

„Und vergib uns unsere Schuld....“

Schuld und Vergebung im Neuen Testament

Prof. Dr. Angela Standhartinger, Philipps-Universität Marburg

Vortrag, gehalten auf der Tagung „Ist der Schuldige König? Die produktive Kraft von Schuld in Theologie und Politik“ in der Französischen Friedrichstadtkirche Berlin, am 17.10.2015

Als ich als junge Erwachsene das Stuttgarter Schuldbekenntnis zum ersten Mal wahrnahm, war ich enttäuscht: „[...] nicht mutiger bekannt, nicht treuer gebetet, nicht fröhlicher geglaubt und nicht brennender geliebt [...]“. Sollte das ein Bekenntnis zur Schuld an millionenfachem Mord und Elend sein?

Etwas besser konnte ich das Bekenntnis verstehen, als ich in Vorbereitung auf den heutigen Tag den 1946 von Martin Niemöller veröffentlichten Aufsatz „Die Erneuerung der Kirche“ las, mit der er das Stuttgarter Schuldbekenntnis gegen innerkirchliche Kritik zu verteidigen suchte. Hier erzählt er – in einer Art Bekehrungsbericht – von seiner eigenen Schuldenerkenntnis. Er war mit seiner Frau im KZ Dachau gewesen, um ihr die Zelle zu zeigen, in der er vier Jahr lang eingekerkert war. Dort seien sie an einem Schild vorbeigekommen, dem

„[...] letzten Abschiedsgruß, den die von den Amerikanern befreiten Häftlinge ihren toten Kameraden geschrieben hatten. Die Inschrift lautete: „Hier wurden in den Jahren 1933 bis 1945 238.756 Menschen verbrannt.“ – Ich merkte wie meine Frau zitterte, ich musste sie stützen. Dabei lief es mir selbst heiß und kalt den Rücken herunter. Meine Frau erschrak vor der Zahl der Toten. Mich aber hat diese Zahl nicht umgeworfen. Wären es doppelt so viele gewesen, ich hätte es noch für möglich gehalten. Was mir die Fieberschauer über den Rücken trieb, waren die beiden anderen Zahlen. 1933-1945 stand da geschrieben. Ich hätte was darum gegeben, wenn diese Zahlen da nicht gestanden hätte. Da fragte mich Gott – wie einst den ersten Menschen nach dem Sündenfall. Adam. Mensch, wo bist du gewesen von 1933-1945? Ich wusste: Auf diese Frage weiß ich keine Antwort zu geben. Ich hätte wohl ein Alibi in der Tasche, meinen Ausweis als Konzentrationär von 1937-1945. Aber was half mir dies Alibi?! Gott fragt mich ja nicht, wo ich von 1937-1945 gewesen war, sondern wo ich von 1933-1937 war. Von 1933-1937 hatte ich keine Antwort. Hätte ich vielleicht sagen sollen: Ich war ein tapferer Bekenntnispfarrer in jenen Jahren, ich habe ein Wort riskiert und schließlich Freiheit und Leben riskiert? Aber danach fragt mich Gott nicht. Gott fragte: Wo warst du von 1933-1937, als hier Menschen verbrannt wurden? Das waren nicht meine christlichen Brüder, die dort verbrannt wurden, das waren Kommunisten, ernste Bibelforscher usw. Darum hatte ich mich nicht gekümmert. Ich konnte auch nicht sagen: Ich habe es nicht gewusst. Ich hatte es ja in der Zeitung gelesen, dass Hermann Göring schrieb: Die kommunistische Gefahr ist gebannt, die kommunistischen Führer sind hinter Schloss und Riegel, die übrigen Aktivisten hinter dem Stacheldraht der Konzentrationslager. Ich hatte mir wenig dabei gedacht. Sollte ich meines Bruders

Hüter sein, wenn mein Bruder ein Kommunist und Gottloser ist? Adam, wo warst du? Gott hätte weiter fragen können, und ich hätte ihm keine Antwort geben können. Er hatte mich mit seinem Steckbrief gefunden, und ich wußte es in jedem Augenblick. Jesus Christus spricht: „Was du versäumt hast an einem dieser geringsten, das hast du an mir versäumt.“ Christus hat das Gleichnis vom barmherzigen Samaritaner gepredigt, und er erwartet es von einem Samariter, dass er dem halbtot geschlagenen Juden beisteht. Soll ich meines Bruders Hüter sein? Jawohl, du hättest deines Bruders Hüters sein sollen. Von jenem Augenblick an war es für mich aus, ich kann nicht mehr auf unschuldig plädieren im Blick auf das, was inmitten unseres Volkes an Schuld, an Verdammnis, an Hölle Wirklichkeit geworden ist. Und du lebst noch? Und du bist nicht hingegangen und hast dich aufgehängt? Ja, ich lebe noch. In jener Stunde habe ich mich erinnern müssen, dass Jesus Christus nicht nur der lebendige Herr und König seiner Gemeinde ist, und nicht nur der Wegweiser, der uns von unseren verkehrten Wegen in diese rechte Richtung bringt, – ich habe von jener Stunde geöffnete Augen und Ohren bekommen für die Wirklichkeit der Botschaft, dass Jesus Christus gekommen ist, die Sünder selig zu machen, und die Schuld, wenn sie gleich blutrot ist, hinweg zunehmen.“¹

Dieses persönliche Sündenbekenntnis wirkt auf mich stark. Eine mutige und glasklare Analyse eines eigenen und zugleich paradigmatischen Versagens der Kirchen, eingeschrieben in die Geschichte des ersten Menschen und seines im Angesicht Gottes offenbar werdenden Ungehorsams. Die biblische Geschichte ist das Gelände, das der Erzählung Bildhaftigkeit und zugleich ihre Analytik verleiht. Adam wo warst Du, als man Kommunisten und Jehovas Zeugen verbrannte?

Das Ende der Passage wirkt auf mich allerdings theologisch recht steil oder anders gesagt, wie ein blasses Statement theologischer Richtigkeiten. Es ist übrigens eine Zitatenkollage aus 1 Tim 1,15 und Jes 1,18. Der 1 Tim bringt an dieser Stelle eine stilisierte Paulusbiografie, in der sich der Apostel als ersten Sünder vorstellt – der freilich in Unwissenheit gesündigt habe – und als ersten, dem Erbarmen zuteilwurde, denn „Jesus Christus ist in die Welt gekommen, die Sünder zu retten.“ Das Zitat aus Jes 1 stammt aus einem Rechtsstreit Gottes mit seinem Volk. Gott macht das Angebot: „Wenn eure Sünde gleich blutrot ist, soll sie doch schneeweiß werden [...] Wollt ihr mir gehorchen, so sollt ihr des Landes Gut genießen“ (Jes 1,18f [Luther 1910]). Ist so eine Zitatenkollage legitim oder zumindest theologisch produktiv? Welche Rolle spielt nach neutestamentlichem Verständnis Jesus Christus im Prozess der Vergebung?

