

# Sünde im Neuen Testament

Dieser Aufsatz ist die ergänzte und überarbeitete Fassung eines Vortrags, den ich im Februar 1992 auf der Reutlinger Tagung der Dozenten der freikirchlichen Theologischen Seminare in Deutschland gehalten habe. Ich habe mich dabei aus Zeitgründen darauf konzentriert, das Neue Testament selbst zu befragen und weniger auf die Sekundärliteratur zum Thema einzugehen. Darin hat dieser Aufsatz eine Grenze. Eine andere liegt darin, daß ich keinen Überblick über das ganze Neue Testament gebe, sondern daß ich vor allem auf vier wesentliche Bereiche des Neuen Testaments eingehe, in denen das Begriffsfeld der Sünde eine größere Rolle spielt: *die Synoptiker, die johanneischen Schriften, Paulus und der Hebräerbrief.*

Auf eine begriffliche Definition der verschiedenen neutestamentlichen Begriffe für Sünde verzichte ich und weise nur auf einige Differenzierungen im Sprachgebrauch hin. Ich habe den Eindruck, daß solche Definitionen keine große Verstehenshilfe bieten. Das zeigt sich zum Beispiel am Begriff *παράπτωμα* (Fehltritt, Vergehen, Sünde)<sup>1</sup>, der bei Paulus einerseits eher die Einzelverfehlung meint, aber andererseits in Röm 5 als Wechselbegriff zu *ἁμαρτία* (Sünde, Verfehlung) gebraucht ist.

## 1. Zum Verständnis von Sünde in den Synoptikern

### 1.1 Sprachlicher Befund

Das Wortfeld „Sünde“ kommt bei den Synoptikern im Verhältnis zu ihrem Umfang relativ wenig vor.<sup>2</sup> Eine Ausnahme bildet das Substantiv *ἁμαρτωλός* (Sünder), das sich zu 62 % in den Synoptikern findet.

Die Begriffe *ἁμαρτία* und *παράπτωμα* werden in den Synoptikern nur im Plural gebraucht.<sup>3</sup> Von daher ist auch keine Definition der Sünde zu erwarten. Am häufigsten findet sich das Wortfeld „Sünde“ bei Lukas; dies weist schon darauf hin, daß gerade er besonderen Wert auf das Verhältnis Jesu zu den Sündern legt.

Der sprachliche Befund zeigt, daß in den synoptischen Evangelien mehr von den Sündern als von Sünde die Rede ist. Als Sünder werden vor allem die Zöllner genannt, so daß Jesu Verhalten ihnen gegenüber geradezu als exemplarisch für seine Stellungnahme gegenüber den Sündern angesehen werden kann.<sup>4</sup>

Von den 15 neutestamentlichen Belegen für *ἄφεσις* (= Vergebung) finden sich in den Synoptikern sechs und in der Apostelgeschichte fünf. Daß auf dem Vergeben ein Schwergewicht gerade in den Synoptikern liegt, wird noch deutlicher beim Verb *ἄφηναι*; es kommt im Sinne von „vergeben“ 44mal im Neuen Testament vor; davon finden sich 38 Belege (86 %) in den Synoptikern. In den Synoptikern – und das heißt bei Jesus – geht es also vor allem um die Begegnung mit den Sündern und das Vergeben ihrer Schuld.

### 1.2 Das Verständnis von *νόμος* (Gesetzlosigkeit) bei Matthäus

Was Sünde ist, orientiert sich im Judentum am Gesetz. Als Sünder gilt, wer nicht nach dem Gesetz fragt und nicht nach ihm lebt.<sup>5</sup> Matthäus drückt das sündige Verhalten zugespißt mit dem Begriff der Gesetzlosigkeit (*νόμος*) aus, und zwar immer im Singular. Allerdings orientiert diese sich bei ihm nicht mehr am Gesetz. Von *νόμος* ist im Matthäusevangelium stets im Zusammenhang von Endgericht bzw. Endzeit die Rede. Im Endgericht werden die von Jesus als dem Richter verworfen, welche die *νόμος* verübt haben (Mt 7, 23; 13, 41). Es ist hier Zusammenfassung eines Verhaltens, das nicht dem Willen Gottes entspricht; dies gilt auch für Mt 23, 28, wo Jesus den Schriftgelehrten und Pharisäern zwar nach außen ein Verhalten bescheinigt, das ihre Mitmenschen als gerecht bezeichnen, aber in ihrem Inneren sind sie voller Heuchelei und *νόμος*. Diese *νόμος* wird sich in der Endzeit bedrohlich steigern, so daß auch bei vielen Christen die Liebe erkalten wird (Mt 24, 12).

### 1.3 Sünde und ihre Folgen

Auch wenn wir in den Synoptikern keine Definition von Sünde finden, so zeigen doch Jesu Worte und Gleichnisse, wie er Sünde verstanden hat.

Beim Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15, 11–32) ist die Frage gestellt worden, worin die Sünde des verlorenen Sohns be-

standen hat. Eine oft gegebene Antwort lautet: Schon der Wunsch nach Auszahlung des Erbes bzw. das Verlassen seines Vaters sei seine Sünde. Die entgegengesetzte Antwort besagt: Erst die Verschwendung des Erbes und das sündige Verhalten in der Fremde sei die Sünde. Gegenüber diesen beiden Antworten hat K. H. Rengstorf darauf hingewiesen, daß hier das Rechtsinstitut der *kezazah* zugrunde liegt.<sup>6</sup> Wer Grundbesitz gegen den Willen der Sippe verkauft<sup>7</sup> oder eine Frau gegen den Willen der Familie heiratet, wird von seiner Familie bzw. Sippe abgetrennt. Er hat sich gegen die Gemeinschaft, zu der er gehört, gestellt, sich selbst aus ihr herausgelöst. Er wird deshalb als Abgetrennter oder auch „Verlorener“ bezeichnet; für die Familie gilt er als tot (vgl. V 24 und 32). Da liegt seine Sünde, wobei entsprechend alttestamentlichem Denken Schuld gegenüber einer menschlichen Gemeinschaft und dem, der sie begründet hat, Gott, unlösbar miteinander verbunden sind (vgl. V 18). Die schuldhaftige Herauslösung aus der Gemeinschaft mit Gott und die Verletzung menschlicher Gemeinschaft werden hier als Sünde beschrieben. Die Folge der Sünde ist Verlorenheit, die als Totsein verstanden wird.

Sowohl das Gleichnis vom Hausbau (Mt 7, 24–27 par.) als auch von den ungleichen Söhnen (Mt 21, 28–32) kennzeichnen den Ungehorsam gegen den Willen Gottes als Sünde. Indem ein Mensch nicht den Willen Gottes tut, verfehlt er die Bestimmung, die sein Schöpfer für ihn hat, lehnt er sich gegen ihn auf.

Dieses kann im Judentum ähnlich gesagt werden, wobei der Ungehorsam bzw. die Sünde am Gesetz gemessen werden. Dies greift Jesus auf, wenn er in der Beispielerzählung vom reichen Mann und armen Lazarus (Lk 16, 19–31) sagt: „Sie sollen auf Mose und die Propheten hören“. Andererseits beansprucht Jesus für sich, daß er selbst verbindlich den Willen Gottes verkündigt, gegenüber dem es dann nur Glauben und damit Anerkennung seines Anspruchs geben kann oder Ablehnung und damit Verwerfung seiner Person. An dieser Stelle haben sich viele Juden von ihm getrennt. Sie haben nicht akzeptiert, daß hier das entscheidende Entweder-Oder liegt. Nach jüdischem Verständnis wurde Sünde eher quantitativ gewertet, wie auf einem Konto verbucht, das durch gute

Werke und Gehorsam gegenüber den Geboten ausgeglichen werden kann.

Jesus hat bei den Juden, auch bei ihren Führern und bei den Frommen, bis zuletzt darum geworben, daß sie ihm vertrauen sollten, daß sie anerkennen sollten, daß Gott selbst durch ihn redet. Dies zeigen etwa die Gleichnisse von den bösen Weingärtnern (Mk 12, 1–12 par.) und vom großen Gastmahl (Lk 14, 15–24). Er will, daß die Folgen, die er ihnen mit den Gleichnissen vor Augen hält, sie gerade nicht treffen. Dazu erzählt er sie ihnen.

Die Folgen von Sünde, von Ungehorsam gegenüber dem Willen Gottes bzw. von Unglauben gegenüber Jesus werden deutlich beschrieben. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn spricht von Verlorenheit und Tod. Die Sünder werden im göttlichen Gericht verurteilt, und sie erhalten keinen Anteil an der endzeitlichen Königsherrschaft Gottes. Sie sind für immer aus der Gemeinschaft mit Gott ausgeschlossen.

#### 1.4 Jesu Zuwendung zu den Sündern

Daß und wie Jesus sich den Sündern zuwandte, zeigen anschaulich die synoptische Erzählung von der Berufung des Zöllners Levi (Mt 9, 9–13 par.) und aus dem lukanischen Sondergut die Begegnung Jesu mit der großen Sünderin (Lk 7, 36–50) und mit dem Zöllner Zachäus (Lk 19, 1–10). Daneben finden wir in Sammelberichten Hinweise, daß viele Sünder und Zöllner zu Jesus kamen und daß er mit ihnen aß (Mk 2, 15 par.; Lk 15, 1). Es hat mich beeindruckt, wie Jesus sich von der Sünderin liebkosend berühren läßt. Er distanziert sich nicht von ihr, sondern läßt sich ihr überschwengliches Verhalten gefallen. Er nimmt die Frau mit ihrem schlechten Ruf und ihrer bösen Vergangenheit vorbehaltlos an. Den Zöllner Zachäus holt Jesus vom Baum herunter, holt ihn heraus aus seiner selbstgewählten und aufgezwungenen Distanz, um bei ihm einzukehren, was kein frommer Jude (oder Christ?) getan hätte.

Der beim Essen gesprochene Tischsegensverband die Mahlteilnehmer zur Tischgemeinschaft, die engste Gemeinschaft bedeutete.<sup>8</sup> Dies widersprach besonders der pharisäischen Überzeugung: „Wer sich mit den Sündern solidarisiert, bagatellisiert die Verachtung der Tora und setzt sich selbst der Verunreinigung aus.“<sup>9</sup> Von daher ist aus ih-

rer Sicht der Vorwurf gegen Jesus, er sei ein Freund der Zöllner und Sünder (Mt 11, 19 par.), verständlich. Jesus setzt sich durch seine Gemeinschaft mit Sündern der Kritik gerade der frommen Juden aus (Mk 2, 16 par.; Lk 15, 2; 19, 7; vgl. aber auch 22, 37).

Jesus antwortete darauf, daß er zu den Sündern gesandt sei, allerdings nicht, um einer von ihnen zu werden, sondern als Arzt für Kranke, um sie zur Umkehr zu rufen (Mt 9, 13 par.). Jesus begründete seine Zuwendung zu den Sündern auch in Gleichnissen und zwar insbesondere in Lk 15. In der Zuwendung Jesu zu den Sündern war die Liebe Gottes als des himmlischen Vaters wirksam, der die Verlorenen nicht aufgibt, sondern sucht, um ihnen zu vergeben und sie zurückzuführen in die Gemeinschaft mit ihm. Durch seine Liebe überwindet Jesus die Sünder und damit zugleich ihre Sünde, so daß sie durch die Vergebung im Vertrauen auf ihn ein neues Leben beginnen können.

