiges* vorthematisches Selbstverständnis sich zur Sprache und damit zu ausdrücklichem Verständnis gebracht findet und zugleich in einer Weise durch das Kreuz bestimmt findet, die den Namen ‚Erlösung‘ verdient. Die klassischen Deutungen – Todesverfallenheit und Auferstehung; Gesetz und Evangelium; Zorn und Gnade; Sünde und Sühne – sind Angebote eines Selbstverständnisses, das durch die Bezugnahme auf das Kreuz einerseits über sich selbst aufgeklärt wird, andererseits befreiend neubestimmt wird. Diese Angebote sind sperrig, teilweise für eine gegenwärtige Rezeption des Kreuzesgeschehens hinderlich, teilweise aber mindestens auf den zweiten Blick erschließend. Dies ist der Sinn der These, daß unabgeschlossene Vielfalt der theologischen Deutungen der Heilsbedeutung des Kreuzes kein abzustellender Schaden der Christenheit ist, sondern ein Hinweis auf diese hermeneutische Aufgabe, deren Ernstfall eben auch nicht die theologische Monographie oder der theologische Aufsatz ist, sondern die Predigt vor einer konkreten zeitgenössischen Hörerschaft. Eine theologische Verständigung über die christliche Soteriologie, die nicht diesen Kontext im Blick hat oder nicht wenigstens folgeweise erkennbar und nachvollziehbar förderlich für diese homiletische oder seelsorgerliche Situation ist, kann und sollte man nicht unternehmen.

21 Zur Typik vgl. G. Aulén, Die drei Haupttypen des christlichen Versöhnungsgedankens, in: ZSTh 8 (1931), 501–538.

In diesem Sinne sind die folgenden Ausführungen als Hinführung zur Predigt zu verstehen; sie nehmen vorausgehende Überlegungen auf²² und erschließen sie in einem Essay mit dem Ziel, Ideen anzuregen zur homiletischen Umsetzung.

1.3 Umständliches

Dabei ist im rudimentär bleibenden Überblick über die Deutungen des Todes Jesu insgesamt eines deutlich: Der christliche Umgang mit dem Bösen, dem zurechenbar Bösen, ist umständlich: das Kreuz Christi. Menschwerdung, Stellvertretung, sei es als Strafe, sei es als Sühne. Umständlich gerade dann, wenn wir diesen Umgang vergleichen mit der Art und Weise, wie wir landläufig mit fremder Schuld umgehen oder umzugehen beanspruchen, oder wie wir erwarten, dass andere mit unserer Schuld umgehen: Wir vergeben. Oft jedenfalls ohne viel Aufhebens zu machen, etwa: Jemand beleidigt mich. Eine Weile bin ich verstimmt, aber dann verliert das Ereignis seine Frische, es geht mir nicht mehr nach, sondern ich muss mich aktiv daran erinnern. Ich bin immer noch verstimmt – aber eben nur, wenn ich das Ereignis in Erinnerung rufe. Langsam verblasst sein Erlebnischarakter, und entsprechend prägt die Beleidigung mein Verhältnis zum anderen nicht mehr. Irgendwann später werde ich, vielleicht von dem anderen, der mich beleidigt hat, darauf angesprochen – ich weiß es kaum noch. ‚Schon vergessen‘, sage ich, oder: ‚vergiss es!‘, ‚ist in Ordnung‘. Irgendwie so funktioniert Vergebung im Zeitverlauf, schweigend meistens, häufig ohne Aussprache, eben stillschweigend. Wir vergessen eben. Jedenfalls gilt das für Ereignisse mittleren Schweregrads. Warum ist das bei Gott so umständlich – Menschwerdung, Kreuz Jesu, Sühne, Glaube?

Diese Frage stellt auch Anselm von Canterbury, auf den bzw. auf dessen Schrift ‚Cur Deus homo‘ – Warum Gott Mensch geworden ist – ich in einem ersten Schritt eingehe (2.). Warum seine Deutung nicht eigentlich befriedigend ist, versteht man, wenn man sich mit Shakespeare befasst und sich von ihm dabei leiten lässt, was eigentlich das Problem ist, das mit dem Bösen gestellt ist (3.). Und wenn man

22 Ich verweise auf folgende Texte zur Sühnethematik: N. Slenczka, Wer sich selbst recht versteht, muss nach Sühne fragen, in: Luther 84 (2013), 168–178; ferner unten Anm. 23. Ders., Problemgeschichte der Christologie, in: E. Gräß-Schmidt u.a. (Hg.), Christologie, Leipzig 2011, 59–111; 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: Grünwaldt, Kreuzestheologie, 99–116; ders., „Allein durch den Glauben“ – Antwort auf die Frage eines mittelalterlichen Mönchs oder Angebot zum Umgang mit einem Problem jedes Menschen?, in: Ch. 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: C. Breitenbach (Hg.), Der Römerbrief als Vermächtnis an die Kirche, Neukirchen-Vluyn 2012, 161–176. Zusammenfassend: N. Slenczka, Gewissen und Gott, in: S. Schaede u.a. (Hg.), Das Gewissen, Tübingen 2015, 235–283.

so weit ist, versteht man vielleicht mit Hilfe Luthers, welche klärende Kraft das christliche Angebot zur Bewältigung dieses Problems hat (4.).²³

2. *Anselm von Canterbury*

Seine Position ist darum interessant, weil er die Grundthese aufstellt: Sünde kann nicht einfach vergeben und vergessen werden. Ich erinnere an Bekanntes:

2.1 Die Frage: Cur Deus homo?

Das Werk Anselms ist ein Dialog. Der eine Gesprächspartner ist Anselm von Canterbury selbst, 11. Jahrhundert, Abt des Klosters von Bec in der Normandie, Erzbischof von Canterbury, nun im Exil in Italien, in einer Sommervilla außerhalb Roms. Sein Gesprächspartner, der Mönch Boso, ein Schüler Anselms, ist umgetrieben von Fragen: Jeden Tag bekennt er in der Messe seinen Glauben an die Menschwerdung Gottes nach dem Nicänischen Glaubensbekenntnis; er bekennt das, er glaubt es – 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 das? Gut, Befreiung von der Sünde, aber:

„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?“²⁴

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

²³ Einige Passagen dieses Textes habe ich anderweitig in ähnlichem Zusammenhang ausführlicher vorgetragen; zur Anselm-Interpretation in 2. vgl. N. Slenczka, Schuld und Entschuldigung, in: ders., Der Tod Gottes und das Leben des Menschen, Göttingen 2003, 184–197; die Lutherpassagen in Abschnitt 4.2. habe ich in einer Reihe von Studien so oder ähnlich interpretiert, z.B. in dem oben in Anm. 2 genannten Text. Ich mache von mir selbst wörtlich übernommene Sätze nicht kenntlich, da ich die Idee eines Selbstplagiats für Blödsinn halte (<http://www.ombudsman-fuer-die-wissenschaft.de/fileadmin/Ombudsman/Dokumente/Downloads/selbstplagiat.pdf> [1.3.2016]).

²⁴ *Anselm*, Cur Deus homo I,6, 19–21.

Wort, das den Fluch, der über dem Menschengeschlecht liegt, aufhebt, beseitigt, zunichte macht?

2.2 Die Antwort

Die Antwort auf die Frage, warum Gott nicht viel einfacher die Schuld vergeben kann, gibt Anselm so, dass er sagt: „Nondum considerasti quanti ponderis sit peccatum – du hast einfach noch nicht ermessen, welches Gewicht die Sünde hat.“²⁵ 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. 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.

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 der Mensch 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 mit der Erschaffung des Menschen sich 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. 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

²⁵ Ebd., I,21, 74.

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 – ein Sündloser, der die Strafe 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 und so selig werden können.

Darum wird Gott Mensch, muss Gott Mensch werden: Weil die menschliche Sünde nichts Beliebigen, nichts einfach Durchzustreichendes ist, sondern eine Ehrverletzung Gottes, die nicht ignoriert werden darf, und weil Gottes Liebe zum Menschen nur so verwirklicht werden kann.

2.3 Stärken und Schwächen der Antwort

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 opfert die Gerechtigkeit nicht einfach so seiner Liebe. Die Gerechtigkeit wird nicht einfach aufgegeben, sondern ihr wird – durch die stellvertretende Sühnleistung – Genüge getan. Das ist die ungeheure Stärke einer solchen Theologie: Sie verharmlost die Schuld und das Böse nicht, und sie vergisst das Böse nicht und trägt dem Wunsch nach Gerechtigkeit Rechnung. Wer sagt, dass nur um den Preis von Versöhnung die Schuld bewältigt wird, der nimmt das Böse und nimmt die Gerechtigkeit ernst und weiß um die trennende Macht des Bösen. Die Sünde hat ein Gewicht. Schwer zu bewältigen.

Warum genau aber hat nach Anselm die Sünde ein solches Gewicht? Für den Menschen wäre es unproblematisch, wenn Gott einfach durch die Finger sieht – das wünscht er sich, sagt Anselms Gesprächspartner an einer Stelle seines Dialogs. Es ist nicht der Mensch, der über die Sünde nicht hinwegkommt und sie nicht ignorieren kann. Die Sünde ist vielmehr etwas, worüber Gott nicht hinweggehen *darf*. Das Problem, mit dem der christliche Glaube umgeht und dessen Lösung er verheißt, ist für Anselm ein Problem in Gott: Gott will gnädig sein, kann es aber nicht, weil er zur Gerechtigkeit verpflichtet ist. Er muss eine Genugtuung für die verletzte Ehre fordern; und er findet mit der Menschwerdung einen Weg, Gerechtigkeit und Liebe zu verbinden: Ein sündloser Mensch leistet, was nötig ist zur Genugtuung.

Aber ist damit wirklich das Problem, das mit der menschlichen Sünde gestellt ist, richtig gesehen – ein Problem in Gott, 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 eigentlich nur um den Preis seiner ewigen Strafe kann? Ist tatsächlich die Strafe, die der Sünde folgt, der ewige Tod, das Hauptproblem der Sünde für den Menschen?

3. *Shakespeare – Macbeth: Was ist das Problem der Untat?*

Damit ein Blick auf einen anderen Text, den Text des Autors, der in der Wirkungsgeschichte des Christentums stehend aber doch, so mein Eindruck, dezidiert nachchristlich ist. Es ist aber zugleich der Autor, der – einmal von den großen Mönchen des Mittelalters abgesehen – am intensivsten mit dem Phänomen des Schuldigwerdens vertraut ist, und einem seiner Dramen denken wir jetzt ein paar Schritte weit nach. Es geht um Shakespeare, und es geht um *The Scottish Play*, den *Macbeth*. 1611 erstmals im Globe-Theater aufgeführt, und seitdem wird es gespielt – und interpretiert.

3.1 Der Plot

Das Stück ist rätselhaft; die Literatur dazu ist Legion.²⁶ Das Stück ist in sich selbst vieldeutig und erschließt sich, wie die meisten Stücke Shakespeares, unter mehreren Perspektiven. Ich konzentriere mich auf eines der Basisthemen, nämlich den Umgang mit der Schuld. Der Grundplot des Stückes ist bekannt: Der Zuschauer sieht *Macbeth*, einen schottischen Fürsten auf dem Rückweg nach einer insbesondere durch seine Tapferkeit siegreichen Schlacht gegen aufständische Fürsten und normannische Hilfstruppen. Mit seinem Waffengefährtten *Banquo* begegnet er drei Hexen, die ihm nicht nur voraussagen, dass er zum Lohn für seine Tapferkeit *Than of Glamis* und *Than of Cawdor* werde, sondern sie sagen ihm auch die Königswürde voraus. In der Tat beleiht ihn beim Zusammentreffen nach der Schlacht der König *Duncan* mit den beiden Fürstentümern, ernennt aber gleichzeitig seinen eigenen Sohn *Malcolm* als Thronfolger. *Macbeth* beschließt zunächst, abzuwarten, ob das Schicksal ihm auch noch die Königswürde zuspielt, wird dann aber von seiner Frau, *Lady Macbeth*, dazu überredet, den König, als er auf ihrem Schloss als Gast übernachtet, zu ermorden und den Mord dessen Dienern und Leibwächtern in die Schuhe zu schieben, die *Lady Macbeth* zuvor trunken gemacht hat. *Macbeth* beginnt dann zur Sicherung seines Thrones mögliche Rivalen zu beseitigen, insbesondere seinen Gefährten *Banquo*, dem dieselben Hexen vorausgesagt hatten, dass er zwar Vater einer Reihe von Königen, nicht aber selbst König sein werde.