Ein zweites Schlaglicht.

¹ Martin Niemöller, Die Erneuerung unserer Kirche, München 1946, 9f.

„Sünden des Menschen gegenüber Gott sühnt der Versöhnungstag², Sünden des Menschen gegenüber seinen Nächsten sühnt der Versöhnungstag nicht eher, als bis er seinen Nächsten besänftigt hat.“ (mJoma 8,9)

Dieses Zitat aus dem Mischnahtraktat zum Versöhnungstag stellt einen anderen Zugang zum Thema Schuld und Vergebung dar. Auch dieser wurde nach der NS-Herrschaft diskutiert. Als KZ-Häftling wurde Simon Wiesenthal zu einem sterbenden SS Mann geholt, der ihm seine Verbrechen gegenüber den Jüdinnen und Juden gestand und ihn um Vergebung bat. Wiesenthal vergab ihm nicht, sondern verließ wortlos den Raum. Später schrieb er seine Erfahrung in der Erzählung „Die Sonnenblume“ auf und legte sie jüdischen und christlichen Theologen vor mit der Bitte, die Forderung des SS-Mannes und seine Weigerung zu beurteilen. Der jüdische Religionsphilosoph Abraham Heschel gab ihm Recht. „Niemand kann Verbrechen verzeihen, die an anderen Menschen begangen worden sind. Daher ist es absurd anzunehmen, dass irgendein Lebender Verzeihung für das Leiden von 6 Millionen Menschen gewähren kann. Nach jüdischer Tradition kann sogar Gott selbst nur die gegen Ihn begangenen Sünden vergeben, nicht aber die gegen Menschen begangenen.“³

Der christliche Theologe Helmut Gollwitzer gibt Wiesenthal ebenfalls Recht. Mit seiner Antwort deutet er aber eine andere Möglichkeit an. „Sie hätten [...] dem Sterbenden [...] auf die Verheißung dieses Gottes verweisen können. [...] Konnte er von Ihnen das Wort der Vergebung nicht hören, so befiehlt uns doch die ganze Bibel, für ihn zu hoffen, dass er es von Gott selbst zu hören bekommen hat.“⁴

Besteht also ein Unterschied zwischen jüdischer und christlicher Theologie darin, dass jüdische Theologie das alleinige Vergebungsrecht der jeweils konkreten zum Opfer der schuldhaften Taten gewordenen Menschen betont, wogegen christliche Theologie die Hoffnung auf Gottes Vergebung ins Zentrum stellt?

Im Folgenden möchte ich dem Umgang mit Schuld und ihrer Vergebung in einigen neutestamentlichen Zeugnissen nachgehen. Ausgangspunkt wird der bekannte Text aus dem Vaterunser sein. Nach einigen Überlegungen zu den Bedeutungsmöglichkeiten dieser Bitte

²Bereits belegt bei Philo, VitMos II 24f.

³ Abraham Heschel, Niemand kann vergeben, was andere erlitten haben, in: Simon Wiesenthal, Die Sonnenblume. Erzählung, Gerlingen 1981, 127-129, 128f zitiert *Klara Butting*, Schuld und Sündenvergebung. Überlegungen zu 2 Samuel 12,1-15, in: Jürgen Ebach - Hans-Martin Gutmann (Hg.), "Wie? Auch wir vergeben unseren Schuldigern?" Mit Schuld leben. (Jabboq 5), Gütersloh 2004, 59-73, 60f.

⁴ Ebd. 186f bzw. 61.

werde ich die Thematisierung von Schuld, Sünde und Vergebung im Matthäusevangelium, im Lukasevangelium und schließlich noch ganz knapp bei Paulus nachzeichnen.

1. Das Vaterunser

„Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.“ Dieses bekannte Gebet hat Jesus nach dem Matthäus- und Lukasevangelium seine Jüngerinnen und Jünger gelehrt. Viele jüdische Parallelen machen es sehr wahrscheinlich, dass das Gebet in der ältesten Reich-Gottes-Bewegung um Jesus von Nazareth gebetet wurde.

Schon die ältesten Texte werfen allerdings eine Reihe von Fragen auf. „Schuldiger“ gibt es nur in der Lutherübersetzung. Das Wort, das mal für „Gläubiger“, mal für den, „welcher schuldigt, für schuldig erklärt“ und vereinzelt auch für „Beschuldiger“, „Ankläger“ verwendet wurde, starb im 16. Jh. aus und hält sich seither nur noch in der Liturgie.⁵ Ein Grund für diese anachronistische Sprachform mag die Schwierigkeit sein, die das griechische Äquivalent aufgibt.

Ich hätte auch übersetzen können: „Erlasse uns unsere Schulden, wie auch wir unsern Schuldnern erlassen haben.“ *Ta opheilemata* (Τὰ ὀφειλήματα) sind eigentlich konkret Geldschulden, wie dann auch alle anderen Arten von Verpflichtungen, zu denen man sich verpflichtet weiß. In Bezug auf Gott wird der Ausdruck selten oder nur negativ verwendet, etwa wenn die Weisheit Salomos sagt:

„Da du gerecht bist, verwaltetest du das All gerecht und den zu verurteilen, dem es nicht geschuldet ist (der es nicht verdient hat), bestraft zu werden, betrachtest du als unvereinbar mit deiner Macht.“⁶
(SapSal 12,15)

Zumeist verweist man auf das aramäische *chobah*, das die Doppeldeutigkeit „Geldschulden und Sünden“ beinhaltet. Aber das Matthäusevangelium muss sich auch beim griechischen Text etwas gedacht haben. Immerhin kommt das griechische Verb *aphiemi* (ἀφίημι) für das Erlassen von Schuld gegenüber Gott vor.⁷:

⁵ Grimm, Wörterbuch.