Als Petrus die große, überreich schenkende Liebe Jesu an sich selbst erfährt, bricht er zusammen mit dem Ruf: „Geh weg von mir, ich bin ein Sünder!“ (Lk 5, 8). Durch seine Annahme des Sünders und die Vergebung der Sünde hebt Jesus die Trennung zwischen den Sündern und Gott auf und gibt ihnen so Anteil an der Königsherrschaft Gottes.

Jesus erzählte seine Gleichnisse nicht, um seine Zuhörer zu verstocken, sondern – wie Mk 4, 11f. als Auslegung des Säemanngleichnisses meines Erachtens zutreffend übersetzt werden muß –: „Aber jenen, die draußen sind, wird alles in Bildworten zuteil, daß sie (nämlich) sehend sehen und nicht erkennen, hörend hören und nicht verstehen, – vielleicht werden sie umkehren und Vergebung erlangen.“<sup>10</sup>

Jesus will, daß die Sünder von ihrem verkehrten Weg umkehren und Vergebung ihrer Sünden erfahren (Lk 5, 32). Schon der Engel hatte vor Jesu Geburt Josef angekündigt, daß Jesus sein Volk von seinen Sünden retten werde (Mt 1, 21). Jesus selbst sagte, daß im Himmel Freude herrsche über einen Sünder, der umkehrt (Lk 15, 7.10).

Anstoß erregte bei den Juden auch, daß Jesus für sich die Vollmacht in Anspruch nahm, Sünden vergeben zu können. So vergab Jesus dem Gelähmten seine Schuld (Mt 9, 1–8 par.), und auch der großen Sünderin sprach er die Vergebung zu (Lk 7, 36–50).

Nach der Meinung der Juden maßte sich Jesus damit etwas an, wozu nur Gott die Macht hat (Mk 2, 7 par.); sie bezeichneten es deshalb als Lästerung (Mt 9, 3 par.). Demgegenüber begründete Jesus seine Vollmacht zur Vergebung von Sünde damit, daß er der Menschensohn sei, der im Judentum – von Dan 7, 13f. ausgehend und im äthiopischen Henochbuch weiter entfaltet – als von Gott bevollmächtigter messianischer Weltherrscher erwartet wurde. Er erwies seine ihm von Gott gegebene Macht dadurch, daß er den Gelähmten heilte (Mt 9, 6 par.).

Gerade die Begegnung Jesu mit Sündern im Lukasevangelium zeigen, daß Jesus seinen Sendungsauftrag grundlegend darin sah, Sünder zur Umkehr zu rufen, um ihnen, ohne daß sie es verdient hätten, ihre Sünde zu vergeben und ihnen dadurch neues Leben und Heil zu ermöglichen. Jesu Sendung zu den Sündern und seine Vollmacht, Sünden zu vergeben, gehören eng zusammen. Von Sünde ist in den Synoptikern nicht die Rede, weil diese so interessant wäre; vom Leben der großen Sünderin in Lk 7 hätte sich bestimmt viel Interessantes berichten lassen, aber Lukas begnügt sich mit der knappen Feststellung: Sie war eine Sünderin. Von Sünde ist in den Synoptikern vor allem im Zusammenhang der Vergebung, der Überwindung von Sünde und Schuld die Rede. Dazu ist Jesus Mensch geworden.

Jesu Verhalten gegenüber den Sündern und seine Vergebungszusage ihnen gegenüber stellten die jüdische Vorstellung von der Gerechtigkeit vor Gott grundsätzlich in Frage. Jesus vergab nicht denen, die dies durch eigene fromme Werke verdient hatten, sondern er schenkte denen, die es nicht verdienten, die Vergebung aus Gnade (Lk 7, 36–50; 19, 1–10). Die paulinische Botschaft von der Rechtfertigung des Gottlosen (Röm 4, 5) ist so schon im Lukasevangelium erzählerisch angelegt, und das heißt, daß sie auf Jesus selbst zurückgeht. Am eindrücklichsten findet sie sich in Lk 18, 9–14 im Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner.

## 1.5 Jesu Tod als stellvertretender Sühnetod

Die letzte Begründung für seine Vollmacht, Sünden zu vergeben, gab Jesus dadurch, daß er seine Sendung darin sah, stellvertretend für die Sünder den Sühnetod zu erleiden. An zwei Stellen in den Synoptikern

deutete Jesus seinen Tod als stellvertretenden Sühnetod, nämlich im Lösegeldwort Mk 10, 45 par.; Mt 20, 28<sup>11</sup> sowie in den Deuteworten der Herrenmahlstradition (Mk 14, 24 par.)<sup>12</sup>.

Mit Mk 10, 45 knüpft Jesus an Jes 43, 3f. an, „indem er die rabbinische eschatologische Auslegung des atl. Wortes aufnimmt und entscheidend umprägt. Wie die rabbinische Interpretation setzt Jesus voraus, daß die Menschen auf Grund ihrer Sünde dem ewigen Tod im Endgericht verfallen sind. Doch tritt der Menschensohn nun nicht als der Richter der Menschen in Erscheinung, sondern als der, der – indem er sein Leben hingibt – Gottes Liebe zu den Menschen erweist, um sie aus der Todverfallenheit loszukaufen. Indem Jesus sein Leben stellvertretend für die vielen in den Tod gibt, bewahrt er sie vor dem Gerichtstod und schenkt ihnen eine neue Existenz.“<sup>13</sup> Dabei ist – wie in der rabbinischen Auslegung von Jes 43, 3f. – das Lösegeld zugleich als Sühne für die Sünden verstanden. Jesus selbst deutete damit seinen Tod als Lösegeld, als Existenzstellvertretung für die auf Grund ihrer Sünde dem Gerichtstod verfallenen Menschen.

„Das Lösegeldwort Mk 10, 45 stellt so – neben den Herrenmahlsworten – die soteriologische Spitzenaussage im Mk dar, insofern es die Erklärung dafür bietet, warum Jesus mit Sündern und Zöllnern Gemeinschaft hat, sie in die Nachfolge ruft, Sünden vergibt und warum er sterben muß: damit sie Sünden der vielen gesühnt werden und sie das Heil erlangen.“<sup>14</sup>

Bei der Herrenmahlstradition gehe ich von der Markus-Fassung als der wahrscheinlich ursprünglichen aus, die meines Erachtens auf den irdischen Jesus selbst zurückgeht.<sup>15</sup> Durch die Worte τὸ αἷμα μου... τὸ ἐκχυννόμενον (mein vergossenes Blut) weist Jesus seine Jünger auf seinen bevorstehenden gewaltsamen Tod hin und deutet ihn „als seine in den Tod gegebene Existenz.“<sup>16</sup> Die Näherbestimmung τῆς διαθήκης (der Heilsvorgabe, der Heilssetzung, des Bundes) zu „mein Blut“ knüpft an Ex 24, 8 an. Das „Blut der Setzung“ ist im frühen palästinischen Judentum als sühnewirkendes Blut verstanden worden, so daß Jesus seinem Tod durch diese Wendung Sühnebedeutung zuspricht. Mit ὑπὲρ πολλῶν (für viele) ist vermutlich auf Jes 53, 11f. angespielt; man kann

diese Wendung daher entsprechend rabbinischem Verständnis dieser Stelle auf Israel deuten, in Verbindung mit Mk 10, 45 aber auch auf die Völker.

„Die Deutung des Weins durch Jesus läßt sich wie folgt zusammenfassen: Jesus deutet seinen bevorstehenden gewaltsamen Tod als seine von Gott stellvertretend in den Tod gegebene Existenz, die Sühne schafft für Israel bzw. universal für alle Völker.“<sup>17</sup>

## 1.6 Der Zusammenhang von Umkehr und Vergebung

Die Frage, die sich hier stellt, ist, inwiefern die Umkehr die Voraussetzung für die Vergebung von Sünde war, oder ob diese auch ohne vorherige Umkehr erfahren wurde.

Die Botschaft Johannes des Täufers wird zusammenfassend beschrieben: Er predigte βαπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν (die Taufe der Umkehr zur Vergebung der Sünden). Die Verkündigung des Täufers wurde bestimmt durch das Thema der Umkehr, der grundlegenden Veränderung der Lebenseinstellung, der Hinwendung zu Gott und zum Gehorsam ihm gegenüber (Lk 3, 1ff. par.). Gott eröffnete durch die Predigt des Täufers den Menschen die Umkehr zu ihm und gab ihnen so die Möglichkeit, Vergebung ihrer Schuld zu erfahren. Daß sie sich von Johannes taufen ließen, war Ausdruck und Zeichen ihrer Umkehr. Weil Gott schon durch die Verkündigung des Täufers Heil, nämlich Vergebung der Sünde, wirkte, war die Verkündigung des Täufers gute Nachricht (Lk 3, 18) davon, daß Gott zur Umkehr einlädt und daß er denen, die umkehren, ihre Schuld vergibt.

Auch Jesus rief zur Umkehr auf und begründete diese Umkehr damit, daß die Königsherrschaft Gottes nahegekommen sei (Mt 4, 17; vgl. 3, 2). In Mk 1, 15 ist die Umkehrforderung ergänzt: „Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“ Die Begründung ist die gleiche. Daß Jesus gekommen ist, die Sünder zur Umkehr zu rufen, sagt Lk 5, 32. Aber auch Lk 15, 7.10 zeigen, daß es Jesus um die Umkehr der Sünder geht. Nirgends ist jedoch die Umkehr eine Vorbedingung dafür, daß Jesus sich Menschen zuwendet. Immer ist das Handeln Gottes durch Jesus das erste, das den Menschen erst die Umkehr ermöglicht. Er ist in seiner Liebe schon auf dem Weg zu ihnen, bevor sie umkehren. Es

zeigt sich aber, daß Vergebung von Sünde bei ihm nicht nur darin besteht, Sünden nicht mehr anzurechnen oder gar über sie hinwegzusehen. Vielmehr bedeutet die Vergebung für den Menschen einen neuen Anfang in seinem Leben, eine Veränderung seiner Existenz, so daß die Vergebung notwendig von der Umkehr begleitet ist. Grundlage der Vergebung ist nach Ostern das Leiden und Auferwecktwerden Jesu, so daß nun allen Völkern in seinem Namen *μετάνοιαν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* (Umkehr zur Vergebung der Sünden) verkündigt werden kann (vgl. Apg 2, 38).

### 1.7 Auswirkung der erfahrenen Vergebung

Im vorigen Abschnitt habe ich bereits darauf hingewiesen, daß in den Synoptikern die Vergebung der Sünde eines Menschen begleitet ist von seiner Umkehr, von einer Veränderung seines Lebens. An einigen Stellen in den Synoptikern werden noch weitere konkrete Folgen genannt, die sich aus der erfahrenen Vergebung für einen Menschen ergeben.

Im Vaterunser muß die Bitte um die Vergebung der eigenen Schuld davon begleitet sein, daß der Bittende selber denen vergibt, die an ihm schuldig geworden sind (Mt 6, 12; Lk 11, 4). Dieses wird in Mt 6, 14f. noch verschärft, wenn Jesus die Vergebung Gottes davon abhängig macht, daß auch wir den Menschen ihre Verfehlungen gegen uns vergeben. Wie das Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht (Mt 18, 21–35) deutlich macht, geht es dabei nicht um eine vom Menschen zu erfüllende Vorbedingung in dem Sinn, daß die Vergebung des Menschen zuerst zu leisten ist. Vielmehr hat Jesus das Vaterunser seinen Jüngern gegeben, die bereits die liebende Zuwendung Gottes erfahren haben und denen ihre Schuld bereits vergeben worden ist. Für sie ist das eigene Vergeben dann die notwendige Folge dafür, daß sie auch weiterhin um Vergebung ihrer Sünde in der Gewißheit der Erhöhung durch Gott beten können (vgl. auch Mk 11, 25). Wenn Gott ihnen aber nicht mehr vergibt, bleibt ihre Sünde, so daß sie im Gericht verurteilt werden. Damit ist aber das Heil für den Christen gefährdet, wie ebenfalls das Gleichnis zeigt (Mt 18, 34f.).