3.2 Schicksal und Tat

Ich gehe den Windungen der Tragödie jetzt nicht im Einzelnen nach, sondern konzentriere mich auf den Zug, den ich für den Hauptgedanken des Stückes halte:

²⁶ Ich setze mich mit der einschlägigen Literatur hier natürlich nicht auseinander; vgl. nur: *Blooms modern critical interpretations: Shakespeare's Macbeth*, hg. v. *H. Bloom*, Neuausgabe New York 2010; vgl. die wunderbaren Vorträge von *A.C. Bradley*, *Shakespearean Tragedy: Lectures on Hamlet, Othello, King Lear, Macbeth*, London ²1905; *J. O'Rourke*, *The Subversive Metaphysics of Macbeth*, in: *Shakespeare Studies* 21 (1993), 213–227.

Zum einen ist es ein Schicksalsdrama, darin der Urtragödie, dem ‚König Ödipus‘ von Sophokles vergleichbar: In Rätselworten kündigen die Hexen die Zukunft an – aber es sind die beiden Hauptfiguren, Lady Macbeth und Macbeth, die, geleitet von der Weissagung, dieses Schicksal in die Hand nehmen und selbst verwirklichen. Macbeth etwa beschließt zunächst, genau dies nicht zu tun, sondern abzuwarten (I,3), wiewohl in ihm, als gleich zu Beginn des Stücks die Ankündigung der Hexen sich bewahrheitet, die Versuchung aufsteigt, dem Schicksal seine Hand zu leihen, die, so sagt er dort, ihm die Haare sträubt:

„MACBETH: Will das Schicksal mich
Als König, nun, mag mich das Schicksal krönen,
Tu ich auch nichts.“²⁷

Allerdings nimmt dann seine Frau die Sache in die Hand und überredet ihn, den König zu ermorden – sie hält ihren Mann für eine Memme, einen halben Mann nur, wenn er seine Hoffnung, seinen Ehrgeiz nicht mit allen Mitteln in die Tat umsetzt; sie spricht zu sich selbst:

„LADY MACBETH: Glamis bist du, und Cawdor; und sollst werden,
Was dir verheißen! – Doch fürcht ich dein Gemüt;
Es ist zu voll von Milch der Menschenliebe,
Den nächsten Weg zu gehn. Groß möchtest du sein,
Bist ohne Ehrgeiz nicht; doch fehlt die Bosheit,
Die ihn begleiten muss. Was recht du möchtest,
Das möchtest du rechtlich; möchtest falsch nicht spielen,
Und unrecht doch gewinnen; möchtest gern
Das haben, großer Glamis, was dir zuruft:
Dies musst du tun, wenn du es haben willst! –
Und was du mehr dich scheust zu tun, als dass
Du ungetan es wünschest. Eil hieher,
Auf dass ich meinen Mut ins Ohr dir gieße,
Und alles weg mit tapfrer Zunge geißle,
Was von dem goldnen Zirkel dich zurückdrängt,
Womit das Schicksal dich und Zaubermacht [fate and metaphysical aid]
Im voraus schon gekrönt zu haben scheint.“²⁸

27 William Shakespeare, *Macbeth* [nach der Übers. v. Dorothea Tieck] I,3; ich biete jeweils im Text diese Übersetzung und in der Anmerkung das englische Original: „Macbeth: If chance will have me king, why, chance may crown me // without my stir.“

28 I,5: „Lady Macbeth: Glamis thou art, and Cawdor; and shalt be // What thou are promis'd: - Yet do I fear your nature; // It is too full o' the milk of human kindness // To catch the nearest way: Thou would'st be great; // Art not without ambition; but without // The illness shoul't attend it. What thou would'st highly, // That would'st thou holily; would'st not play false, // And yet would'st wrongly win: thou 'dst have, Great Glamis, // That which cries, 'Thus thou must do, if thou have it: // And that which rather thou dost fear to do, // Than wisest should be undone.' Hie thee hither, // That I may pour my spirits in thine ear; // And chastise with the valour of my tongue // All that impedes thee from the golden round, // Which fate and metaphysical aid doth seem // To have the crown'd withal. “

Lady Macbeth diagnostiziert – zu Recht, so stellt sich heraus –, dass Macbeth das Ziel will, aber nicht die Mittel, die dahin führen; er ist so geartet, dass er die Verwirklichung des Ziels dem Schicksal überlassen will, während Lady Macbeth in einem großartigen Monolog alle Hemmungen der Menschlichkeit ablegt und, darin fast an Richard III. erinnernd,²⁹ beschließt, grausam zu werden. Das ist der Moment, in dem das verhängte und vorhergesagte Geschick in die Verantwortung des Menschen übergeht und zurechenbar, also Schuld wird.

Das ist, wie gesagt, der eine Zug des Dramas: eine eigentümliche Verwebung von Vorbestimmung und Tun, eine vorausgesagte Zukunft, die, gerade weil sie als Weissagung mitgeteilt wird, sich durch das Tun der Menschen, die von der Zukunft gehört haben, verwirklicht.