⁶ δίκαιος δὲ ὢν δικαίως τὰ πάντα διέπεις αὐτὸν τὸν μὴ ὀφείλοντα κολασθῆναι καταδικάσαι ἀλλότριον ἠγούμενος τῆς σῆς δυνάμεως (Wis 12:15 BGT)

⁷ z. B. in Psalm Salomo 9,7 (1. Jh. v. Chr.): „Und wem wirst du Sünden erlassen, wenn nicht denen, die gesündigt haben? Gerechte wirst du segnen und nicht Strafen für ihre sündhaften Taten und deine Güte ist über denen, die sündigen, wenn sie bereuen (καὶ τίνοι ἀφήσεις ἀμαρτίας εἰ μὴ τοῖς ἡμαρτηκόσιν δικαίους) εὐλογήσεις καὶ οὐκ εὐθυνεῖς περὶ ὧν ἡμάρτοσαν καὶ ἡ χρηστότης σου ἐπὶ ἀμαρτάνοντας ἐν μεταμελείᾳ)

Die liturgische Form lautet freilich „und vergib uns unsere Schuld“. Die Wiedergabe des Plurals „die geschuldeten Dinge“ durch den Singular lässt sogleich an Sündenschuld denken. Bereits die Parallele im Lukasevangelium formuliert „Und erlass (oder vergib) uns unsere Sünden“.

Ein weiteres Problem der 5. Vaterunserbitte im Matthäusevangelium ist die Übersetzung der zweiten Hälfte. Es ist übrigens die einzige Bitte im Vaterunser, die menschliches Tun miteinschließt. Die neue Zürcher Übersetzung sagt: „wie auch wir vergeben haben jenen, die an uns schuldig geworden sind“. Die Bibel in gerechter Sprache folgt hier der Lutherübersetzung: „wie auch wir denen vergeben, die uns etwas schuldig sind.“ Haben wir schon vergeben oder beginnen wir erst damit? Der Aorist *aphekamen* (ἀφήκαμεν) lässt beide Möglichkeiten offen. Setzt also die Vergebung Gottes die zwischenmenschliche Vergebung ins Werk oder ist es umgekehrt und die zwischenmenschliche Vergebung ist die Voraussetzung dafür, dass Gott uns vergibt? Und was, wenn wir gar nicht vergeben können? Gibt es Bedingungen und legitime Grenzen der Vergebung? Diese Fragen möchte ich nun an den Kontext des Matthäusevangeliums stellen.

2. Schuld und Vergebung im Matthäusevangelium

Das Vaterunser steht im Matthäusevangelium in der Mitte der Bergpredigt und damit in jener programmatischen Rede, mit der sich Jesus als Ausleger der Tora den Jüngerinnen und dem Volk vorstellt. Genauer steht das Vaterunser im Kontext von Frömmigkeitsregeln, den Worten zum Almosengeben und Fasten. Das Vaterunser ist ausdrücklich ein jüdisches Gebet, das mit wenigen Worten auskommt, im Unterschied zum „Plappern der Heiden“.

Matthäus unterstreicht die Vergebungsbitte mit einer Regel, die er dem Gebet anschließt:

14 Denn wenn ihr den Menschen ihre Übertretungen vergebt, wird euch auch euer himmlischer Vater vergeben. 15 Wenn ihr aber den Menschen nicht vergebt, wird euch auch euer himmlischer Vater die Übertretungen nicht vergeben. (Mt 6,14f)

Hier wird nicht von „den geschuldeten Dingen“ gesprochen, sondern von Übertretungen oder Fehlritten. Das griechische Wort *paraptoma* (παράπτωμα) wird andernorts, z.B. in Weisheit 10,1 und Röm 5,15.17f, für die erste Grenzüberschreitung oder auch Sünde Adams verwendet. Zugleich wird hier der synergetische Aspekt betont. Wenn wir Menschen vergeben, vergibt Gott, wenn wir nicht vergeben, vergibt Gott auch uns nicht. Ist also die zwischenmenschliche Vergebung Bedingung der göttlichen?

Ja, soweit es die Vergebungsbereitschaft angeht. Der Gedanke stammt aus der jüdischen Weisheit. Es ist weisheitliche Einsicht, dass man von Gott nicht erwarten kann, was man sich nicht auch selbst abverlangen will. So heißt es im Buch Jesus Sirach:

- 2 Vergib das Unrecht deinem Nächsten,
(damit du,) wenn du betest, von deinen Sünden erlöst wirst.
- 3 Ein Mensch – einem Menschen gegenüber bewahrt er Zorn,
und beim Herrn sucht er Heilung?
- 4 Gegenüber einem Menschen – wie er – hat er kein Erbarmen,
(aber) wegen seiner (eigenen) Sünden bittet er? (Sirach 28,2-4)⁸

Bedeutet das also, dass Gottes Vergebung die unbedingte Vergebung unter uns Menschen voraussetzt? Diese Deutung der Vaterunserbitte ist möglich. Aber es gibt auch Gegenargumente. Denn der Text fordert noch eine Interpretation. Wie soll ich das „wie“ (ὡς) auffassen? Ist „wie“ eine Bedingung oder ein Vergleich? Das Sirachbuch spricht sich klar für die Bedingung aus. Aber man kann das „wie“ auch als Vergleichskonjunktion auffassen. „Dein Wille geschehe, wie im Himmel, so auf Erden.“ Die zwei Ebenen sind durch eine Korrelation verbunden. Wie sich Gottes Wille im Himmel verwirklicht hat, so möge er sich auch auf der Erde ausbreiten. „Wie auch wir denen vergeben, die an uns schuldig geworden sind“, wäre dann eine Analogie, die das, was im Himmel Wirklichkeit ist, die Vergebung der Sünden, auf der Erde verbreitet.

Die 5. Vaterunserbitte wirft theologische Fragen auf. Lässt sich Gott an unsere Vergebungsbereitschaft binden oder geht Gottesvergebung menschlicher voraus? Was wenn diejenigen, die an mir schuldig geworden sind, ihre Schuld gar nicht einsehen, vielleicht nicht einmal bemerken? Müssen wir, sollen wir, können wir alles *unbedingt* vergeben?

Die Gemeinderede in Matthäus 18, also der Rede Jesu, die sich mit der Organisation der Gemeinschaft auseinandersetzt, durchdenkt diese Fragen. Hier heißt es:

- 15 Wenn dein Bruder oder deine Schwester gegen dich sündigt, gehe und weise ihn (oder sie) zurecht (oder überführe ihn), und zwar zwischen dir und ihm allein. Wenn sie auf dich hört, hast du deine Schwester gewonnen. 16 Wenn sie aber nicht hört, nimm noch eine oder zwei mit, damit „jede Sache auf die Aussage von zwei oder drei Zeugen gestellt sei“⁹ 17 Wenn sie aber überhört, sprich in der Versammlung. Wenn sie aber auch die Versammlung überhört, sei sie für dich wie eine Heidin oder ein Zöllnerin. (Mt 18,15-17)

⁸ Übersetzung: Septuaginta deutsch.