Deutlich wird damit, daß Sünde Gemeinschaft zerstört. Sie trennt die, die doch von

Gott her zusammengehören. Darum ist es so wichtig, daß wir als Schwestern und Brüder einander vergeben. Durch die Vergebung wird das Trennende beseitigt, und so wird die Möglichkeit eröffnet, daß neues Vertrauen untereinander wachsen kann, daß ein Prozeß des Neuwerdens von Gemeinschaft beginnen kann.

In der Begegnung Jesu mit der großen Sünderin läßt ihre überschwengliche Liebe den Rückschluß zu, daß ihr viele Sünden vergeben worden sind (Lk 7, 47.41–43). Aus der Vergebung und der darin erfahrenen Liebe Gottes erwächst die Liebe dieser Frau. Solche Liebe ist eine Folge dessen, daß Gott sich über einen Menschen erbarmt und ihm seine Schuld vergibt. Ähnliches ist auch an Zachäus abzulesen, der aus Freude über die Annahme durch Jesus seinen Besitz verschenkt bzw. durch Betrug Erworbenes aus freien Stücken zurückgibt.

## 2. Zum Verständnis von Sünde in den johanneischen Schriften

Von der Offenbarung des Johannes (nur drei Vorkommen des Begriffs *ἁμαρτία*) sowie vom 2. und 3. Johannesbrief sehe ich hier ab und beschränke mich auf das Johannes-evangelium und den 1. Johannesbrief. Thematisch ist das Verständnis von Sünde in beiden neutestamentlichen Schriften insofern unterschiedlich, als es im Johannes-evangelium vor allem um die Sünde in der Auseinandersetzung mit nichtglaubenden Juden geht, während im 1. Johannesbrief die Frage „Christ und Sünde“ im Vordergrund steht.

### 2.1 Sprachlicher Befund

Das Wortfeld „Sünde“ kommt im Johannes-evangelium im Verhältnis zu seinem Umfang relativ wenig vor, während es im 1. Johannesbrief eine hohe Bedeutung genießt.<sup>18</sup> Im Evangelium findet sich *ἁμαρτία* (Sünde, Verfehlung) ganz überwiegend im Singular;<sup>19</sup> er überwiegt aber auch im 1. Johannesbrief.<sup>20</sup> Das Verb *ἁμαρτάνω* (sündigen) kommt im Evangelium nur dreimal vor, während es sich im 1. Johannesbrief zehnmal findet.<sup>21</sup> Aus dem Wortfeld kommen das Substantiv

ἄμαρτωλός (Sünder) im Evangelium viermal vor, während sich das Substantiv ἀνομία (Gesetzlosigkeit) zweimal im 1. Johannesbrief findet.

## 2.2 Johannesevangelium

### 2.2.1 Sünde als Macht

In Joh 8, 34 sagte Jesus zu den Juden, die an ihn glaubten, daß sie als seine Jünger frei seien. Sie wandten dagegen ein, daß sie als Abrahams Nachkommen niemals jemandes Sklave gewesen seien; mögen sie auch in politischer Unfreiheit gelebt haben, so haben sie doch stets Gott als ihrem Herrn gedient und waren so niemals von anderen abhängig. Darauf antwortete Jesus: „Wer Sünde tut, der ist ein Sklave der Sünde.“

Hier ist die Sünde als eine Macht begriffen, die über den Menschen herrscht. Wer sündigt, begibt sich in ihren Machtbereich. Und wer im Machtbereich der Sünde lebt, wird sterben (Joh 8, 21.24). Damit ist nicht nur das physische Sterben gemeint, sondern das Verderben, das darin besteht, daß ein Mensch das ewige Leben verfehlt und deshalb unter dem Zorn Gottes bleibt, seinem Gericht und damit ewiger Verdammnis verfällt (vgl. Joh 3, 36). Die Herrschaft der Sünde ist so als eine tödliche Herrschaft verstanden.

### 2.2.2 Die eigentliche Schuld: der Unglaube gegenüber Jesus

Die tödliche Herrschaft der Sünde über einen Menschen kann nur dadurch gebrochen werden, daß er an Jesus glaubt (Joh 8, 24) und dieser ihn aus der Sklaverei gegenüber der Sünde durch die Erkenntnis der Wahrheit befreit (Joh 8, 30–36).

Damit ist ein Zweifaches angesprochen: Zum einen ist die eigentliche Schuld des Menschen, derer er durch den Heiligen Geist überführt wird, daß er nicht an Jesus glaubt (Joh 16, 9). Für diese Schuld gibt es, seit Jesus gekommen ist, den Menschen gepredigt hat und machtvolle Zeichen unter ihnen gewirkt hat, keine Entschuldigung mehr (Joh 15, 22–24; 9, 39–41). Sie tragen selbst die Verantwortung dafür, ob sie Jesus als den Sohn Gottes ablehnen und sich damit gegen Gott und sein Handeln auflehnen. Insofern ist der Unglaube die eigentliche Schuld, um derer willen der Mensch im Gericht Gottes das Todesurteil empfängt.

Zum anderen ist aber auch deutlich, daß Jesus die Vollmacht hat, denen, die an ihn glauben, ihre Schuld zu vergeben. So sagt es schon das Zeugnis Johannes des Täufers über Jesus: „Siehe, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt beseitigt“ (Joh 1, 29). Hier ist an den stellvertretenden Sühnetod Jesu Christi zu denken;<sup>22</sup> dies gilt unabhängig von der zugrundeliegenden alttestamentlichen Tradition. In Frage kommen dabei Jesaja 53, 7 oder die Vorstellung vom Passalam. Dem Blut des Passalam wurde nach einigen frühen jüdischen Belegen sühnende Wirkung zugeschrieben.<sup>23</sup> Jesus beseitigt die Sünde der ganzen Menschheit durch seinen Tod am Kreuz.<sup>24</sup> Deshalb kann er aus der Macht der Sünde befreien.

### 2.2.3 Vollmacht der Jünger zum Vergeben von Sünde

Nach Ostern bekommen die Jünger Anteil an der Sendung Jesu (Joh 20, 21). Wie Jesus dazu gesandt war, die Sünden wegzunehmen, so gibt Jesus seinen Jüngern auf Grund des Empfangs des Heiligen Geistes die Vollmacht zur Sündenvergebung: „Empfangt heiligen Geist; wenn ihr jemandem die Sünden vergebt, sind sie ihnen vergeben; wenn ihr (sie jemandem) festhaltet, sind sie ihm festgehalten.“ Voraussetzung dafür ist der stellvertretende Sühnetod Jesu Christi als das grundlegende Heilsereignis. Darum können die Jünger bzw. kann die Gemeinde im Auftrag Gottes Menschen die Vergebung von Sünde zusprechen.<sup>25</sup>

### 2.2.4 Zusammenhang von Sünde und Krankheit

Ein Zusammenhang von Sünde und Krankheit ist im Johannesevangelium an zwei Stellen angesprochen. Entgegen einer im frühen Judentum verbreiteten Anschauung, daß Krankheit und Tod eine Folge von Sünde seien,<sup>26</sup> lehnt Jesus einen solchen Rückschluß in Joh 9, 2f. ab. Weder der Blindgeborene noch seine Eltern haben eine Sünde begangen, die als Ursache seiner Krankheit angesehen werden darf.

Anders stellt sich die Frage in Joh 5, 14 dar. Im Zusammenhang der Geschichte von der Heilung des Kranken am Teich Betesda ist zunächst von der Schuld des Kranken und ihrer Vergebung nirgends die Rede. Als Jesus ihm dann erneut begegnet, sagt er zu ihm: „Siehe, du bist gesund geworden; sündige

künftig nicht mehr, damit dir nicht etwas Schlimmeres widerfährt!“ Nach einer 38jährigen Krankheit kann als Schlimmeres nur noch der leibliche Tod als Sündenstrafe oder das Todesurteil im Gericht Gottes zur ewigen Verdammnis gemeint sein. Wahrscheinlicher erscheint mir letzteres.<sup>27</sup> Dann ist zunächst gesagt, daß die Folge des Sündigens des Menschen seine Verurteilung im Gericht Gottes ist. Die Frage ist jedoch, ob mit diesem Wort Jesu nicht impliziert ist, daß seine Krankheit schon Folge seiner früheren Schuld war und daß Jesus ihm mit der Heilung zugleich seine bisherige Schuld vergeben hat. Dies steht zwar in Spannung zu Joh 9, 2f., man wird diese Implikationen aber nicht ausschließen können. Da dies jedoch nicht eindeutig gesagt wird, wäre es gewagt, nur auf das Wörtchen μηκέτι (nicht mehr) gestützt, zu behaupten, Jesus bzw. das Johannesevangelium sehe Krankheit als eine Folge von Sünde an.

## 2.3 1. Johannesbrief

### 2.3.1 Jesu Tod zur Sühne für die Sünden

Im 1. Johannesbrief wird Jesu Tod als stellvertretender Sühnetod verstanden. Dies geht aus mehreren Stellen hervor. Die Aussagen in 1. Joh 1, 7: „Das Blut Jesu, seines Sohnes, reinigt uns von aller Sünde (ἀμαρτία) bzw. 1. Joh 1, 9: „... er reinigt uns von aller Ungechtigkeit (ἀδικία)“ erinnern sprachlich an Lev 16, 30. Der damit angesprochene Kontext vom großen Versöhnungstag sowie der Begriff Blut verweisen auf die Sühne (vgl. Lev 17, 11), die durch den Tod Jesu geschehen ist und die Grundlage für die Vergebung der Sünden darstellt.

Daß Jesus, und das heißt sein Sterben, die Sühne nicht nur für unsere Sünden, sondern für die Sünden der ganzen Welt bedeutet, wird in 1. Joh 2, 2 hervorgehoben. Der Begriff ἱλασμός (Sühne) findet sich auch noch in 4, 10: „... er hat seinen Sohn gesandt als Sühne für unsere Sünden.“ Die Wortgruppe ἰλάσκεσθαι (sühnen) dient in der Septuaginta überwiegend zur Wiedergabe von hebr. kpr piel (sühnen) und verweist so auf die Sühnebedeutung des Todes Jesu.

Schließlich verweist auch 1. Joh 3, 5, wo wie in Joh 1, 29<sup>28</sup> vom Beseitigen (αἶψα) der Sünde die Rede ist, auf die grundlegende Heilsbedeutung des Todes Jesu: Sie „hat zur

Voraussetzung das Denken in Kategorien des sühnenden Opferkultes“.<sup>29</sup> Dazu ist Jesus erschienen; darin besteht seine Sendung.

### 2.3.2 Sündenbekenntnis und Vergebung

Weil Jesus Christus als Sühne für die Sünden aller Menschen gestorben ist, können Christen ihre Sünden offen eingestehen, denn Gott will sie ihnen vergeben, weil er treu und gerecht (δικαιοσ) ist. Der Abschnitt 1. Joh 1, 8–2, 2 wendet sich damit gegen die Behauptung, daß die Christen sündlos seien.