Aber hier ist ein anderer Zug des Dramas interessant – ich lasse jetzt vieles weg, was man eigentlich referieren und nachzeichnen müsste:

3.3 Schuld

Macbeth und Lady Macbeth sind im Tun des Bösen eigentümlich miteinander verbunden; mir scheint darin und in der Unterschiedlichkeit der Personen der eigentliche Kern der Tragödie zu liegen: Macbeth ist der passive und Lady Macbeth der aktive Partner. Macbeth hat immer wieder vor und in der Tat Angst vor den Folgen, den unmittelbaren, zeitlichen Folgen:

„MACBETH: Wärs abgetan, so wie's getan, wärs gut,
 's wär schnell getan. Wenn nur der Meuchelmord
 Aussperren könnt aus seinem Netz die Folgen
 Und bloß Gelingen aus der Tiefe zöge,
 Dass mit dem Stoß, einmal für immer, alles
 Sich abgeschlossen hätte, hier, nur hier,
 Auf dieser Sandbank unsrer Zeitlichkeit,
 So setzt ich weg mich übers künftge Leben. –
 Doch immer wird bei solcher Tat uns schon
 Vergeltung hier: dass, wie wir ihn gegeben,
 Den blutgen Unterricht, er, kaum gelernt,
 Zurückschlägt, zu bestrafen den Erfinder.
 Dies Recht, mit unabweislich fester Hand,
 Setzt unsern selbstgemischten, giftgen Kelch
 An unsre eignen Lippen.“³⁰

²⁹ Vgl. *Slenczka*, Entzweiung und Versöhnung.

³⁰ I, 6: „Macbeth: It were done quickly: If the assassination // Could trammel up the consequence, and catch // With his surcease, success; that but this blow // Might be the be-all and the end-all here, // but here, upon this bank and shoal of time, // We'd jump the life to come. – But in these cases // We still have judgement here; that we but teach // Bloody instructions, which, being taught, return // to plague the inventor: This even-handed justice // Commends the ingredients of our poison'd chalice // To our own lips.“

Diese Vergeltung, so wird im Laufe des Stückes immer wieder deutlich, liegt für Macbeth nicht irgendwo in der Zukunft eines göttlichen Gerichtes: darüber setzt sich Macbeth hinweg. Die Vergeltung, die er fürchtet, ist die Vergeltung in der Zeit, die Vergeltung ‚auf dieser Sandbank unsrer Zeitlichkeit‘. Entsprechend ist Macbeth beruhigt, als ihm in einer zweiten Begegnung mit den Hexen vermittelt wird, dass er nichts zu fürchten habe, weil kein vom Weibe Geborener ihm etwas anhaben könne und weil Macbeth nur dann, wenn der Wald von Birnam zu Macbeths Schloss Dunsinane hinaufsteigt, besiegt wird. Auch wenn Macbeth in einer dritten Weissagung der Hexen erfährt, dass nicht seine Nachkommen, sondern die des von ihm ermordeten Freundes Banquo sein Reich erben werden, machen diese ersten beiden Verheißungen ihn sicher – wie Hekate, die Herrscherin der Hexen sagt:

„HEKATE: Ich muss zur Luft hinauf; die Nacht
Wird auf ein Unheilswerk verbracht;
Groß Werk vor Mittag werden soll.
Ein Tropfen, giftiger Dünste voll,
An einem Horn des Mondes blinkt,
Den fang ich, eh er niedersinkt;
Der, destilliert mit Zauberflüchen,
Ruft Geister, die mit listgen Sprüchen
Ihn mächtig täuschen, dass Betörung
Ihn treibt zu eigener Zerstörung.
Schicksal und Tod soll er verachten,
Nicht kennen Furcht, nach Gnad nicht trachten.
Ihr wisst es ja, dass Sicherheit
Des Menschen Erbfeind jederzeit.“³¹

Die Täuschung, die Macbeth befällt, ist die Sicherheit vor den Folgen seines Tuns, er sieht nicht über die Gegenwart hinaus und beruhigt sich in der Folge immer wieder dabei, dass kein vom Weib Geborener ihn töten kann und dass er nur besiegt wird, wenn der Wald von Birnam nach Dunsinane hinaufsteigt – und wird doch zuletzt dessen ansichtig, dass es das Unmögliche – den nicht vom Weibe Geborenen und den zu seinem Schloss hinaufsteigenden Wald – doch geben kann.

Lady Macbeth ist eine andere Gestalt. Auf der einen Seite ist sie die kaltblütige Antreiberin; auf der anderen Seite geht sie mit den Ängsten ihres Gemahls um, übernimmt es, die Dolche, mit denen er den König getötet hat, zu den beiden Edelleuten zu legen, denen die Mordtat in die Schuhe geschoben werden soll; sie beruhigt ihn, als ihn das Grauen vor der Tat überfällt, sie redet auf ihn ein, als

31 III,5: „Hekate: I am for the air; this night I'll spend // Unto a dismal and a fatal end. // Great business must be wrought ere noon // Upon the corner of the moon // There hangs a vaporous drop, profound; // I'll catch it ere it comes to ground; // and that, distill'd by magic slights, // shall raise such artificial sprites, // As, by the strength of their delusion, // Shall draw him on to his confusion: // He shall spurn fate, scorn death, and bear // His hopes 'bove wisdom, grace, and fear: // And you all know, security // Is mortal's chiefest enemy.“

er bei einem Festmahl mit seinen Fürsten den erschlagenen König auf seinem Platz sitzen sieht, und sie rät ihm nach der Tat, das verräterische Blut von seinen Händen zu waschen:

„LADY MACBETH: [...] Mein würdger Than,
Du lässt den edeln Mut erschlaffen, denkst du
So hirnkranck drüber nach. Nimm etwas Wasser
Und wasch von deiner Hand das garstge Zeugnis. –
Was brachtest du die Dolche mit herunter?
Dort liegen müssen sie; geh, bring sie hin
Und färb mit Blut die Kämmerer, wie sie schlafen.

MACBETH: Ich gehe nicht mehr hin, ich bin entsetzt,
Denk ich, was ich getan! Es wieder schaun –
Ich wag es nicht!

LADY MACBETH: O schwache Willenskraft!
Gib mir die Dolche! Schlafende und Tote
Sind Bilder nur; der Kindheit Aug allein
Scheut den gemalten Teufel. Wenn er blutet,
Färb ich damit den Dienern die Gesichter,
Denn ihre Schuld solls scheinen.
Sie geht ab. Man hört Klopfen.