⁹ Die Regel stammt aus der im Deuteronomium angeordneten Prozessordnung, Dtn 19,5.

Es handelt sich um eine Prozessordnung mit klaren Verfahrensregeln. Das sündigende Gemeindeglied soll zunächst unter vier Augen, dann vor ein oder zwei Zeugen und schließlich in der Gemeindeversammlung überführt und zurechtgewiesen werden. Gibt es trotz dieses dreistufigen Verfahrens kein Einsehen, folgt der Ausschluss aus der Gemeinde. Die Handschriften beantworten die Frage, worin das Sündigen besteht, unterschiedlich. Einige Handschriften lesen „Wenn dein Bruder oder deine Schwester *gegen dich* sündigt“. Die oder der Geschädigte soll hier die oder denjenigen, der gegen ihn gesündigt hat, zur Rede stellen. Vermutlich ist diese Unterredung unter vier Augen als Schutzraum für den schuldig Gewordenen gedacht. Ist die sündigende Person aber nicht einsichtig, sollen die Geschädigten Zeugen hinzuziehen. Die Regel setzt voraus, dass die Zeugen auf der Seite der Geschädigten stehen. Hilft auch das nicht, soll der Fall von den Geschädigten in der Gemeinde veröffentlicht werden. Die Regel verlangt von beiden Seiten viel. Von den Geschädigten, dass sie den Mut haben, die Täter zur Rede zu stellen und das zunächst in einer nur zwischen Opfer und Täter geschehenden Unterredung. Von den Sündigenden verlangt sie Einsicht in ihre Taten.

Eine Reihe von Handschriften lassen das „gegen dich“ aus und fasst das Sündigen abstrakt auf. Es handelt sich dann um ein Verfahren von „Kirchenzucht“, wobei aber auffällt, dass das angesprochene Du kein Kleriker oder Amtsträger ist, sondern irgendein oder auch jedes Gemeindeglied. Der matthäischen Gemeinde als Ganze ist größtmögliche Vollmacht gegeben:

18 Wahrlich ich sage euch, was ihr auf Erden binden werdet, wird im Himmel gebunden sein, und was ihr auf Erden löst, wird im Himmel gelöst sein. 19 Wiederum sage ich euch, wenn zwei von euch auf der Erde einig sein werden über jede beliebige Sache, um die sie bitten, wird es ihnen (so) geschehen von meinem Vater in den Himmeln, 20 denn wo zwei oder drei im Hinblick auf meinen Namen versammelt sind, dort bin ich mitten unter ihnen. (Mt 18,18-20)

Das gemeinschaftliche Gebet hat für die ersten Gemeinden größtmögliche Kraft. Es kann Berge versetzen.¹⁰ Gott ist bereit, göttliche Macht mit denen zu teilen, die vertrauen. Menschen wird dabei zugemutet, die Initiative zu ergreifen.

Die Kirchengeschichte hat sich vor allem mit den Ausschlussprinzipien beschäftigt. Darf man Menschen die Macht über das Erbarmen im den Himmel verleihen? Möglicherweise reagiert die folgende kleine Episode auf dieses Problem:

¹⁰ „Darum sage ich euch, Alles was ihr betet und bittet, glaubt, dass ihr empfangt und es wird bei euch sein. Und wenn ihr betet, vergebt, wenn ihr etwas gegen jemand habt, damit auch eurer Vater im Himmel durch eure Übertretungen vergebt.“ (Mk 11,24f)

21 Da trat Petrus heran und sagte zu ihm: Herr, wie oft wird meine Schwester oder mein Bruder gegen mich sündigen und ich werde ihm oder ihr vergeben? Bis siebenmal? 22 Sagt Jesus zu ihm, nicht sage ich dir siebenmal, sondern siebenundsiebzigmal. (Mt 18,21-22)

Der Text fordert zu grenzenlosem Verzeihen auf. Nicht nur sieben, sondern siebenundsiebzigmal. Aus der Perspektive des eben verhandelten möglichen Ausschlusses betont die kleine Szene den unbedingten Willen zur Vergebung und Reintegration des Sünders. Aus der Perspektive der Geschädigten gelesen, verlangt es viel. Vielleicht ist dies auch der Grund, warum Matthäus zum Abschluss seiner Gemeinderede noch ein Gleichnis anfügt, das sich nicht ganz so bruchlos in unsere Vorstellungen vom liebenden und allseits vergebungsbereiten Gott einfügt, das Gleichnis vom Schalksknecht.

23 Deshalb ist das Himmelreich einem König ähnlich, der mit seinen Sklaven abrechnen wollte. 24 Als er angefangen hatte abzurechnen, wurde ein Schuldner von 10.000 Talenten zu ihm geführt. 25 Da er aber nicht zurückzahlen konnte, befahl der Herr ihn und seine Frau und seine Kinder und alles, was er besaß, zu verkaufen. 26 Da fiel der Sklave ihm zu Füßen und sagte: „Habe Geduld mit mir und ich werde dir alles zurückerstatten. 27 Da erbarmte sich der Herr jenes Sklaven und ließ ihn los und erließ ihm das Darlehn. 28 Jener Sklave ging hinaus und fand einen seiner Mitsklaven, der ihm 10 Denarien schuldete, und er ergriff ihn und würgte ihn und sagte: Bezahle alles, was du schuldig bist 29 Da fiel nun sein Mitsklave nieder, bat ihn und sagte: „Habe Geduld mit mir, und ich will dir bezahlen“ 30 Er aber wollte nicht, sondern ging und warf ihn ins Gefängnis, bis er ihm das Geschuldete zurückerstattet hatte. 31 Als nun seine Mitsklaven sahen, was geschehen war, wurden sie sehr traurig und gingen und berichteten alles, was geschehen war. 32 Da rief ihn sein Herr und sagt zu ihm: „Schlechter Knecht, ich habe dir jene ganze Schuld erlassen, weil du mich (darum) gebeten hast. 33 Musst du nicht auch Erbarmen haben mit deinen Mitsklaven, wie auch ich mich deiner Erbarmte? 34 Und sein Herr wurde zornig und gab ihn den Folterern, bis er die ganze Schuld zurückgezahlt hatte. 35 Und so wird mein Vater im Himmel mit euch verfahren, wenn ihr nicht, jede und jeder seiner Schwester und ihrem Bruder, von ihrem Herzen vergebt. (Mt 18,23-35)