Die Grundlage für die Vergebung, die Gott den Christen gewährt, liegt zum einen in der Vergebungsbereitschaft Gottes. Diese wurzelt in seiner Treue; δικαιοσ ist dabei als „gemeinschaftstreu“ zu verstehen. Gott bleibt den Glaubenden trotz ihrer Sünde treu, weil er sie zu seinen Kindern gemacht hat.

Zum zweiten hebt der 1. Johannesbrief hervor, daß Jesus Christus selbst dann, wenn wir gesündigt haben, beim Vater im Himmel als παρακλήτοσ (Fürsprecher oder Beistand) für uns eintritt (1. Joh 2, 1). Dies tut er, weil er als Sühne für unsere Sünden gestorben ist.

Zum dritten weist der 1. Johannesbrief darauf hin, daß Christen für ihre Mitsünder, die gesündigt haben, bitten können, sofern sie keine „Sünde zum Tod“<sup>30</sup> begangen haben (1. Joh 5, 16). Gott wird auf Grund solcher Fürbitte ihnen das Leben geben, das heißt ihnen ihre Schuld vergeben und ihnen so Anteil am ewigen Leben geben. Durch den Kontext V 13–15 geschieht solche Fürbitte unter dem Vorzeichen, daß sie zu den Bitten gehören, die dem Willen Gottes entsprechen und die er erhören will. Im Hintergrund kann bei dieser Möglichkeit die Vollmacht zur Sündenvergebung stehen, die der auferstandene Christus seinen Jüngern verliehen hat (Joh 20, 23).<sup>31</sup>

### 2.3.3 Zur Klassifizierung von Sünde im 1. Johannesbrief

Ganz überwiegend benutzt der 1. Johannesbrief das Substantiv ἀμαρτία (Sünde, Verfehlung) und das Verb ἀμαρτάνω (sündigen) zur Kennzeichnung der Sünde. Nur in 3, 4 verwendet er zweimal ἀνομία (Ungesetzlichkeit), und in 1. Joh 1, 9 sowie 5, 17 findet sich in Parallele zu ἀμαρτία der Be-

griff ἄδικία (Ungerechtigkeit, Unrecht). Außerdem ist kurz auf die Vorstellung der Wendung „Sünde zum Tod“ einzugehen.

Im Zusammenhang von 1. Joh 3, 4–6 erscheint ἄνομια als eine Steigerung von ἁμαρτία. Um dem, was ἄνομια in diesem Kontext bedeutet, näherzukommen, möchte ich darauf hinweisen, daß in 1. Joh 2, 18 der weitere Zusammenhang dadurch eingeleitet wird, daß der Verfasser hervorhebt: „Jetzt ist die letzte Stunde.“ Die gegenwärtige Zeit wird damit als endzeitliche Situation gekennzeichnet, in der mit dem Auftreten des Antichristen zu rechnen ist und in der bereits viele Antichristen aufgetreten sind.

In endzeitlichem Zusammenhang taucht der Begriff ἄνομια sowohl im 2. Thessalonicherbrief als auch im Matthäusevangelium auf. Im 2. Thessalonicherbrief wird der Antichrist als Mensch der ἄνομια (2. Thess 2, 3) und als ὁ ἄνομος (2. Thess 2, 8) bezeichnet. Das Geheimnis der ἄνομια ist aber auch schon vor dem Auftreten des Antichrists wirksam (2. Thess 2, 7). – Im Matthäusevangelium ist von ἄνομια stets im Zusammenhang von Endgericht bzw. Endzeit die Rede als Zusammenfassung eines Verhaltens, das sich gegen Gott auflehnt.<sup>32</sup> Diese ἄνομια wird sich in der Endzeit bedrohlich steigern (Mt 24, 12).

Zieht man diese Aussagen im Matthäusevangelium und im 2. Thessalonicherbrief als Verstehenshilfen heran, so kann man ἄνομια in 1. Joh 3, 4–6 als die endzeitliche Manifestation des Bösen verstehen, als die grundlegende Auflehnung gegen Gott. Dann wendet sich die Aussage gegen jede Verharmlosung von Sünde unter Christen. Mit der einzelnen Sünde steht die Grundfrage auf dem Spiel, ob der Christ im Gehorsam gegenüber Gott leben will oder ob er sich mit seiner Sünde gegen ihn erhebt.

In 1. Joh 1, 9 steht die Aussage „er reinigt uns von aller ἄδικία“ in Parallele zu 1, 7 „er reinigt uns von aller ἁμαρτία“; ein Unterschied zwischen beiden Begriffen ist hier nicht festzustellen. In 1. Joh 5, 17 wird gesagt, daß jede Ungerechtigkeit Sünde ist; hier wird ἄδικία durch die Prädikation ἁμαρτία qualifiziert. Ohne daß ausdrücklich formuliert wird, was als Ungerechtigkeit verstanden wird, liegt es doch nahe, an Verletzungen der Gerechtigkeit (Gemeinschaftstreue im Verhältnis von Christen untereinander) zu

denken. Diese werden dann als ἁμαρτία, als Auflehnung gegen Gott, qualifiziert. Schwierigkeiten bereitet die Fortsetzung V 17b: καὶ ἔστιν ἁμαρτία οὐ πρὸς θάνατον.<sup>33</sup> Textkritisch ist das οὐ (= nicht) beizubehalten. Will man diesen Versteil nicht nur als Umkehrung des Satzes in V 16: ἔστιν ἁμαρτία πρὸς θάνατον (es gibt Sünde zum Tod) verstehen, muß er auf V 17a bezogen werden. Ein adversatives Verständnis von καὶ (und) scheidet meines Erachtens aus,<sup>34</sup> weil dann ἄδικία als Sünde zum Tod verstanden werden müßte. So liegt ein exegetisches Verständnis von V 17b näher: „Es gibt nämlich Sünde nicht zum Tod“; dann wäre ἄδικία zwar als Sünde, aber eben als Sünde qualifiziert, die nicht zum Tod führt, sondern vergeben werden kann.

Damit sind wir bereits bei der dritten Qualifizierung von Sünde. Es gibt nach dem 1. Johannesbrief Sünde, die zum Tod führt, und zwar zum ewigen Tod als Gericht Gottes. Trotz der Zusage, der Vergebung, die im Brief betont herausgehoben wird, gibt es Sünden, für die es keine Vergebung gibt, für die deshalb auch keine Fürbitte geleistet werden soll (1. Joh 5, 16f.).

Jesus bezeichnet die Lästerung des Heiligen Geistes als Sünde, die nicht vergeben wird (vgl. Mt 12, 31f.; Mk 3, 28f.; Lk 12, 10). Davon ist im 1. Johannesbrief keine Rede. Als weitere Parallele kommt Hebr 6, 4–6 (vgl. 10, 26–31) in Betracht; dort geht es darum, daß jemand, der an Jesus Christus geglaubt hat, das Heil erfahren und den Heiligen Geist empfangen hat, dann aber vorsätzlich und bewußt vom Glauben abgefallen ist, keine weitere Möglichkeit mehr zur Umkehr hat.<sup>35</sup>

Fragt man nach Anhaltspunkten, die sich aus dem 1. Johannesbrief selbst für das Verständnis von „Sünde zum Tod“ ergeben, sehe ich Hinweise in 1. Joh 3, 14f. und 5, 11f. In 3, 14 heißt es: „Wir wissen, daß wir aus dem Tod zum Leben hinübergegangen sind, weil wir die Brüder lieben; wer nicht liebt, bleibt im Tod.“ Das Hassen des Bruders, die Verweigerung der Liebe ihm gegenüber verträgt sich grundsätzlich nicht mit dem Glauben an Jesus Christus. Nicht einzelne Akte von Lieblosigkeit sind damit angesprochen; vielmehr zeigt die grundsätzliche Ablehnung des Bruders an, daß ein Mensch nicht aus Gott gezeugt ist, also kein Kind Gottes ist und

deshalb im Tod bleibt.

In 1. Joh 5, 6–12 geht es um das grundlegende Bekenntnis zu Jesus als dem Sohn Gottes; wahrscheinlich wurde von den Gegnern die Menschwerdung Jesu, die Heilsbedeutung seines Sühnetodes und seine Gottessohnschaft angezweifelt (vgl. 1. Joh 2, 22f.). Demgegenüber betont der 1. Johannesbrief in 5, 12: „Wer den Sohn hat, hat das Leben; wer den Sohn Gottes nicht hat, hat das Leben nicht.“

Berücksichtigt man sowohl die Hinweise aus dem 1. Johannesbrief als auch die angeführten Parallelen aus dem übrigen Neuen Testament, so ist meines Erachtens unter der „Sünde zum Tod“ am ehesten zu verstehen, daß Christen sich bewußt von Gott und seinem Weg des Heils lossagen, damit also den Glauben an Gott aufgeben. Dieses zeigt sich daran, daß sie die Gottessohnschaft und Menschwerdung Jesu leugnen, die Heilsbedeutung des Sühnetodes Jesu für sich und ihre Sünde als unwesentlich erklären und grundsätzlich die Bruderliebe verlassen.<sup>36</sup>

### 2.3.4 Zur Frage nach der Sündlosigkeit des Christen

#### 2.3.4.1 Die neue Existenz als Kind Gottes

Im 1. Johannesbrief wird der Christ umschrieben durch die Wendung, daß er ein aus Gott Gezeugter ist (1. Joh 3, 9; 4, 7; 5, 1.4.18; vgl. 4, 1–6; 5, 19). Die Christen sind von Gott als ihrem Vater zu Gottes Kindern gemacht worden (1. Joh 3, 1f.). Durch die schöpferische Macht des Heiligen Geistes sind sie als Kinder Gottes (wieder)geboren worden.

Diese Zeugung aus Gott verändert das Leben des Menschen grundlegend. So verträgt es sich nicht miteinander, daß Christen, die Gemeinschaft mit Gott, der Licht ist, haben, weiterhin in der Finsternis der Sünde leben (1. Joh 1, 5–8). Voraussetzung für die Gemeinschaft mit Gott ist die Beseitigung der Sünde durch Jesus Christus. So kann es zu einer Entsprechung zu Christus im Leben des Christen kommen. Der Gerechtigkeit Christi soll die Gerechtigkeit der Christen entsprechen (1. Joh 3, 7). Dies soll sich vor allem in der Bruderliebe ausweisen (1. Joh 3, 16; 4, 7f.11–16.19–21).

Die Christen haben den Heiligen Geist empfangen (1. Joh 3, 24; 4, 13).<sup>37</sup> Dadurch haben die Christen die Wahrheit erkannt

und bekennen sich so zu Jesus Christus, indem sie an ihn als den Sohn Gottes glauben.

#### 2.3.4.2 Unfähigkeit zum Sündigen

Die oben beschriebene Lebensveränderung hat für den Christen zur Folge, daß er nicht mehr sündigen soll (1. Joh 2, 1). Über diese Zielbestimmung gehen die Abschnitte 1. Joh 3, 6–9 und 5, 18 jedoch hinaus, wenn hier davon gesprochen wird, daß die Kinder Gottes nicht sündigen bzw. nicht sündigen können.

In 1. Joh 3, 6 wird die Aussage, daß die Christen nicht sündigen, an die Voraussetzung gebunden, daß sie in Christus bleiben. Die Umkehrung lautet, daß der, der sündigt, Christus nicht erkannt hat. Das Bleiben in Christus ist somit die notwendige Folge, die sich für den Christen aus der Erkenntnis der Wahrheit, aus dem Glauben an Jesus, ergibt. Die genannte Voraussetzung kann deshalb nicht als eine Einschränkung der Aussage, daß der Christ nicht sündigt, verstanden werden.