MACBETH: Woher klopft es?
Wie ists mit mir, dass jeder Ton mich schreckt?
Was sind das hier für Hände? Ha, sie reißen
Mir meine Augen aus.
Kann wohl des großen Meergotts Ozean
Dies Blut von meiner Hand rein waschen? Nein;
Weit eh'r kann diese meine Hand mit Purpur
Die unermesslichen Gewässer färben
Und Grün in Rot verwandeln.
Lady Macbeth kommt zurück.

LADY MACBETH: Meine Hände
Sind blutig wie die deinen; doch ich schäme
Mich, dass mein Herz so weiß ist.

Es wird geklopft.
Klopfen hör ich
Am Südtor. – Eilen wir in unsre Kammer;
Ein wenig Wasser spült von uns die Tat;
Wie leicht dann ist sie! – Deine Festigkeit
Verließ dich ganz und gar.

Es wird geklopft.
Horch, wieder Klopfen!
Tu an dein Nachtkleid; müssen wir uns zeigen,

Dass man nicht sieht, wir wachten! – Verlier dich nicht
So ärmlich in Gedanken.

MACBETH: Meine Tat
Zu wissen! Besser von mir selbst nichts wissen!

Es wird geklopft.
Klopf Duncan aus dem Schlaf! O könntest du's!³²

Lady Macbeth ist ganz offensichtlich deutlich stärker als er, der nicht sehen kann und will, was er getan hat. Während er, Macbeth, es mit den blutroten Händen nicht aushält, meint sie, ein wenig Wasser spüle die Tat von ihr, denn ihr Herz, so stellt sie fest, ist weiß, unberührt von der Tat.

3.4 Quanti ponderis sit peccatum

In der berühmtesten Szene des Dramas aber stellt sich dieses Unberührtsein des Herzens, die ungeheure Kraft der Lady Macbeth im Bösen, als Schein heraus. Es handelt sich um die Schlafwandlerszene: Der Zuschauer sieht auf der Bühne eine der Kammerfrauen der Lady Macbeth und einen Arzt, den diese Kammerfrau hinzugezogen hat, weil sie sich Sorgen macht um ihre Herrin, die schlafwandelt und dabei eigentümlich handelt und vor allem spricht. Der Zuschauer wird Zeuge, wie der Arzt die Lady beobachten kann. Sie geht hin und her mit einem Licht, reibt sich die Hände, als ob sie sich wüsche, und klagt darüber, dass die Blutflecken und der Blutgeruch von ihren Händen nicht zu beseitigen sind. Sie scheint mit sich selbst zu reden – und doch merkt der Zuschauer im Hören dieser Szene, dass sie teils mit sich selbst, teils mit ihrem Mann spricht, dem sie seine Feigheit

32 II,2: „Lady Macbeth: Why, worthy thane, // You do unbend your noble strength, to think // So brainsickly of things: – Go, get some water, // and wash this filthy witness from your hand. – // Why did you bring these daggers from the place? // They must lie there: Go, carry them; and smear // The sleepy grooms with blood. //

Macbeth: I'll go no more // I am afraid to think what I have done; // Look on't again I dare not.

Lady Macbeth: Infirm of purpose! // Give me the daggers: The sleeping, and the dead, // Are but as pictures: 't is the eye of childhood // That fears a painted devil. If he do bleed, // I'll gild the faces of the grooms withal // for it must seem their guilt. // [Exit. Knocking within]

Macbeth: Whence is that knocking? // How is't with me, when every noise appals me? // What hands are here? Ha, they pluck out mine eyes! // With all great Neptune's ocean wash this blood // clean from my hand? No; This my hand will rather // The multitudinous seas incarnadine // making the green, one red. //

Lady Macbeth: My hands are of your colour; but I shame // To wear a heart so white. [knocking] I hear a knocking // At the south entry: – retire we to our chamber; // a little water clears us of this deed: // How easy is it then! Your constancy // Hath left you unattended. – [knocking] Hark! More knocking: // Get on your nightgown, lest occasion calls us, // and show us to be watchers: – Be not lost // so poorly in your thoughts.

Macbeth: To know my deed, 't were best not know myself [knocking] // Wake Duncan with thy knocking: I would thou couldst!³²

und seine Furcht vorhält; er erfasst, dass sie im Schlafwandeln die Szene der Ermordung des Königs, die dem Zuschauer durch viele Motivanspielungen und innertextuelle Verweise in Erinnerung gerufen wird, offenbar wieder und wieder durchlebt – „Aber wer hätte gedacht, dass der alte Mann noch so viel Blut in sich hätte?“ Ihr Herz ist jetzt nicht mehr weiß, sondern, wie der Arzt feststellt, beladen:

„LADY MACBETH: Noch immer riecht es hier nach Blut;
alle Wohlgerüche Arabiens würden diese kleine Hand
nicht wohlriechend machen. Oh, oh, oh!

ARZT: Was das für ein Seufzer war! Ihr Herz ist schmerzlich beladen.

KAMMERFRAU: Ich möchte nicht ein solches Herz im Busen tragen, nicht für den Königsschmuck des ganzen Leibes.

ARZT: Gut, gut!

KAMMERFRAU: Gebe Gott, dass es gut sei!

ARZT: Diese Krankheit liegt außer dem Gebiete meiner Kunst [...]“³³

Da kommt das ‚Herz‘ vor, beladen ist es nun, und der Arzt, der sich für unzuständig erklärt, gibt die Diagnose:

„ARZT: Man flüstert Schlimmes. Taten unnatürlich
Erzeugen unnatürliche Zerrüttung;
Die kranke Seele will ins taube Kissen
Entladen ihr Geheimnis. Sie bedarf
Des Beichtgers mehr noch als des Arztes. – Gott,
Vergib uns allen! Seht nach ihr; entfernt,
Womit sie sich verletzen könnt, und habt
Ein Auge stets auf sie! – So, gute Nacht!
Der Anblick hat mir Schreck und Graun gemacht.“³⁴

Die Lady Macbeth ist festgehalten in dieser Mordnacht, kehrt schlafend immer wieder zu ihr zurück, bekommt sie nicht aus dem Gedächtnis, wie auch ihrem Mann, Macbeth, der Geist des erschlagenen Königs erscheint und das Fest rui-

33 V,1: „Lady Macbeth: Here's the smell of the blood still: all the perfumes of Arabia will not sweeten this little hand. Oh! oh! oh!