Das Gleichnis ist verstörend. Ein Himmelreich, in dem Schuldigen nicht vergeben wird, sondern sie den Folterknechten ausgeliefert werden? Wie alle Gleichnisse enthält auch dieses eine Fülle von überraschenden Zügen. Ein Blick auf den sozialgeschichtlichen Zeitkontext mag dies verdeutlichen. Schuldklaverei, also der Selbstverkauf oder der Verkauf seiner Familienmitglieder aufgrund von Überschuldung, ist in der Antike eine viel erlittene Wirklichkeit. Schulden entstehen auch durch Steuern und Tribute. Überschuldung ist nicht unbedingt Ausweis persönlichen Versagens. Zur antiken Wirklichkeit gehörte auch der Schuldenerlass. Typischerweise erließen Herrscher bei ihrem Regierungsantritt den Städten ihres Reiches Schulden. Denn mit ihrer

Regierung sollte sich ja alles zum Besseren wenden, das goldene Zeitalter fühlbar anbrechen. Unsere Geschichte übertreibt aber maßlos. Eine Schuld von 10.000 Talenten stammt nicht aus der Welt des Alltäglichen, sondern ist eine Summe, die vielleicht zwischen Staaten vorkommt. Nach der Niederlage verlangte Rom etwa von Karthago die Wiedergutmachung von 10.000 Talenten. Der Verkauf von Frau und Kindern reicht kaum zur Begleichung einer so großen Schuld, ja sie wäre überhaupt nicht durch einen einzelnen zu begleichen. Die Schuld von 100 Denaren ist dagegen leicht vorstellbar. Sie ist das 100fache des Tageslohns aus dem Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg oder auch 1/60tel eines Talents.¹¹ Merkwürdig ist schließlich: In der Erzählung kommen überhaupt keine Bürger vor, keine Freien, sondern nur der Herr und eine Menge von Sklaven und Mitsklaven.

Das Gleichnis thematisiert Geldschulden und verwendet dabei eben das Wort, das Matthäus im Vaterunser für unsere Schulden gegenüber Gott und Mitmenschen gebraucht. Die theologisch größte Herausforderung aber ist die Frage, ob der Herr und „königliche Mensch“ Gott repräsentieren soll oder nicht. Luise Schottroff verneint dies und interpretiert das Gleichnis als ein antithetisches Gottesgleichnis.¹² So ist Gott nicht. Der Herr, der den nicht seine Schuld begleichenden Sklaven den Folterknechten übergibt, entspreche nicht dem biblischen Gottesbild, das vielmündig Gottes großes Erbarmen preise (Ps 31,2; Ps 50 etc.). Für Schottroff thematisiert das Gleichnis die grausame Wirklichkeit, der sich die BewohnerInnen Galiläas und Judäas unter den römischen Besatzern unterworfen sahen, und kritisiert sie mit einer Gegenüberstellung von Gottes Vergebungsbereitschaft. Das Gleichnis rede also über Unrecht und Gewalt, denen Gott widerspricht.

Tatsächlich läuft die Erzähllinie in rabbinischen Parallelen, die Gott mit einem königlichen Gläubiger menschlicher Geldschulden vergleicht, charakteristisch anders. Eines ist z.B. im Midrasch Tanchuma B (emur 178a) überliefert:

Wem gleicht die Sache? (Die Sache gleicht) einer Stadt, die dem König einen Steuerrückstand schuldet. Und der König sandte hin, um ihn von ihr zu erheben. Aber sie gab ihn nicht, weil der Betrag groß war. So sandte er einmal und ein zweites Mal hin, aber sie gaben nicht. Was machte der König? Er sprach zu seinen Hauptleuten: Auf, wir ziehen gegen sie aus! Als sie auf dem Marsch waren, hörten (es) die Leute der Stadt. Was machten sie? Zuerst gingen die Großen der Stadt hinaus dem König entgegen. Er sagte zu ihnen: Wer seid ihr? Wir sind Einwohner der Stadt N.N., in

¹¹ Vgl. zum sozialgeschichtlichen Hintergrund, Martin Leutzsch, Verschuldung und Überschuldung, Schuldenerlass und Sündenvergebung. Zum Verständnis des Gleichnisses Mt 18,23-35, in: Marlene Crüseemann und Willy Schottroff (Hg.), Schuld und Schulden, München 1992, 104-131.

¹² Vgl. Luise Schottroff, Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2005, 257-267. Das *houtos* aus V 45 umschreibt sie: „wie ist eurer himmlischer Vater zu vergleichen“.

die du gesandt hast, um von uns die Steuern zu erheben. Er sagte zu ihnen: Was ist euer Begehrt? Bitte (erlass uns die Steuer), denn wir haben nichts, was wir dir geben (könnten). Er sagte zu ihnen: Um euretwillen erlasse ich euch die Hälfte. Als er weiterging, gingen auch die Bürger der Stadt hinaus ihm entgegen, (und zwar) zehn Millionen. Er sagte zu ihnen: Wer seid ihr? Sie sagten zu ihm: Wir sind Einwohner der Stadt N.N., und du hast uns gesandt, um von uns die Steuern zu erheben, aber wir haben nichts, was wir dir geben (könnten). Jedoch, erbarme dich unser! Er sagte zu ihnen: Ich habe schon die Hälfte erlassen, aber um euretwillen erlasse ich (noch) die Hälfte der Hälfte. Und als er weiterging, kamen alle Einwohner der Stadt zu ihm: Wir vermögen dir nicht zu geben, was wir dir schulden! Er sagte zu ihnen: Ich habe schon die Hälfte und die Hälfte der Hälfte erlassen, aber um euretwillen erlasse ich euch alles. Allein, von jetzt an beginnt eine neue Rechnung. So (verfuhr) dieser König – das ist der König der Großkönige, der Heilige, g. s. er! Wer sind die Einwohner der Stadt: Das sind die Israeliten, die während allen Tagen des Jahres Sünden aufhäufen. Was sagt der Heilige, g. s. er! Zu ihnen? Tut am Neujahrstag Buße! Und sie demütigen sich und sie kommen am Versöhnungstag, das kasteien sie sich und tun Buße. Und der Heilige, g. s. er! verzeiht ihnen.¹³

Im politischen Bild der tributverpflichteten Stadt tritt hier ebenfalls ein König auf. Die Bürger reisen, das ist sozialgeschichtlich realistisch, dem König in Delegationen abgestufter Rangstufe entgegen und bitten für ihre Stadt. Am Ende erwirken sie das vollständige Erlassen ihrer Tributpflicht. Ebenfalls realistisch ist, dass das Erlassen der Schuld sich auf die bisherig angehäuften ausstehenden Tribute bezieht und von nun an eine neue Rechnung der neuen Tributpflichten beginnt. Die Übertragung ist hier vom kleineren auf das größere bezogen. Eben dies geschieht auch am Versöhnungstag. Gott vergibt die Schulden aus dem letzten Jahr, weil die Menschen ihn in der Liturgie des Versöhnungstages darum bitten. Die Bedingung der Vergebung ist das Eingeständnis der ausstehenden Schuld, einschließlich der Unfähigkeit, sie entsprechend zu begleichen.