Noch grundsätzlicher heißt es in 1. Joh 3, 9, daß der Christ nicht sündigen kann, weil er aus Gott gezeugt ist und der Heilige Geist (σπέρμα) in ihm bleibt und ihn zu einem Leben gemäß der Gemeinschaft mit Gott, gemäß der Gerechtigkeit, befähigt. Das Sündigen wird geradezu zum Unterscheidungskriterium zwischen Kindern Gottes und Kindern des Teufels (1. Joh 3, 8–10). Zu Kindern des Teufels werden Menschen allerdings nicht durch Zeugung, sondern durch eigenes Tun. „In einer Verkehrung der normalen Verhältnisse adoptieren sie, die künftigen Kinder, durch ihr Handeln, mit dem sie sich in den universalen Schuldzusammenhang eingliedern, ihren Vater.“<sup>38</sup>

Deutlich wird hier, daß der Glaubende absolut geschieden ist vom Bereich der Sünde, von der Herrschaft des Teufels. Voraussetzung dafür sind die Zeugung aus Gott, das Bleiben in Christus und die neuschaffende und lebenverändernde Kraft des Heiligen Geistes. Aus 1. Joh 5, 18 ist zu ergänzen, daß Gott bzw. Christus<sup>39</sup> den Glaubenden vor der Sünde bewahrt, so daß der Teufel keine Macht über ihn gewinnen kann.

1. Joh 5, 18 wiederholt noch einmal, daß der aus Gott Gezeugte nicht sündigt. Ob hier ἀμαρτάνω auf das Begehen der „Sünde zum

Tod“ eingeschränkt werden kann, was der Kontext immerhin nahelegt, bleibt unsicher.

### 2.3.4.3 Spannung zwischen der Sündlosigkeit und der Sünde beim Christen

Die Aussage im 1. Johannesbrief, daß der Christ nicht sündigt, ja nicht sündigen kann, steht in einer dreifachen Spannung: zu anderen Aussagen im Brief, zu anderen neutestamentlichen Schriften und zur gegenwärtigen Erfahrung der Christen. Auf die beiden zuletzt genannten Spannungen kann ich hier nicht eingehen, während ich die Spannung innerhalb des 1. Johannesbriefes noch einmal herausstellen möchte, ohne dafür eine wirklich befriedigende Lösung vorschlagen zu können.<sup>40</sup> Ich stimme Schnackenburg zu, wenn er davor warnt, diese Spannung wegzudiskutieren durch Abschwächung der Aussagen des 1. Johannesbriefes. „Abzulehnen ist aber die Auffassung, die diese Spannung als eine unversöhnliche einfach hinnimmt.“<sup>41</sup>

Auf der einen Seite stellt der 1. Johannesbrief in Rechnung, daß Christen sündigen (1. Joh 1, 8–2, 2; 5, 16f.). Die gegenteilige Behauptung, ohne Sünde zu sein und damit der Vergebung Gottes nicht zu bedürfen, wird in scharfer Weise als Irrtum charakterisiert. Dieses gilt nicht nur für Nichtchristen, sondern auch für Christen; auch sie bedürfen der Vergebung Gottes.

Auf der anderen Seite spricht der 1. Johannesbrief davon, daß die Christen nicht sündigen, daß sie unfähig sind zum Sündigen, weil sich dieses mit ihrer neuen Existenz als Kinder Gottes nicht verträgt. Sünde ist hier grundlegend als Auflehnung gegen Gott verstanden. Diese verträgt sich prinzipiell nicht mit dem Glauben an Jesus Christus und der dadurch gegebenen Gotteskindschaft des Christen. So ist es für ihn eine „unmögliche Möglichkeit“, sich bewußt gegen Gott zu stellen, sein Gebot vorsätzlich zu übertreten.

Trotzdem erleben wir es immer wieder, daß wir aus Schwäche und Angst, aus mangelndem Vertrauen und fehlender Liebe, aus Irrtum und in guter Absicht sündigen. Dies betrifft sowohl die Gemeinschaft mit Gott als auch mit Menschen. So gehen die Aussagen des 1. Johannesbriefes über den Satz hinaus, daß der Christ vom Zwang zum Sündigen befreit ist, der Sünde nicht mehr dienen muß, ihrem Herrschaftsbereich entnommen ist. Daß der Christ nicht sündigt, soll in der

Auseinandersetzung mit den Irrlehrern gerade das Leben der Christen erweisen und so ihre Abstammung von Gott, ihre Gotteskindschaft hervortreten lassen.

## 3. Zum Verständnis von Sünde bei Paulus

Ich gehe bei meiner Untersuchung vom gesamten Corpus Paulinum aus. Da sich jedoch das Wortfeld „Sünde“ bei Paulus vor allem im Römerbrief findet, und zwar dort in den Kapiteln 5–7, konzentriere ich mich in den folgenden Ausführungen aus Zeitgründen auf diese Aussagen und ergänze sie dann aus den weiteren Briefen.

### 3.1 Sprachlicher Befund

Das Wortfeld „Sünde“ ist bei Paulus relativ häufig.<sup>42</sup> Am häufigsten gebraucht Paulus das Substantiv ἁμαρτία (Sünde, Verfehlung), und zwar überwiegend im Singular.<sup>43</sup> Daneben finden wir 17mal das Verb ἁμαρτάνω (sündigen), davon 7mal im Römerbrief; 16mal das Substantiv παράπτωμα (Fehltritt, Vergehen, Sünde), davon 9mal im Römerbrief; 7mal ἄνομία<sup>44</sup> (Ungesetzlichkeit), davon 3mal im Römerbrief und 5mal παράβασις (Übertretung), davon 3mal im Römerbrief, um nur die wichtigsten Begriffe zu nennen.

Von Bedeutung ist dabei, daß es bei Paulus meistens weniger um einzelne Sünden geht, als vielmehr um das grundsätzliche Phänomen Sünde. Die Verwendung von ἁμαρτία im Singular ist ein Ausdruck dessen, daß Paulus an zahlreichen Stellen Sünde als eine Macht versteht, die über den Menschen, der nicht an Jesus Christus glaubt und durch seinen Tod aus ihrer Macht befreit ist, herrscht. Wesentlich ist auch die Beziehung, die nach Paulus zwischen der Sünde und dem Gesetz auf der einen, zwischen der Sünde und dem Tod auf der anderen Seite besteht. Darauf wird im folgenden noch näher einzugehen sein.

Es fällt auf, daß Paulus das Verb ἄφιμι im Sinne von vergeben nur in Röm 4, 7 in einem alttestamentlichen Zitat gebraucht; das Substantiv ἄφεσις (Erlaß, Vergebung) kommt lediglich in Eph 1, 7 und Kol 1, 14 als Näherbestimmung der durch Christus geschehenen ἀπολύτρωσις (Erlösung, Los-

kauf) vor. Was in den Synoptikern und auch in der Apostelgeschichte als Sündenvergebung beschrieben wird, wird von Paulus vor allem als Rechtfertigung des Sünders bezeichnet.

### 3.2 Alle Menschen sind vor Gott Sünder

Obwohl Paulus alle Menschen als Sünder bezeichnet, unterscheidet er zwischen Juden und Heiden. In Röm 1, 18–32 sagt er über die Heiden, daß sie Gottes in der Schöpfung erkennbare Majestät, Allmacht und Göttlichkeit und damit seinen Herrschaftsanspruch nicht anerkannt, sondern sich gegen Gott aufgelehnt haben. Das ist ihre Schuld. Sie haben Gott die ihm als Schöpfer zukommende Ehre und Anbetung verweigert und statt dessen Abbildern von Geschöpfen Verehrung erwiesen. Daher sind die Menschen unentschuldigbar dem Gericht Gottes verfallen. Dieses Gericht wird in der Gegenwart als Tun-Ergehen-Zusammenhang wirksam, indem Gott den Menschen sich selbst und seiner Unmenschlichkeit überläßt, in der er die göttlichen Ordnungen pervertiert.

In Röm 2, 1–16 behauptet Paulus dann, daß die Juden das Gleiche tun und Gott sie ebenso wie die Heiden nach ihrem Tun richtet. Dabei begründet auch der Besitz des Gesetzes für die Juden keinen Vorzug. Sie werden mit oder ohne Gesetz nach ihrer Sünde gerichtet, weil es entscheidend auf das Halten bzw. Tun des Gesetzes, des Willens Gottes, ankommt. Der Vorzug des Juden, das Gesetz Gottes zu haben, wird also durch das eigene Leben in der Übertretung des Gesetzes bedeutungslos. Gerade wegen ihres heilsgeschichtlichen Vorzugs, der im Besitz des Gesetzes und in der Beschneidung zum Ausdruck kommt, wiegt die Schuld der Juden als Übertreter schwer (Röm 2, 17–29).

Indem Paulus in Röm 3, 9–20 die Schriftzitate, die im Alten Testament ursprünglich von Heiden und Toren sprachen, auf die Juden anwendet, denen das im Gesetz Gesagte gilt, erweist er durch das Gesetz bzw. die Schrift die Juden als Sünder (vgl. Gal 3, 22). Damit ist für sie der Weg der Erfüllung des Gesetzes als Weg zum Heil endgültig ausgeschlossen. Juden und Heiden stehen unterschiedslos als Sünder da, denen die ihnen ursprünglich von Gott verliehene Herrlichkeit (Gottesebenbildlichkeit) verlorengegangen ist (Röm 3, 23).

Paulus spricht zwar am Anfang des Römerbriefs von der Sünde der Heiden, aber sein Ziel ist, den Juden als Sünder zu erweisen, weil dieser selbst das Gesetz übertritt. Wer nicht das ganze Gesetz erfüllt, der steht unter dem Fluch bzw. der Verurteilung des Gesetzes (Gal 3, 10ff.). Damit will Paulus den Juden die Hoffnungslosigkeit ihrer Situation vor Augen stellen, um dann umso eindrücklicher die Gerechtigkeit Gottes als seine heilvolle Treue zu sich selbst, zu seinen Verheißungen und zu den Menschen als seinen Geschöpfen hervorzuheben.

Die eigentliche Sünde der Juden besteht darin, daß sie ihre eigene Gerechtigkeit vor Gott geltend machen (Röm 10, 3f.), daß sie – gestützt auf ihre eigene fromme Leistung – gegen Gott Ansprüche erheben, als wäre er ihr Handelspartner und stände auf der gleichen Stufe wie sie. Ihre Sünde ist, daß sie sich sogar gegen seine offenbarte Gerechtigkeit und Liebe selbst behaupten wollen, sich gegen den Weg stemmen, den Gott selbst zu ihrem Heil gewählt hat, nämlich Jesus Christus.

### 3.3 Der Tod Jesu zur Sühne für die Sünden

Die paulinische Deutung des Todes Jesu als Sühnetod fasse ich wie folgt zusammen:<sup>45</sup> „Die Voraussetzung ist, daß alle Menschen auf Grund ihrer Sünde ihr Leben verwirkt haben und daher dem eschatologischen Zorngericht Gottes verfallen sind ... Diesen Gerichtstod stirbt Christus an Stelle der Menschen. Er sühnt durch sein Blut – durch die stellvertretende Hingabe seines Lebens – die Sünden, indem er sich mit den Sündern identifiziert, und er stiftet eine neue Gemeinschaft mit Gott, indem er das von seiten des Menschen irreparabel gestörte Gottesverhältnis neu begründet (vgl. 1. Kor 11, 25). ‚Durch das an dem Gekreuzigten vollstreckte Todesgericht hindurch sind die Feinde Gottes – von ihrer Sünde befreit – zu Gott gekommen.‘ Diese von Gott durch Christus geschaffene Sühne ist Ausdruck der Liebe Gottes zu den Menschen.