Doctor: What a sigh is there! The heart is sorely charged.

Gentlewoman: I would not have such a heart in my bosom, for the dignity of the whole body.

Doctor: Well, well, well, –

Gentlewoman: Pray to God, it be, sir.

Doctor: This disease is beyond my practice [...]“

34 V,1: „Doctor: Foul whisperings are abroad: Unnatural deeds // do breed unnatural troubles: Infected minds // To their deaf pillows will discharge their secrets. // More needs she the divine than the physician. // God, God forgive us all! Look after her; // And still keep eyes upon her: – So, good night: // My mind she has mated, and amaz'd my sight: // I think, but dare not speak.“

niert, das er gab. Dort ist sie diejenige, die die Tat verschweigt und verdeckt, und nun steigt sie ihr im Schlaf auf, in dem deutlich wird: Sie leidet unter der Tat ebenso wie Macbeth, der am Ende der Mordnacht feststellt:

„MACBETH: To know my deed, 't were best not know myself.“ (II,2)

Hier kommt Gott, seine Gerechtigkeit und seine Barmherzigkeit und die Notwendigkeit, einen Ausgleich zwischen beiden zu schaffen, nicht vor. Die künftige Strafe, die Hamlet vor dem Selbstmord zurückschrecken lässt, ist kein Schrecken für Macbeth. Die Schuld hat ihre Macht nicht dadurch, dass sie Gott betrifft und seine Ehre verletzt und den Täter in die ganz äußerliche Pflicht der Genugtuung stellt. Vielmehr hat Schuld ihre Macht darin, dass sie *den Täter* belastet und nicht zur Ruhe kommen lässt, dass sie ihn festhält in der Vergangenheit, wie Lady Macbeth gezwungen ist, den Mord im Schlaf wieder zu durchleben; das Bewusstsein lässt die Tat vor dem Schuldigen aufsteigen, auch wenn er sie verdrängt oder zu verdrängen versucht. Die Vergangenheit lässt sich nicht einfach abspülen mit Wasser. Sie bleibt gegenwärtig im Herz, das angesichts der blutroten Hände nicht weiß bleiben kann, das mit seiner Tat, die doch ständig vor ihm steht, nicht eins sein kann.

Hier hilft nur der Beichtiger, sagt der Arzt, genau steht da: „More needs she the divine than the physician: – God, God forgive us all!“ – nicht einfach ein Beichtvater, sondern nur ein Gott kann aus dieser Situation des Zerfallenseins mit sich selbst retten. Erst wenn man diesen Aspekt der Untat begriffen hat, hat man das *pondus peccati* ermessen, aus der es, nun nach Luther, nur eine Erlösung gibt.

4. Luther: „Die Vergebung der Schuld beruhigt das Herz und hebt die schwerste aller Strafen, nämlich das Bewusstsein der Sünde, auf“³⁵

4.1 Luther I: Jesus Christus als der *maximus peccator*

Damit bin ich bei Luther. 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 – dass es im Werk Christi nicht darum geht, Gott zu versöhnen und ihm die Harmonie 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, der Lady Macbeth zur Einheit mit sich selbst, zur Freundschaft mit sich selbst zu verhelfen.³⁶

35 M. Luther, *Pro veritate inquirenda et timoratis conscientiiis consolandis conclusiones*, WA 1, (629) 631–633, hier: These 2, 630,7f.: „Remissio culpe quietat cor et maximam omnium penarum, scilicet conscientiam peccati, tollit“; Übers. hier und im folgenden von mir.

36 Zu diesem Begriff vgl. N. Slenczka, „Sich schämen“. Zum Sinn und theologischen Ertrag einer Phänomenologie negativer Selbstverhältnisse, in: C. Richter (Hg.), *Dogmatik im Diskurs*, Leipzig 2014, 241–261, hier: 252.

Also: Vorlesung über den Galaterbrief, die zweite, sogenannte ‚Große‘ Galatervorlesung, die Luther 1531 hielt, einer der größten Texte Luthers und das unüberholte Zeugnis der Reife seiner Theologie.³⁷ 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, die andere zur Auslegung von Gal 2,19.³⁸ Ich lasse alles beiseite, was zur Beruhigung des wissenschaftlichen Gewissens eigentlich zu sagen wäre, und komme gleich zu Gal 3,13. Paulus schreibt dort: „Christus aber hat uns erlöst von dem Fluch des Gesetzes, da er zum Fluch wurde für uns; denn es steht geschrieben [Dtn 27,26]: ‚Verflucht ist jeder, der am Holz hängt.‘“ (Gal 3,13)

Das ist für die mittelalterliche Tradition ein klassischer Text der sogenannten Sühnetheologie. Stellvertretend für die Menschen, so legt beispielsweise Thomas von Aquin diese Stelle aus, hat Christus die Sündenstrafe, den Fluch der Sünde, getragen und ist in diesem Sinne für uns zum Fluch geworden.³⁹ Stellvertretend trug Christus einerseits die für die Sünde geschuldete Strafe als Kompensation für den Gott durch den Ungehorsam der Menschen zugefügten Unbill. Und er erwarb dadurch ein Verdienst vor Gott, das jeweils individuell durch die Sakramente den Menschen zugewendet werden kann, denen diese Verdienste fehlen – also grundsätzlich die Position, die auch Anselm vertrat; und irgendwie, so die übliche Einschätzung, sagt Luther eben dasselbe.