Überträgt man das matthäische Gleichnis analog, so enthält es eine drastische Warnung gegenüber fehlender Vergebungsbereitschaft, demonstriert von jenem Sklaven, dem 10.000 Talente vergeben werden, der aber wegen 100 Denare seinen Mitsklaven ins Gefängnis werfen lässt. Der letzte Vers: „ebenso wird auch mein Vater im Himmel mit euch verfahren, wenn ihr nicht jeder seiner Schwester oder seiner Bruder, von Herzen vergebt“ scheint diese Deutung naheulegen. Jedoch, warum hält sich Gott nicht an die Regel, die Jesus Petrus mitteilt? Wie oft soll ich vergeben, nicht sieben, sondern siebenundsiebzigmal? Nimmt Gott wirklich sein Erbarmen wieder zurück? Warum gibt er dem Sklaven keine zweite Chance? Auch dieser Sklave

¹³ Bietenhard, Midrasch Tanchuma B, Bd. 2, Bern 1982, 140f. Vgl. Kurt Erlemann, Das Bild Gottes in den synoptischen Gleichnissen (BWANT 126), Stuttgart 1988, 88.

ist doch ein Opfer, dem drastische Strafen angedroht waren und der das Gewaltverhältnis, dem er selbst unterworfen war, reproduziert. Oder liegt doch noch eine Vergebungshoffnung darin, dass diesem Sklaven – trotz der irrwitzig großen Schuld – am Ende die Hoffnung belassen wird, sie irgendwann einmal abzuleisten?

Das Gleichnis ist anstößig. Aber es erhebt auch die Frage, ob wir uns von Gott wünschen sollen, dass er das, was jener Sklave seinem Mitsklaven antut, unkommentiert übergeht. Vielleicht zielt das Gleichnis ja auf die Identifikation mit jenem Mitsklaven, der von dem begnadeten Sklaven wegen lächerlicher 100 Denare ins Gefängnis geworfen wird. Ihm, diesem zweiten Sklaven, gilt die Solidarität seiner Mitsklaven. Hätten sie – anstatt zum Herrn zu gehen, lieber unter zwei Augen, dann mit zwei Zeugen und schließlich in der ganzen Versammlung sprechen sollen? Oder macht das Gleichnis deutlich, wie ein Vieraugengespräch gründlich misslingen kann?

Das Gleichnis will m. E. vor allem dazu anregen, all diese Fragen zu durchdenken. Es ist – das wird schon sprachlich deutlich – zugleich ein Kommentar zur 5. Vaterunserbitte. Hier wie dort wird die Schuld als Verpflichtung mit der Konnotation Geldschulden benannt. Jeweils geht es um das Verhältnis göttlicher und menschlicher Vergebungsbereitschaft. Und jeweils befinden wir uns im Kontext der Bitte und des Gebets. Beide Sklaven treten in Gebetshaltung vor ihre Gläubiger. Eindeutiger als im matthäischen Vaterunser und anders als in der es interpretierenden Regel geht hier die königliche Vergebung der von seinem Schuldner erwarteten voraus.

Die Frage nach dem Verhältnis von göttlicher und menschlicher Vergebung bleibt im Matthäusevangelium komplex. Beide Gedanken werden formuliert, dass die göttliche Vergebung menschliche ins Werk setzt und umgekehrt, dass menschliche Vergebung göttliche Vergebung zusagt. Vergebung ist in diesem Evangelium nicht nur die Aufgabe der Einzelnen, sondern ein Bemühen der Gemeinde, nicht nur sieben sondern mindestens siebenundsiebzigmal. Aber nur an wenigen Stellen denkt dieses Evangelium über Bedingungen der Vergebung nach. Diese Frage soll nun in kürzeren Bemerkungen zum Lukasevangelium thematisiert werden.

3. Vergebung im Lukasevangelium

Im Lukasevangelium ist das Vaterunser die Antwort auf die Bitte der Jüngerinnen und Jünger, sie beten zu lehren. Die Formulierung der 5. Bitte lautet: „Und erlass uns unsere Sünden, denn auch wir erlassen allen, die uns etwas schuldig sind.“ (Lk 6,4). Lukas benennt das gegenüber Gott Geschuldete also mit dem theologischen Wort „Sünde.“ Sünde umfasst für ihn aber auch zwischenmenschliche Verletzungen.

Die Forderung nach menschlicher Vergebung ist präsentisch formuliert und steht in einem begründenden Zusammenhang (καὶ γάρ). Aber wichtig im Lukasevangelium ist vor allem, dass es benennt, was bei Matthäus in dieser Konkretetheit fehlt.¹⁴ Den Gedanken, dass der Vergebung der Sünderinnen und Sünder ihre Umkehr, ihr Sinneswandel, ihre Reue vorausgehen muss.

Der Ruf zur Umkehr ist Jesu Programm in diesem Evangelium: „Ich bin nicht gekommen die Gerechten zu rufen, sondern die Sünder zur Umkehr“ sagt Jesus im Anschluss an das Gastmahl mit ZöllnerInnen und Sündern (5,32). Die Erzählung von der sogenannten großen Sünderin – die lukanische Variante der Salbung in Bethanien – veranschaulicht, was Lukas sich unter Umkehr und Reue, griechisch *metanoia* (μετάνοια), praktisch vorstellt. Die stadtbekannteste Sünderin, die in das Haus des Pharisäers Simon kommt und dem dort zu Tisch liegenden Jesus die Füße mit ihren Tränen wäscht, zeigt viel Liebe und daher werden ihr auch viele Schulden erlassen (Lk 7,35-50).¹⁵ Die Gleichnisse vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme illustrieren für Lukas die Freude im Himmel über einen einzigen Sünder der umkehrt (Lk 15,7.10). Dem Zöllner, der im Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner nicht wagt zum Himmel aufzublicken, sondern sich klagend und trauernd auf die Brust schlägt und bittet: „Gott, sei mir, dem Sünder, gnädig“, wird zugesagt, als Gerechter nach Hause zurückzukehren (Lk 18,14). Und ein Zöllner, Zachäus, zeigt tätige Reue, indem er die Hälfte seines Besitzes den Armen gibt und jeden Betrug vierfach ersetzt (Lk 19,8).