Während im AT der Sünder, bevor der Priester Sühne für ihn erwirkt und Gott sie gewährt, sich mit dem Opfertier durch die Handaufstimmung identifiziert, identifiziert sich Christus als ‚Repräsentant der gesamten Menschheit‘ (vgl. Röm 5, 12ff.) in Übereinstimmung mit dem Heilswillen Got-

tes – der damit wie bei der atl. Sühne das Subjekt der Sühne bleibt – mit den Gottlosen und stirbt ihren Gerichtstod. Die subjektive Identifikation des Menschen mit dem für ihn in den Tod gegebenen Sohn Gottes vollzieht der Mensch, indem er die Verurteilung der Sünde und die geschehene Sühne im Glauben annimmt und sich so Gott hingibt (vgl. 2. Kor 5, 14f.).<sup>46</sup>

O. Hofius weist darauf hin, daß es neben der Kontinuität zwischen der alttestamentlichen Sühneanschauung und dem paulinischen Sühneverständnis auch eine Diskontinuität gibt: „Im Sühnegeschehen des Kreuzestodes Jesu ist *Gott allein* der Handelnde. *Er selbst gibt seinen eigenen Sohn* in den Tod dahin und identifiziert den sündigen Menschen mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus.“<sup>47</sup> Darüber hinaus ist die Sühne in Jesus Christus einmal und ein für allemal geschehen; „das eine, ewige gültige Sühne- und Versöhnungsgeschehen“ bedarf „keiner Wiederholung, keiner Ergänzung und keiner Aktualisierung“.<sup>48</sup>

### 3.4 Ursprung und Herrschaftsbeginn der Sünde

In Röm 5, 12–21 zeigt Paulus, daß die Sünde als personifizierte Macht durch die Übertretung Adams in die Welt gelangte und eine universale Herrschaft ausübte, weil alle Menschen gesündigt haben (Röm 5, 12). Die Sünde ist seit Adam als Macht in der Welt, doch ist sie nicht einfach ein Verhängnis, sondern auf Grund des auch überindividuell wirksamen Tat-Folge-Zusammenhangs streckt die Sünde ständig und universal ihre Fangarme nach den Menschen aus. Die Folge ist, daß alle sündigen; aber dafür sind sie verantwortlich, weil es ihre Tat ist.

Wie in jüdisch-apokalyptischer Tradition (vgl. syrBar 54, 14–19) sieht Paulus die Herrschaft der Sünde und des Todes über den Menschen als ein durch Adam über die Menschen gekommenes Verhängnis und zugleich als Folge des Sündigens des einzelnen Menschen, für das er selbst verantwortlich ist. Eine Erbsünden- oder Erbtodlehre wie bei Augustin läßt sich also von Röm 5, 12 nicht begründen. Unter Tod versteht Paulus in diesem Zusammenhang (ebenso Röm 6, 23) nicht nur den physischen Tod. Weil es um die endgerichtliche Verurteilung geht und weil der Gegensatz das Ewige ist, ist unter Tod vor

allem die Verurteilung zum ewigen Tod im Endgericht zu sehen (vgl. dazu auch Eph 2, 1.5; Kol 2,13).

### 3.5 Überwindung der Herrschaft der Sünde

Von der Überwindung der Herrschaft der Sünde ist bei Paulus zunächst im Zusammenhang von der Taufe die Rede. Als Begräbnis mit Christus bekräftigt und besiegelt sie, daß der Getaufte mit Christus gestorben ist und deshalb – entsprechend der Auferweckung Jesu Christi – in einer neuen Lebenswirklichkeit steht. Das Mitsterben mit Christus, die Teilhabe an seinem Tod, begründet die Teilhabe an seiner Auferweckung in der Zukunft. Dabei ist vorausgesetzt, daß der Tod Christi ein stellvertretender Gerichts- und Sühnetod für alle Menschen und ihre Sünden war. Damit ist der Anspruch der Sünde und des Todes gegenüber dem Sünder erfüllt und erledigt. Ihre Herrschaft gilt denen gegenüber nicht mehr, die mit Christus gestorben sind, weil es keinen Anspruch an den Menschen über den Tod hinaus gibt.

Wenn die Taufe als Begräbnis mit Christus verstanden wird, setzt dies voraus, daß zuvor das Sterben mit Christus – nämlich durch den Glauben – geschehen ist. Indem der Glaubende mit Christus für die Sünde stirbt, hat diese keinen Anspruch an ihn und keine Macht mehr über ihn. Es hat ein Herrschaftswechsel stattgefunden, indem der Mensch durch den Glauben aus der Macht der Sünde befreit wurde, um fortan unter der Herrschaft Christi für Gott zu leben.

Aus dem Indikativ der Heilszusage, aus dem Herrschaftswechsel, folgt dann der Imperativ: Laßt die Sünde in eurer irdischen Existenz nicht mehr herrschen, indem ihr euch von der Gier nach Leben ( $\epsilon\pi\iota\theta\upsilon\mu\acute{\iota}\alpha$ ) bestimmen laßt! Aus der neuen Lebenswirklichkeit folgt ein ihr entsprechendes Leben; aus der Rechtfertigung erwächst ein gerechtes Leben. „Paulus liegt alles daran, daß die Gnade die Wirklichkeit menschlicher Sünde aufhebt und die Rettung der Gottlosen diese wirklich gerecht macht.“<sup>49</sup>

Die Herrschaft der Gnade führt also gerade nicht zum Sündigen, sondern dazu, daß wir der Sünde nicht mehr dienen. Es gibt kein gleichzeitiges Herrschaftsrecht der Gnade und der Sünde. Wir können nicht zugleich für Gott leben und der Sünde dienen. Entweder wir leben als Gerechtfertigte für Gott in

einem gerechten Leben, oder wir dienen der Sünde (vgl. 2. Kor 6, 14). Das Entweder-Oder von Sünde und Gerechtigkeit wird schließlich am Ziel des Lebens deutlich: Die Sünde gibt dem Menschen, der ihr dient, den verdienten Lohn: den Gerichtstod. Gott gibt dem Menschen, der der Gerechtigkeit dient, als Geschenk seiner Gnade ewiges Leben (Röm 6, 15–23).

Die Glaubenden leben nach dem Herrschaftswechsel aus der Macht der Sünde in der neuen Lebenswirklichkeit des Geistes (vgl. Röm 8, 12–17). Daher sind sie weder verpflichtet noch gezwungen, weiterhin der Sünde zu gehorchen, also zu sündigen. Allerdings bleiben sie bis zum Ende ihres Lebens den Versuchungen und Verführungen der Sünde ausgesetzt, die erneut über sie herrschen will. Dennoch können sie – befreit von der Herrschaft der Sünde – in der Kraft des Geistes Christi, der in ihnen wohnt, sündiges Handeln überwinden und Christus ähnlicher werden (vgl. Röm 8, 29), auch wenn sie eine Sündlosigkeit in ihrem Leben nicht erreichen werden.

Wenn Paulus von der Erfahrung der Vergabung von Schuld spricht, von der Überwindung der Macht der Sünde im Leben eines Menschen, dann spricht er in der Regel von Rechtfertigung. Durch sie geschieht Vergabung, Nichtanrechnung von Schuld, Freispruch im endzeitlichen Gericht und Veränderung des Menschen. Die Rechtfertigung des Menschen kann auch als Neu- oder Wiedergeburt bezeichnet werden (2. Kor 5, 17; vgl. Tit 3, 5). Durch sie gewinnt der Mensch neues Leben durch das Todesgericht hindurch. Wenn Paulus in Röm 6 die Taufe als Begräbnis deutet, dann wird durch sie bezeugt: Der Täufling hat seinen Tod schon in seinem Leben hinter sich, und zwar den Tod als Urteil Gottes über unsere Sünde. Deshalb kann er nun für Gott leben.

### 3.6 Der Zusammenhang von Sünde, Gesetz und Tod

Während nach jüdischem Verständnis sich am Gesetz Heil und Unheil für den Menschen entscheidet, sieht Paulus die Funktion des Gesetzes darin, daß es die Sünde mächtig macht, sie zur Übertretung macht, die das endzeitliche Verdammungsurteil nach sich zieht (vgl. Röm 3, 20; 4, 15; 5, 13.20).

Den Zusammenhang von Gesetz, Sünde

und Tod entfaltet Paulus vor allem in Röm 7. Grundlegend für das Verständnis dieses Kapitels ist die Antwort auf die Frage, wen Paulus mit dem Ich in V 7–25 meint. Der Kontext von Römer 6–8 verbietet es meines Erachtens, das Ich in Röm 7, 7–25 als den Christen zu bestimmen, dessen normale christliche Erfahrung in diesem Abschnitt dargestellt würde. Dieses im Anschluß an den späteren Augustin von der reformatorischen Auslegung und besonders von Luther vertretene Verständnis (*simul iustus et peccator* – zugleich Gerechter und Sünder) widerspricht dem Kontext des Römerbriefes. Sinnvoll ist meines Erachtens nur die Annahme, daß Paulus in Röm 7, 7–25 von der Situation des Menschen vor und ohne Christus spricht. Dies ist insofern zu präzisieren, daß erstens nicht die Situation des Menschen überhaupt beschrieben wird, sondern die des frommen Juden, der dem Gesetz Gottes freudig zustimmt und ihm gehorchen will, und daß zweitens dies nicht die subjektive Erfahrung des Menschen in dieser seiner Situation ist, sondern daß Paulus die Situation erst von der Erfahrung der Rechtfertigung durch Jesus Christus her so radikal sieht und beschreibt.

Für das Verständnis von Röm 7 ist ferner wichtig zu sehen, daß Paulus im Anschluß an V 5 in Röm 7, 7–25 *das Einst* des Lebens unter dem Gesetz beschreibt, während er im Anschluß an V 6 dann in Röm 8, 1–11(17) näher auf *das Jetzt* des Lebens im Geist eingeht.

Die Sünde hat nach Röm 7, 7–12 das eigentlich gute Gesetz bzw. Gebot wie einen Brückenkopf genutzt, um in mir die Begierde, die eigenmächtige und eigensüchtige Suche nach Leben, zu wecken.<sup>50</sup> So machte ich die persönliche Bekanntschaft der Sünde (vgl. Röm 3, 20). Das Gesetz gab also der Sünde Gelegenheit, ihre Macht zu entfalten, indem es meine Begierde weckte, mich zur Sünde verführte und damit unter ihre todbringende Herrschaft stellte, denn im Bereich der Sünde wird das Gesetz zum verurteilenden und tötenden Ankläger. So führte durch die Sünde das Gebot nicht zum Leben, wozu es von Gott gegeben war, sondern zum Tod, obwohl es mich durch das Verbot der Sünde gerade vor ihrer Todesfolge bewahren wollte.