Wer mit diesem Vorverständnis an den Text herangeht, ist überrascht durch die Schärfe, mit der Luther sich in der Auslegung des Textes gegen die Scholastiker wendet, die im Gefolge des Hieronymus sich daran stoßen, dass Christus hier als ‚Fluch‘ bezeichnet wird:

„[...] sie fragen, wie dieser Satz [des Mose], dass er, aufgehängt am Kreuz, ein Fluch sei, auf Christus angewendet werden könne, wo er doch kein Schuldiger oder Räuber sei, sondern ein Gerechter und Heiliger. Das mag vielleicht auch Unkundige bewegen, die dann meinen, dass die Scholastiker dies nicht nur tiefsinnig, sondern auch fromm gesagt haben und dadurch die Ehre Christi verteidigen und die Christen in religiöser Gesinnung mahnen, nicht gottlos zu meinen, dass Christus ein Fluch sei.“⁴⁰

Und Luther legt nun großen Wert darauf, dass diese Aussage des Paulus nicht etwa im übertragenen Sinne gemeint sei, sondern dass aller Trost des Kreuzes genau daran hängt, dass man Christus nicht – wie die Scholastiker und die wohlmeinenden Frommen das wollen – als Unschuldigen von den Sündern trennt:

37 Vgl. zum folgenden: *Mannermaa*, Der im Glauben gegenwärtige Christus, 22–93; S. *Peura*, Mehr als ein Mensch? Die Vergöttlichung als Thema der Theologie Martin Luthers von 1513 bis 1519 (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz), Mainz 1994. Freilich interpretiere ich den Galaterkommentar hier und anderswo ganz im Gegensatz zur Intention Mannermaas und der finnischen Forschung, der auch Peura zuzurechnen ist, als bewusstseins- oder existenztheologisches Programm.

38 Diese zuletzt genannte Passage habe ich schon des Öfteren interpretiert.

39 *Thomas von Aquin*, STh III q 46 a 4 ad 3 und q 48 a 4 sc.

40 *M. Luther*, In epistolam S. Pauli ad Galatas Commentarius [1531 / 1535], WA 40/I, Kommentar, 432,31–433,12.

„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 Sünden 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.“⁴¹

Es kommt Luther gerade darauf an, dass Christus nicht einfach die Strafe für die Sünde getragen hat, sondern dass er in der Tat die fremde Sünde selbst auf sich genommen hat. Das Kreuz Christi ist nur dann begriffen, wenn man es nicht als Bewältigung der Folgen, die die Sünde vor Gott hat, versteht, sondern von dem Vorgang aus begreift, dass Christus sich mit dem Sünder selbst identifiziert. ‚Sich identifizieren mit dem Sünder‘ heißt eben nicht nur, die Folgen der Sünde, sondern tatsächlich die Sünde und so erst ihre Straffolgen zu tragen.

Es sind im einzelnen hochinteressante Begründungsgänge, die Luther für seine Position aufbietet; ich 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 – und das sei nur denkbar, wenn und weil Christus die fremde Schuld aller Sünder als eigene Schuld auf sich genommen habe und trage.⁴² Das ist darum interessant und weiterführend, weil Luther diese Psalmgebete als Ausdruck des Innenlebens Christi betrachtet: Der Psalmbeter Christus breitet aus, wie es um ihn steht, spricht sein Leiden unter sich selbst und unter seiner Schuld aus, tritt also in die Art und Weise ein, wie der Sünder, wie Lady Macbeth unter sich selbst leidet und es mit sich selbst nicht aushält. Er übernimmt die schwerste aller Strafen: das Bewusstsein der Schuld, die Schuld, wie sie sich im Gewissen niederschlägt, nicht als irgendeine gegenständliche Gegebenheit, die mit unserem Innenleben nichts zu tun hat.

Christus identifiziert sich mit dem Sünder bzw. wird von Gott mit dem Sünder identifiziert:

„[...] als der barmherzige Vater sah, dass wir durch das Gesetz bedrängt und unter dem Fluch gehalten werden und dass er durch kein Ding uns von ihm befreien könne, als dass er seinen Sohn in die Welt schickt, auf den er alle Sünden legt und zu ihm sagt: Sei du jener Petrus, der Verleugner, Paulus, der Verfolger, Gotteslästerer und Gewalttäter, David, der Ehebrecher, jener Sünder, der im Paradies den Apfel aß, jener Räuber am Kreuz, zusammengefasst: Sei aller Menschen Person [sis omnium hominum persona], der du aller Menschen Sünden trägst, sei daher darauf bedacht, dass du sie losmachst und für sie Genugtuung schaffst.“⁴³

41 Ebd., 434,21–28.

42 In diesem Sinne liest Luther seit der ersten Psalmenvorlesung gerade die Klage- und Bußpsalmen als Worte Christi – vgl. *Slenczka, Cognitionis hominis et Dei. Die Neubestimmung des Gegenstandes und der Aufgabe der Theologie in der Reformation*, in: *H. Schilling* (Hg.), *Der Reformator Martin Luther 2017 – eine wissenschaftliche und gedenkpolitische Bestandsaufnahme*, München 2014, 205–229.

43 WA 40/I, 437,20–27.

Es geht also nicht nur darum, dass die Strafe der Sünde getragen wird, die Sünde aber beim Sünder bleibt; aber eben auch nicht darum, dass die Sünde als eine Art Machtsphäre vorgestellt wird, die vom Sünder auf Christus übertragen wird, ein Fluidum oder irgendwie eine gegenständliche Last.⁴⁴ Sondern es geht darum, dass Jesus in dem Sinne die Sünde trägt, dass er selbst der Sünder wird, indem er sich als Sünder weiß.

Luther deutet von daher die Person und das Kreuz Christi selbst – im Ausgang von der klassischen Zwei-Naturen-Lehre – als den Zusammenprall von Gott und Sünde; in der einen Person Jesu Christi treffen zwei Mächte aufeinander: die gesamte Sünde der Menschheit, in die der eine Mensch Jesus von Nazareth eingetreten ist; und die höchste Gerechtigkeit, die Gott selbst ist, und 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 [...] Aber weil in dieser Person, die der höchste, größte und alleinige Sünder ist, auch die ewige und unbesiegte Gerechtigkeit ist, kommen hier zwei zusammen: die höchste, größte und alleinige Sünde und die höchste und alleinige Gerechtigkeit [...] Zusammengefasst: 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 sie 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.“⁴⁵

Der entscheidende Punkt ist in der Tat, dass es Luther nicht auf das Ereignis des Zusammenpralls dieser ‚Mächte‘ ankommt, sondern darauf, dass sie in der Subjektivität Jesu von Nazareth aufeinandertreffen, dass es sich also um eine subjektive Erfahrung Jesu Christi, der sich selbst als Sünder weiß, handelt. Der Zusammenprall der Mächte vollzieht sich in Gestalt der Anfechtung Jesu am Kreuz.