Die mit *metanoia*, Umkehr, beschriebene Reue der Sünder hat auch hier innergemeindliche Relevanz. Die Regel von der in der Gemeinde geforderten Vergebungsbereitschaft lautet bei Lukas:

3 Wenn eines deiner Geschwister sündigt, so rede ihm ernstlich zu (oder auch strafe ihn). Wenn er umkehrt, vergib ihm. 4 Und wenn er siebenmal am Tag an dir sündigt und siebenmal zu dir zurückkehrt und dir sagt: Ich kehre um, so vergib ihm. (Lk 17,2-4)

Auch hier wird die unendliche – siebenmal tägliche - Vergebung gefordert. Ihr voraus geht der Tadel und der öffentlich bekundete Wille: „Ich bereue.“ Allerdings bleibt die Frage, was mit der Schuldeinsicht passieren soll, wie das Opfer seine Integrität zurückgewinnen und mit der Verletzung leben kann und wie der Täter sich zu seiner Tat verhalten soll, auch hier offen. Im Gleichnis vom verlorenen Sohn ist dies m. E. der kritische Zug. Der Sohn, der sein Erbe

¹⁴ Bei Matthäus lautet die Botschaft des Täufers und die Botschaft Jesu: „Kehrt um, denn das Himmelreich ist nahe herbei gekommen (Mt 3,2; 4,17). Bei Markus ist dies die Botschaft Jesu und der Jüngerinnen und Jünger in der Aussendungsrede (Mk 1,15; 6,12).

¹⁵ Die Erklärung an Simon vergleicht Jesu Tat mit einem Darlehnsgeber, der 500 und 50 Denare Schuld vergibt (Lk 7,41-43).

durchgebracht hat und im großen Elend zum Vater zurückkehren will, bringt zwar noch sein vorher zurechtgelegtes Schuldbekenntnis zur Sprache: „Vater, ich habe gegen den Himmel und gegenüber dir gesündigt. Ich bin nicht mehr würdig, dein Sohn genannt zu werden.“ (Lk 15,18.21). Aber danach muss er verstummen. Auf einen Thron gesetzt wird er zum stummen Zeugen seines eigenen Wiederkehrfestes.

Umkehr ist für Lukas Bedingung der Sündenvergebung. Sie setzt Erkenntnis der eigenen Verfehlung voraus und bei Zachäus den ernsthaften Willen der Wiedergutmachung. Aber insbesondere im zweiten Teil der lukanischen Erzählung, der Geschichte der entstehenden Kirche in der Apostelgeschichte, wird Umkehr zur einmaligen Voraussetzung für die Taufe.¹⁶ Das verheißt schon der Auferstandene am Ostertag vor den versammelten Elf in Jerusalem:

47 In Christi Namen wird man allen Völkern, angefangen in Jerusalem verkünden sie sollen umkehren, damit ihre Sünden vergeben werden. 48 Ihr seid davon Zeugen. (Lk 24,47-48)

Umkehr ist also das Gebot der Stunde, die mit der Auferstehung des Messias angebrochen ist. Sie ist nun allen Völkern der Welt naheulegen, damit sie die Vergebung der Sünden in der Taufe erlangen. Aber mit dieser Umkehr ist es dann auch geschehen. Was mit den danach geschehenden gegenseitigen Schuldgeschehen passieren soll, wird nicht weiter thematisiert.

Mit dem lukanischen Doppelwerk bin ich historisch bereits ins 2. Jh. gegangen. Um die Entwicklung zu dieser Auffassung von Sünde und Vergebung zu verstehen, lassen sie mich abschließend noch einen sehr knappen Blick auf die paulinische Theologie werfen.

4. Schuld, Sünde und Vergebung bei Paulus

Paulus spricht davon, dass wir niemandem etwas schuldig bleiben sollen, außer der gegenseitigen Liebe (Röm 13,8) und betont die von den Völkergemeinden empfundene Verpflichtung, den Jerusalemern eine pekuniäre Gegengabe für die empfangenen Geistesgaben zurückzuerstatten (15,27). Das Wort Schuld kommt bei ihm aber sonst nicht vor. Wohl aber gibt es Übertretungen, Ungerechtigkeit, Gesetzlosigkeit und vor allem die Sünde.

Charakteristisch ist dabei, dass Paulus Sünde im Singular benennt. Sie ist eine Macht, die den Zorn Gottes hervorgerufen hat.

Denn der Zorn Gottes ist vom Himmel offenbar geworden über alle Unfrömmigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit in Ungerechtigkeit darnieder halten (Röm 1,18).

¹⁶ Apg 2,38; 3,10; 17,30; 26,30 etc.; vgl. auch Lk 13,3-5.

Leider gilt dies für alle Menschen. Mit den Propheten klagt Paulus: Es ist nicht ein Gerechter, auch nicht einer (Röm 3,10).

Angesichts der Analyse menschlicher Schuldverstrickung, kann Hilfe nur von Gott selbst kommen. Gott offenbart seine Gerechtigkeit erneut auf der Basis der Treue des leidenden, gerechten Jesus. „Ihn hat Gott zum Sühnemittel eingesetzt,“ heißt es in Röm 3,25, „zum Beweis von Gottes Gerechtigkeit in der jetzigen Zeit, das Gott gerecht ist und gerecht macht aus dem von Jesus gezeigten Vertrauen.“

Was ich als Treue und Vertrauen übersetzt habe, die *pistis*, kann man auch als Glaube übersetzen. Aber mir leuchtet die Übersetzung Vertrauen und Treue mehr ein, denn es ist nicht nur der Glaube an Christus, der die Wende bringt, sondern die Treue des von Menschen Gekreuzigten, der Gott bis in den Tod vertraut. Dieses Vertrauen beendet Gottes gerechten Zorn über die menschliche Ungerechtigkeit, überwindet die Sünde und kann so Gottes Gemeinschaftsverhältnis mit den Menschen, Gottes Gerechtigkeit, erneut ins Werk setzen.

Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes im Vertrauen, das der Märtyrer Christus in seiner Treue bewies, ist eines von anderen Modellen, mit denen Paulus die Zeitenwende beschreibt. Er kann auch sagen, dass Christus die unüberwindliche Entzweiung zwischen Gott und Welt versöhnt hat (2 Kor 5,18f.) und Christus sich selbst für unsere Sünden gegeben hat, um uns herauszureißen aus dem gegenwärtigen schlechten Zeitalter. (Gal 1,4) oder dass er uns vom Fluch losgekauft hat (Gal 3,13).

Ein theologisches Problem bleibt aber noch bestehen – nämlich die Frage, warum Gottes gutes Gesetz, die Tora, die für Paulus nicht nur heilig, gerecht und gut (Röm 7,12), sondern auch unmittelbares Gotteswort ist (Röm 3,2), nicht mächtig genug war, die Zerstörung Gottes guter Ordnung zu verhindern.

Es liegt an der Macht der Sünde, die den Willen des Gesetzes und den Willen der Menschen pervertiert. Die Sünde entstand, so überlegt Paulus in Röm 5, dadurch, dass der erste Mensch das göttliche Gebot übertrat und seither alle sündigen. Wohlgermerkt alle sündigen – es geht nicht um das Ererben von Sünde. Aber mit der Sünde kam der Tod und dem sind wir seither alle unterworfen. Ebenso kam die Gerechtigkeit durch den Gehorsam des einen, durch den wir alle leben.

Die Macht der Sünde beherrscht den Menschen derart, so analysiert Paulus in Röm 7, 14-24, dass er trotz bestem Willen den guten Geboten Gottes nicht folgen kann. Und was tut Gott:

Er sandte seinen eigenen Sohn in Gestalt des sündigen Fleisches um der Sünde willen die Sünde im Fleisch zu richten, damit die Gerechtigkeit des Gesetzes erfüllt werde unter uns, die wir nicht mehr nach dem Fleisch wandeln sondern nach dem Geist. (Röm 8,3)

Das neue Gottesverhältnis, in dem wir gerecht gemacht sind aus Vertrauen und aus Glauben an den, der sich in Christus mit uns versöhnen ließ, begründet den Raum des Geistes. Und dieser Geistraum ist es nun, in dem auch innergemeindliche Vergebung stattfindet.

Geschwister, wenn ein Mensch von irgendeiner Übertretung ergriffen wird, bringt ihr, die ihr vom Geist erfüllt seid, wieder in Ordnung, wobei du selbst darauf achte, dass du nicht in Versuchung gerätst. Tragt einander die Lasten und so werdet ihr das Gesetz des Christus erfüllen. (Gal 6,1)

Wie bei Matthäus ist es hier kein Amt, das vergibt, sondern die Gegenseitigkeit der Geschwister. Und noch stärker als bei Matthäus ist hier die Selbstreflexion derer, die den oder die schuldig gewordenen ermahnen und „zu Recht bringen sollen“, betont. Einander Raum geben, so dass Vertrauen entstehen kann, lautet das Gesetz des Christus.

Zusammenfassung

Ich hoffe einen kleinen Einblick in neutestamentliches Nachdenken über Schuld und Vergebung gegeben zu haben. Matthäus ist besonders die menschliche Vergebungsbereitschaft wichtig. Ein wenig denkt er auch über Grenzen der Vergebung nach – gegenüber Menschen, die anderen die erfahrene Vergebung verweigern und auch gegenüber solchen, die ihre Schuld nicht einsehen wollen. Aber vor allem fordert dieses Evangelium seine Gemeinde zu unendlicher Vergebungsbereitschaft auf. Die Frage, ob sie Gottes Vergebung vorausgeht, oder von ihr ins Werk gesetzt wird, lässt Matthäus spannungsvoll offen. Jedenfalls aber ist ihm wichtig, dass göttliche Vergebung nicht ohne menschliche Nachahmung spürbar ist. Vielleicht ist die matthäische Auffassung vom Verhältnis von göttlicher und menschlicher Vergebung gar nicht so fern, von jener Aussage, die 100 Jahre später das Mischnahtraktat zum Versöhnungstag kodifizieren wird: „Sünden des Menschen gegenüber Gott sühnt der Versöhnungstag, Sünden des Menschen gegenüber seinen Nächsten sühnt der Versöhnungstag nicht eher, als bis er seinen Nächsten besänftigt hat.“ (mJoma 8,9)

Das Lukasevangelium betont, dass der Vergebung die Umkehr, die zeichenhafte und auch tätige Reue vorausgehen muss. Indem es Schuld gegenüber Gott und den Mitmenschen mit der gleichen Vokabel Sünde belegt, betont auch dieses Evangelium einen leicht vergessenen Zusammenhang. Die Verknüpfung der Umkehr mit der Taufe läuft freilich auch Gefahr, Schuldverhältnisse im späteren christlichen Leben zu übersehen.

Beide Evangelien setzen die mit der Auferstehung des Gekreuzigten erlebte Zeitenwende voraus, die Paulus mit verschiedenen Bildern und Denkrahmen beschreibt. Für Paulus ist Sünde – und das bedeutet, wie Röm 1-3 wortreich ausführt, ganz konkrete schuldhaftige Handlungen – hervorgerufen durch eine Macht, die nur im Bereich des Geistes zu überwinden ist. Grundlage hierfür ist das Vertrauen, durch das Gott sein Bundesverhältnis mit dem Menschen bekräftigt und aus dem sie leben können.

Und gibt es auch die Möglichkeit des „Nicht-Vergeben-Könnens?“ Sie taucht im Neuen Testament tatsächlich nur am Rande auf. Das Bild eines die Vergebung zurücknehmenden Gottes – wie es das Gleichnis vom Schalksknecht nahelegt – bleibt eine Provokation. Gibt es also eine ChristInnenpflicht zur Vergebung? Ich hoffe nicht. Aber um ihr zu entgehen, müssen die Zeitenwende, das Vertrauen und die Überwindung der Macht der Sünde – um es paulinisch auszudrücken – erfahrbar werden. Um diese Wirklichkeit des Geistes zu erleben, braucht es nicht nur eine göttliche und *eine* menschliche Seite, es braucht eine zwischenmenschliche Gemeinschaft, die dieses Vertrauen erfahrbar macht. Ohne dieses Vertrauen ist wirkliche Vergebung tatsächlich (fast) unmöglich.