Die Sklaverei unter der Sünde geht soweit,

daß ich gar nicht mehr selbst das Subjekt meines Handelns bin, sondern die in mir wohnende Sünde bestimmt mein Tun völlig, ohne daß ich dadurch der Verantwortung dafür enthoben wäre. Ich kann zwar noch das Gute wollen, aber im Handeln ist nur noch die „Freiheit zum Bösen“ geblieben. Ich bin der Sünde und damit dem Tod hoffnungslos ausgeliefert. Als Gefangener der Sünde handle ich gegen Gottes Gebot zum Leben, handle ich damit gegen meine Geschöpflichkeit, gegen mein eigenes Wesen und verfehle mich selbst. Und die Ordnung der Sünde schließt ein, daß ich dadurch der Herrschaft des Todes unterworfen bin, weil dieser das Verdammungsurteil des Gesetzes über den Sünder ist.

Röm 7, 25b und 8, 1 bilden zwei summarische Lehrsätze, in denen Paulus zusammenfaßt, „was er bereits ausgeführt hat und weiterhin ausführen will, und zwar tut er dies parallel zu Röm 7, 5 und 6“.<sup>51</sup> V 25b faßt also das im Anschluß an Röm 7, 5 in 7, 7–24 Ausgeführte zusammen: Es gilt also nun: Ich diene – auf mich selbst angewiesen – mit der Vernunft dem Gesetz Gottes – indem ich das Gute, was das Gesetz gebietet, tun will –, aber mit dem Fleisch – also in meinem faktischen Tun – diene ich dem Gesetz der Sünde. Der auf sich selbst angewiesene und auf sich selbst vertrauende Mensch von Röm 7, 25b steht dabei im Gegensatz zu dem Menschen in Christus Jesus in Röm 8, 1f.

In Röm 8, 1 faßt Paulus zusammen, was er im Anschluß an Röm 7, 6 ab 8, 2ff. ausführen will: Es gibt jetzt keine todbringende Verurteilung im Gericht für die, die in Christus Jesus leben, weil Jesus Christus durch seinen Sühnetod das den Sündern geltende Todesurteil auf sich genommen hat und sie so aus der Herrschaft der Sünde und des Todes befreit hat.

## 4. Zum Verständnis von Sünde im Hebräerbrieff

Der Hebräerbrieff ist die Schrift im NT, in der das Wortfeld „Sünde“ neben dem Römer-, Jakobus- und 1. Johannesbrief weit überproportional vorkommt.<sup>52</sup> Deshalb erscheint es mir sinnvoll, zum Abschluß dieser Untersuchung noch auf ihn einzugehen.

### 4.1 Sprachlicher Befund

Das Wortfeld „Sünde“ ist im Hebräerbrieff vor allem durch den Begriff ἁμαρτία (Sünde, Verfehlung) repräsentiert.<sup>53</sup> Mit dem Singular wird eher von der Macht der Sünde gesprochen, während der Plural vor allem Verwendung findet, wo es um die Sühnung der Sünden als einzelne Verfehlungen geht.

Wie schon die Septuaginta gebraucht auch der Hebräerbrieff die Formel περὶ ἁμαρτίας (für Sünde) in der Bedeutung „Sündopfer“, das zur Fortschaffung bzw. Sühne der Sünde dient (Hebr 10, 6, 8; 13, 11; vgl. Röm 8, 3).

Andere Begriffe des Wortfeldes „Sünde“ kommen nur bis zu zweimal vor und werden hier nicht gesondert erwähnt.

### 4.2 Opfer zur Sühne der Sünden

Der Hebräerbrieff ist in weiten Teilen geprägt durch die Gegenüberstellung von altem und neuem Bund, wobei der Begriff διαθήκη (Testament) allerdings besser mit „Heilsverfügung“ oder „Heilssetzung“ als mit „Bund“ wiedergegeben wird. In diesem Rahmen wird die Bedeutung Jesu als Erlöser mit der Vorstellung gedeutet, daß er der wahre Hohepriester ist im Gegenüber zum menschlichen Hohenpriester des Alten Testaments. Durch Gegenüberstellung wird auch die Bedeutung des Opfers Jesu im Unterschied zu menschlichen Opfern, die nach dem Gesetz dargebracht werden, erläutert. Dabei ist die Opfervorstellung auf den großen Versöhnungstag (Lev 16) konzentriert (besonders Hebr 9, 11ff.). Auch wenn sonst im Hebräerbrieff von priesterlichen Opfern gesprochen wird, werden diese vom Versöhnungstag her verstanden. Der Karfreitag ist im Hebräerbrieff der neue, große Versöhnungstag für alle Menschen.

Der Hebräerbrieff spricht an verschiedenen Stellen über die Wirkung der Tieropfer in der Zeit der alten Heilsverfügung Gottes. In Hebr 9, 22 formuliert er den Grundsatz: Ohne Blutvergießen gibt es keine Vergebung. Damit Sünden vergeben werden, ist eine stellvertretende Lebenshingabe nötig. Sünde ist als Verfehlung des Lebens verstanden, als Auflehnung gegen Gott, die so schwerwiegend ist, daß sie nur durch den Tod gesühnt werden kann. Die Tieropfer sind also entsprechend alttestamentlichem Verständnis nicht der Versuch, Gott gnädig zu stimmen, sondern sie sind von Gott gegeben, damit die

Opfertiere stellvertretend zur Sühne für die Sünden der Menschen sterben. So ist der Hohepriester eingesetzt zum Dienst für Gott, um Opfer für die Sünden des Volkes, aber auch für seine eigenen, darzubringen (Hebr 5, 1–3; 7, 27; 13, 11; vgl. 10, 11).

Obwohl die Opfer von Gott selbst eingesetzt worden sind, schränkt der Hebräerbrief ihre Wirkung sehr ein. So beziehen sie sich nur auf die aus Unwissenheit begangenen Sünden des Volkes, sühnen also keine vorsätzlichen Sünden (Hebr 9, 7). Sie bewirken keine wirkliche Befreiung des Gewissens von Schuld, sondern reinigen den Menschen nur äußerlich, fleischlich (Hebr 9, 9–13); sie können Sünden nicht völlig wegnehmen (Hebr 10, 11). Ist den Opfern hier noch eine – wenn auch eingeschränkte – sühnende Wirkung zugestanden, so heißt es in Hebr 10, 2–4: Die Tieropfer führen nicht wirklich zur Vergebung, denn das Blut von Tieren kann Sünden nicht hinwegnehmen.<sup>54</sup> Die Opfer am Versöhnungstag dienen nur dazu, Gott alljährlich an die Sünden des Volkes zu erinnern. Sie erinnern ihn daran, daß die Schuld noch nicht erledigt ist und fordern so Gott zum Handeln heraus. Er hat darauf aber nicht so reagiert, daß er die Sünder richtete, sondern daß er durch Jesus Christus barmherzig die wirkliche Sühne der Schuld bewirkt hat.

Diesen mehr oder weniger wirkungslosen Opfern, die durch das alttestamentliche Gesetz geboten waren, stellt der Hebräerbrief das einmalige Opfer Jesu Christi gegenüber. Im Unterschied zum menschlichen Hohenpriester war er ohne Sünde (Hebr 4, 15; 7, 26f.) und brauchte deshalb nicht wie jener auch für eigene Sünden zu opfern. Er hat nicht Tieropfer dargebracht, sondern ist selbst stellvertretend in den Tod gegangen. Der Hebräerbrief gebraucht hier, um die Bedeutung der Person Jesu und seines Todes herauszustellen, die schwierige Vorstellung, daß Jesus sowohl der Hohepriester ist, der sein Blut zur Sühne der Sünden vor Gott darbringt, als auch das Opfer ist, dessen Blut bzw. Lebenshingabe stellvertretend die Sünden der Menschen sühnt (Hebr 9, 11–15).

Im Unterschied zu den alttestamentlichen Opfern geschah sein Tod zur Sühne *aller* Sünden, nicht nur der unwissentlich begangenen, und zur Sühne für die Sünden *aller* Menschen. Es ist ein einmaliges Opfer, das

wirkliche Sühne von Schuld bewirkt (Hebr 1, 3; 2, 17; 9, 26; 10, 12) und damit alle weiteren Opfer überflüssig macht (Hebr 10, 18). Wer an Jesus glaubt, dem sind seine Sünden ein für allemal vergeben. Gott will seiner Sünden und Übertretungen nicht mehr gedenken (Hebr 8, 12; 10, 17). Die Macht der Sünde ist durch das Opfer Christi ein für allemal überwunden und aufgehoben. Deshalb braucht Jesus sich bei seiner Wiederkunft auch nicht mehr mit Sünde zu befassen (Hebr 9, 28). So überbietet das Opfer, das Jesus als der wahre Hohepriester durch seine eigene Lebenshingabe dargebracht hat, in mehrfacher Hinsicht die alttestamentlichen Opfer, so daß er das Ende des alttestamentlichen Opferkults ist.

### 4.3 Sünde als eine auch die Christen noch bedrohende Macht

Ging es bei der Sühne der Sünden vor allem um die Schuld der einzelnen Verfehlungen, die durch den Opfertod Christi gesühnt und beseitigt wurden, so spricht der Hebräerbrief doch auch von der Sünde als einer Macht. Dies wird schon dadurch deutlich, daß Sühne nur durch stellvertretende Lebenshingabe (Blut) geschehen kann, weil die Sünde Mensch und Gott voneinander trennt und so zum Tod des Sünders führt. Diese Macht hat Christus durch sein Opfer aufgehoben (Hebr 9, 26). Der Hebräerbrief spricht aber darüber hinaus von der Macht der Sünde in der Weise, daß sie auch noch den Christen bedroht.

In Hebr 3, 7ff. vergleicht der Verfasser die Situation der Christen mit den Menschen der Wüstengeneration Israels. Nachdem sie aus Ägypten durch Gott befreit wurden und Gott ihnen am Sinai seine Heilsverfügung gegeben hatte, standen sie nach einem langen Weg durch die Wüste kurz vor der Einnahme des verheißenden Landes. Doch nach dem Bericht der Kundschafter über die militärische Stärke der dort lebenden Völker wurde das Volk von Angst ergriffen und verweigerte Gott im Unglauben den Gehorsam.

Mit dieser in Num 14 beschriebenen Situation vergleicht der Hebräerbrief die Situation der Christen: Gott hat die Erlösung durch Christus vollbracht und die Heilsverfügung in Kraft gesetzt. Nun stehen die Christen kurz vor der Erfüllung der Hoffnung auf das himmlische Erbe. Das endzeitliche Heil

steht unmittelbar bevor. Aber auch jetzt gibt es Menschen und Mächte, die sie bedrohen. Der Verfasser mahnt die Christen deshalb nachdrücklich, diese „Realität“ nicht ernster zu nehmen als Gottes Verheißung, ihnen die endzeitliche Heilswirklichkeit zu schenken, sondern sie sollen am Vertrauen auf Christus unbedingt festhalten.

Die Sünde bleibt als eine von außen kommende, auf den Menschen lauernde Versuchung bzw. Anfechtung gegenwärtig (vgl. Hebr 3, 13; 12, 1). Sie will den Christen vom Vertrauen und Gehorsam gegenüber Christus abbringen, ihn wieder von Gott trennen. Von dieser gefährlichen Möglichkeit spricht der Hebräerbrief an zwei Stellen (Hebr 6, 4–6; 10, 26–31).<sup>55</sup> Wenn ein Christ vorsätzlich wieder vom Heil abfällt, wenn er sich bewußt von dem Heilmittler Jesus Christus lossagt, der sein Leben für ihn in den Tod gegeben hat, wenn er so – wie die Wüstengeneration – im frevelhaften Ungehorsam Gott herausfordert, dann bleibt für ihn nur noch das Gericht. Wer das Opfer Jesu Christi für sich zurückweist, obwohl er die gnädige Vergebung Gottes erfahren hat, für den gibt es keine Rettung, weil es außer dem Tod Christi kein Opfer gibt, das Sünde und Schuld wirksam beseitigen könnte. Dann muß man mit seiner Schuld leben und sterben und wird im Gericht Gottes verurteilt.