4.2 Luther II: Jesus Christus als der Grund menschlicher Identität

Nun ist allerdings dieses Verständnis des Heilsgeschehens am Kreuz im schlechten Sinne ‚objektiv‘: ein Vorgang, der sich 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. Exklusive Stellver-

44 Diese Deutung der Sünde als ‚Tatsphäre‘ leitet ursprünglich das revival der Sühnetheologie bei Klaus Koch (*Koch*, Die israelitische Sühneanschauung und ihre historischen Wandlungen).

45 WA 40/I, 438,33–439,38.

tretung im Sinne der substitutio.⁴⁶ Aber wie, fragt Luther, wird daraus etwas, was uns betrifft?

Damit, ganz kurz noch, zu der zweiten Passage, der Auslegung von Gal 2,19f. 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.“

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 zusammengescheißt wirst, dass aus dir und ihm gleichsam eine Person wird, die man von ihm nicht losreißen kann, sondern die beständig ihm anhangt 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 enger verbindet, als Gatte und Gattin verbunden sind.“⁴⁷

Es handelt sich um eine Auslegung von Gal 2, 19f. in der großen Galatervorlesung Luthers. Dabei wird der Vorgang der Übertragung der Eigenschaften des Glaubenden auf Christus und umgekehrt 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.

Ich halte dieses Zitat für den vollgültigen und für den eigentlichen Sinn der Lutherschen Rechtfertigungslehre; diese ist ein begriffliches Konzept, das einen *Vorgang* beschreibt – aber 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 Attributionsvorgang; Luther bestimmt die in den Evangelien dargestellte Lebensgeschichte Christi als bestimmt von einer performativen Intention; sie sind 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.

⁴⁶ Vgl. *Schaede*, Stellvertretung, bes. 106–110.

⁴⁷ WA 40/I, 285,24–286,17.

Das bedeutet: Der Bezugnahme auf die Subjektivität Jesu als des Ortes des Austrags des Gegensatzes von Gott und Sünde entspricht eine Deutung des („subjektiven“) Rechtfertigungs- bzw. Versöhnungsvorgangs, dem jede ‚Gegenständlichkeit‘ im Sinne einer Vermittlung von Gnadengaben oder einer wunderbaren Veränderung der Seelensubstanz abgeht. Verändert wird das Selbstverständnis des Menschen, der angesichts dessen, dass Christi Gerechtigkeit ihm zugesprochen wird, sich als Gerechter versteht. Das Kreuz einerseits und der gegenwärtige Sünder sind im Vollzug des fröhlichen Wechsels, der sich in Zueignungsworten vollzieht, verbunden, so nun aber, dass da keine Eigenschaften oder ‚Mächte‘ übertragen werden, sondern sich subjektive Aneignungsvorgänge und Neubestimmungen des Selbstverständnisses vollziehen. Dass Christus die Sünde trägt, heißt, dass er sich als Sünder weiß; und dass der Sünder gerecht ist, heißt, dass er sich kontrafaktisch auf den Zuspruch hin als Gerechter weiß.

5. Schluss

Bezogen auf die Lady Macbeth und die Feststellung des Arztes, dass sie des Göttlichen bedürftig ist – was ist ‚the divine‘? Das Göttliche, würde Luther sagen, ereignet sich im Zuspruch einer neuen Identität jenseits der Identität, die wir mit unseren blutigen Händen uns zugezogen haben. Das Göttliche ereignet sich da, wo nicht unsere Strafe, sondern unser Leiden unter uns selbst übernommen ist von einem anderen und die Einheit mit Gott uns zugesprochen wird – und wo dieser Vorgang – ein anderer wird wir – nach uns greift und uns so erfasst, dass wir aus diesem Vorgang leben. Und genau darum bedarf es des Glaubens, der gerade nicht als eine Art Zusatzbedingung und in unguter Konkurrenz neben das ‚solus Christus‘ tritt. Denn nicht dadurch, dass damals auf Golgatha etwas geschehen ist, und sei es die magische Beseitigung der Sünde vor Gott, und natürlich auch nicht durch eine isolierte Bestimmung der Subjektivität Jesu, ist das Problem der Sünde bewältigt, sondern nur dann, wenn es bei Lady Macbeth ankommt und ihr dazu verhilft, mit sich selbst zu leben, ohne das, was sie getan hat, zu verbergen und zu verdrängen. Wenn das Problem der Sünde das Bewusstsein der Sünde ist, dann ist dieses Problem nicht auf Golgatha zu bewältigen, sondern nur dann, wenn das Geschehen auf Golgatha sich im Bewusstsein des Sünders niederschlägt. Das Kreuz Christi ist kein Vorgang vor Gott und um Gottes willen – damit Gott unbeschadet seiner Gerechtigkeit barmherzig sein kann. Das Kreuz Christi ist ein Vorgang für den Sünder, der es mit sich selbst nicht aushält, und wird zum Grund eines neuen Selbstverständnisses; und genau das sagt der Begriff ‚Glaube‘ als ‚Glaube an das Wort‘: sich verstehen aus dem Zuspruch der Person Christi.

Summary

Anselm of Canterbury's question ‚Cur Deus Homo – why God Became Man?‘ was hotly debated and elicited a vast plurality of answers throughout the history of Christian theology. Nevertheless, this question never has been answered officially by an authoritative doctrinal decision of the Church but has been left to theological reasoning, whose core issue, therefore, is a hermeneutics of the cross. Starting with Anselm's famous answer and its deficiencies, the essay tries to show that a deeper and more convincing insight into the ‚pondus peccati – the severity of sin‘ is to be gained by an interpretation of Shakespeare's *Macbeth*: The severity of sin lies in the consciousness of guilt. And it is shown that Luther, among others, interprets the cross of Christ as an answer to the question raised by Shakespeare's *Macbeth*: „To know my deed, 'twere best not know myself.“

Prof. Dr. Notger Slenczka, Theologische Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin, Unter den Linden 6, D-10099 Berlin;
E-Mail: notger.slenczka@rz.hu-berlin.de