Angesichts dieser den Menschen bedrohenden Sünde mit ihren verhängnisvollen Folgen ermahnt der Hebräerbrief die Christen eindringlich, treu festzuhalten am Vertrauen auf Jesus, an der Hoffnung auf Gottes Verheißung und an der Liebe untereinander (Hebr 10, 19–25). Er sagt ihnen aber auch, daß sie bisher im Kampf gegen die Sünde noch nicht bis aufs Blut widerstanden haben (Hebr 12, 4). Auch wenn die Versuchungen

und Anfeindungen noch größer werden, sollen sie dennoch an Christus festhalten, dem Anfänger und Vollender ihres Glaubens, der schon vor ihnen die Feindschaft der Sünder erlitten hat (Hebr 12, 1–3). Weil er Mensch geworden ist, kennt er die Versuchungen der Sünde, denen die Christen ausgesetzt sind, und er vermag ihnen in diesen Versuchungen zu helfen (Hebr 2, 17f.; 4, 15f.).

## Schlußbemerkungen

Ich verzichte darauf, abschließend das Verständnis von Sünde im Neuen Testament zusammenzufassen. Es ist zum einen – so hoffe ich – deutlich geworden, daß es in den einzelnen Schriften des Neuen Testaments dazu vielfältige Gesichtspunkte gibt, die sich nur auf Kosten der einzelnen Aussagen der Heiligen Schrift auf einen kurzen Nenner bringen lassen. Wollte man sie in ihrer Vielfalt berücksichtigen, gäbe es vielfache Wiederholungen des bereits Gesagten. Zum zweiten habe ich nicht alle Schriften des Neuen Testaments untersucht, so daß auch von daher ein neutestamentliches Gesamtverständnis der Sünde hier nicht möglich ist. Deshalb breche ich ab und hoffe, daß die verschiedenen Aspekte, unter denen Sünde in den Schriften des Neuen Testaments dargestellt worden sind, dazu helfen, das Wesen und die Wirklichkeit der Sünde besser zu verstehen.

Wichtiger erscheint mir aber noch, zu sehen, wie Gott durch Jesus Christus die Macht und Schuld der Sünde überwunden hat und den Menschen im Glauben an ihn die Vergebung ihrer Schuld und die Befreiung aus der Macht der Sünde anbietet. Möge dieser Artikel auch dazu helfen.

## Anmerkungen:

- 1 Die beim ersten Vorkommen eines griechischen Begriffs in einem Kapitel beigefügten Übersetzungen geben nur eine Hauptbedeutung an, decken aber nicht das gesamte Bedeutungsspektrum des Begriffes ab.
- 2 Matthäus hat einen Anteil von 13,3% an der Gesamtzahl der Wörter des Neuen Testaments (Angaben jeweils nach Morgenthaler); er hat aber nur einen Anteil von 6,4% am Wortfeld „Sünde“; die entsprechenden Zahlen für Markus sind 8,2% zu 4,6% und für Lukas 14,1% zu 10,4%.
- 3 Mt 12, 31 ist nur eine scheinbare Ausnahme, da es um „jede Sünde“ geht.
- 4 Vgl. L. Goppelt, Theologie des Neuen Testaments I, Göttingen 1975, S. 178.

- 5 Vgl. ebd. S. 177f.
- 6 K. H. Rengstorf, Die Re-Investitur des verlorenen Sohnes in der Gleichniserzählung Jesu Lk 15, 11–32, Köln 1967, S. 22–27.
- 7 In V 13 ist συνάγω wohl nicht wie in der Lutherübersetzung mit „zusammensammeln“ zu übersetzen, sondern mit „zu Geld machen“; der Sohn hat also unter anderem den geerbten Grundbesitz, den er ja nicht mitnehmen konnte, verkauft.
- 8 Goppelt, Theologie, S. 178.
- 9 Ebd.
- 10 Vgl. dazu den Aufsatz von P. Lampe, Die markinische Deutung des Gleichnisses von Säemann – Mk 4, 10–12, ZNW 65, 1974, S. 140–150.
- 11 Zur näheren Exegese verweise ich auf W. Haubeck, Loskauf durch Christus, Gießen/Witten 1985, S. 226–249; dort ist weitere Literatur angegeben.
- 12 Vgl. dazu im einzelnen ebd. S. 250–269.
- 13 Ebd. S. 247.
- 14 Ebd. S. 248.
- 15 Zur Begründung s. ebd. S. 250–262.
- 16 R. Pesch, Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis, Freiburg 1978, S. 94.
- 17 W. Haubeck, Loskauf durch Christus, S. 267.
- 18 Während das Johannesevangelium einen Anteil von 11,2% an der Gesamtzahl der Wörter des Neuen Testaments hat, finden sich im Evangelium nur ca. 7,4% Anteil am Wortfeld „Sünde“; im 1. Johannesbrief entspricht einem Anteil von 1,6% nach Wortzahl ein Anteil von 8,9% am Wortfeld „Sünde“.
- 19 Den Singular haben 13 von 17 Belegen.
- 20 Den Singular haben 11 von 17 Belegen.
- 21 Im ganzen Neuen Testament kommt das Verb 42mal vor.
- 22 Vgl. dazu die Aussagen zum 1. Johannesbrief (Ziffer 2.3.1).
- 23 Vgl. dazu W. Haubeck, Loskauf durch Christus, S. 278f. samt Anm. 13 (dort ist auf weitere Literatur hingewiesen).
- 24 Vgl. dazu R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium I. Teil, HThK IV/1, Freiburg<sup>3</sup> 1972, S. 285ff.
- 25 Vgl. dazu die Aussagen zum 1. Johannesbrief (Ziffer 2.3.2).
- 26 Vgl. H. L. Strack/P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Band I, München<sup>6</sup> 1974, S. 495f.
- 27 Vgl. Joh 8, 21–24, wo mit dem Sterben auch nicht einfach das physische Sterben gemeint ist (vgl. Ziffer 2.2.1).
- 28 Vgl. dazu die Aussage zum Johannesevangelium (Ziffer 2.2.2).
- 29 H.-J. Klauck, Der erste Johannesbrief, EKK XXIII/1, Zürich 1991, S. 187.
- 30 Vgl. dazu Ziffer 2.3.3.
- 31 Vgl. dazu die Aussagen zum Johannesevangelium (Ziffer 2.2.3).
- 32 Vgl. dazu die Aussagen zu den Synoptikern (Ziffer 1.2).
- 33 Die Übersetzung wird im folgenden gegeben und begründet.
- 34 Die Lutherübersetzung übersetzt adversativ: „Aber es gibt Sünde nicht zum Tode.“
- 35 Vgl. dazu die Aussagen zum Hebräerbrief (Ziffer 4.3).

- 36 Vgl. dazu, daß im Johannesevangelium der Unglaube gegenüber Jesus als die eigentliche Sünde angesehen wird, die zum Gerichtstod führt (s. Ziffer 2.2.2).
- 37 Dies soll wohl auch durch die metaphorischen Begriffe χρίσμα (Salbung) in 1. Joh 2, 20.26 und σπέσμα (Same) in 1. Joh 3, 9 ausgedrückt werden.
- 38 H.-J. Klauck, Der erste Johannesbrief, S. 200.
- 39 H.-J. Klauck versteht ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ (der aus Gott Gezeugte) als Umschreibung für Christus und damit als Subjekt des Bewahrens (ebd. S. 334f.). R. Schnackenburg geht im Anschluß an K. Beyer von einer semitischen Satzkonstruktion aus und übersetzt: „Wer aus Gott gezeugt wurde, den bewahrt er (Gott)“; Subjekt des Bewahrens ist damit Gott (Die Johannesbriefe, HThK XIII/3, 1970 Freiburg<sup>4</sup>, S. 280), doch klingt eine solche Satzkonstruktion für griechische Ohren sehr hart und ist grammatisch schwierig.
- 40 Vgl. die unterschiedlichen Lösungsvorschläge bei R. Schnackenburg (Die Johannesbriefe, S. 281-288) und H.-J. Klauck (Der erste Johannesbrief, S. 195-198).
- 41 R. Schnackenburg, Die Johannesbriefe, S. 284.
- 42 Das Corpus Paulinum hat einen Anteil von 23,5% an der Gesamtzahl der Wörter des Neuen Testaments; der Anteil am Wortfeld „Sünde“ liegt dagegen bei 40,5%. Diese relative Häufigkeit hat ihren Grund vor allem im Römerbrief, wo einem Anteil von 5,2% an der Gesamtzahl der Wörter ein Anteil von 24,5% am Wortfeld „Sünde“ gegenübersteht.
- 43 ἄμαρτια findet sich 64mal im Corpus Paulinum, davon 52mal im Singular; der Plural ist zweimal durch alttestamentliche Zitate und dreimal dadurch begründet, daß von der Vergebung der Sünden gesprochen wird. Im Römerbrief, wo ἄμαρτια 48mal vorkommt, findet sich – abgesehen von alttestamentlichen Zitaten – nur in Röm 7, 5 der Plural.
- 44 Bis auf alttestamentliches Zitat ist ἄνομία bei Paulus nur im Singular gebraucht.
- 45 Vgl. zum Sühneverständnis H. Gese, Sühne, in: ders., Zur biblischen Theologie, München 1977, S. 85-106; B. Janowski, Sühne als Heilsgeschehen, Neukirchen-Vluyn 1982; O. Hofius, Sühne und Versöhnung, in: ders., Paulusstudien, Tübingen 1989, S. 33-49; U. Wilckens, Der Brief an die Römer I, EKK VI/1, Neukirchen-Vluyn 1978, S. 233-243; W. Haubeck, Loskauf durch Christus, S. 321-331.
- 46 W. Haubeck, Loskauf durch Christus, S. 327.
- 47 O. Hofius, Sühne und Versöhnung, S. 48.
- 48 Ebd. S. 49.
- 49 U. Wilckens, Der Brief an die Römer II, EKK VI/2, Neukirchen-Vluyn 1980, S. 23.
- 50 Ich behalte im folgenden die Ich-Form des Bibeltextes bei, um so darauf hinzuweisen, daß vom Verhältnis von Sünde und Gesetz nur in existentieller Betroffenheit zu reden ist.
- 51 P. Stuhlmacher, Der Brief an die Römer, NTD 6, Göttingen 1989, S. 105.
- 52 Der Hebräerbrief hat einen Anteil von 3,6% an der Gesamtzahl der Wörter des Neuen Testaments; der Anteil am Wortfeld „Sünde“ liegt dagegen bei 10,4%.
- 53 ἄμαρτια kommt im Hebräerbrief 25mal vor; das sind 14,5% des Vorkommens im Neuen Testament. Der Singular findet sich 11mal, der Plural 14mal.
- 54 Vgl. Hebr 10, 6.8, wo unter Aufnahme von Ps 40 gesagt wird, daß Gott keine Brand- und Sündopfer gewollt habe.
- 55 Vgl. dazu die Aussagen zum 1. Johannesbrief (Ziffer 2.3.3).

Dr. Wilfrid Haubeck  
Theologisches Seminar des Bundes Freier evangelischer Gemeinden  
Jahnstraße 49  
W-6344 Dietzhöltal-Ewersbach