



## Zwischen Schuld und Tragik

### Sünde als Thema ökumenischer Verständigungssuche

VON JÜRGEN WERBICK\*

#### *1. Die Sünde – von zwei Seiten her in den Blick genommen*

Wer christlich von der Sünde spricht, kann zweierlei im Blick haben: die Mahnung, die Sünde zu meiden und die Berufung zur Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott nicht aufs Spiel zu setzen *einerseits*; Freude und Lobpreis angesichts der versöhnenden Übermacht der Liebe Gottes – „die in Jesus Christus unserem Kyrios“ –, von der keine Macht der Welt uns wird trennen können (vgl. Röm 8,38f) *andererseits*. Diese beiden Weisen, von Sünde zu sprechen, akzentuieren das Verständnis der Sünde nachhaltig; sie haben – so meine These – Auswirkungen bis in die konfessionellen Differenzen zur Rechtfertigungslehre hinein.

Alltagssprachlich ist meist die Sünde im Blick, die begangen wird in der Abwendung von Gott und seiner Tora, seinem guten Willen für die Menschen. Hier macht sich der Mensch „hochmütig“ selbst zum Mittelpunkt allen Strebens; alles andere – Gott eingeschlossen – gebraucht er um seiner selbst willen. Ungeordnete Selbstliebe verdrängt die Gottesliebe, in der der Mensch sein eigenes Wesen – seine heilsame Hinordnung auf Gott – vollziehen sollte.<sup>1</sup> Unvermeidliche Konsequenz ist der egoistische Missbrauch der Schöpfungsordnungen und Schöpfungsgüter<sup>2</sup>, die der Sünder nun nicht mehr in Übereinstimmung mit dem guten Schöpferwillen achtet, sondern für sich ausbeutet. Er macht sich gleichsam zum Gott all dessen, dessen er sich so bemächtigt.<sup>3</sup>

\* Jürgen Werbick (röm.-kath.) ist Professor für Fundamentaltheologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster.

Diese Redeweise von der Sünde ist fokussiert auf die Entscheidung des Menschen: für die Gottesliebe und das Mit-Wollen seines guten Willens, gegen eine Egozentrik, die sich selbst – ein sündiges Individuum oder auch ein sich selbst verabsolutierendes Kollektiv – zum Götzen macht und daran sein Herz hängt.<sup>4</sup> Der von der Neigung zum Sündigen heimgesuchte Mensch ist *vor die Wahl gestellt*. Und so wird ihm die Möglichkeit zugesprochen, sich zu den skizzierten Alternativen zu verhalten – und von seiner Wahlfreiheit keinen falschen Gebrauch zu machen, sie also nicht zu einer Entscheidung gegen das von Gott Eröffnete und Gebotene zu gebrauchen. Aber von welchem Menschen ist hier die Rede? Etwa nur von Adam, der im Paradies die Wahl hatte – und sie verdarb? Oder auch von den Kindern Adams und Evas? Hatten und haben sie denn noch die Wahl? Oder ist die Rede von denen, die Gott mit sich versöhnt hat und die nun dazu ermahnt werden müssen, die neu gewonnene Freiheit von der Sünde nicht wieder zu verspielen?

Diese Fragen verlangen nach einer Verdeutlichung des Sprechens von der Sünde im Blick auf die konkrete *Situation* des Menschen: Wie findet er sich in den angegebenen Situationen jeweils vor? Ist ihm tatsächlich im Blick auf alle genannten Situationen Entscheidungsfreiheit zuzusprechen, die Freiheit also, nicht zu sündigen, oder seine Freiheit in der Sünde – in der Bindung an falsche Prioritäten und Quasi-Absolutheiten – zu ruinieren? Und wenn tatsächlich davon die Rede sein müsste, dass der Mensch seine Freiheit in der Entscheidung für die Sünde ruiniert: Warum kann er sie nicht einfach mit einer entgegengesetzten Entscheidung zurück-erlangen? Wie kann er sie überhaupt zurückerlangen? Er kann sie zurück-erlangen, weil Gott sie ihm aus freien Stücken und unverdienterweise neu schenkt. Das ist die zweite der eingangs genannten Redeweisen, die der Freude und des Lobpreises angesichts eines Gottes-Geschenks, das die Menschen von Grund auf verwandelt.

## 2. Der „klassische“ Dissens in der Lehre von der Sünde

Die hier nur kurz skizzierte Differenz der unterschiedlichen Blickrichtungen und Sprechweisen wirft eine Menge theologisch brisanter Fragen auf, die die Christentumsgeschichte in Atem gehalten und entscheidend zur Trennung der Konfessionen im 16. Jahrhundert beigetragen haben. Einige dieser Fragen sind auch die Fragen gewesen, die Augustinus – gewiss einer der profiliertesten Vertreter der christlichen Hamartologie –

vom ersten zum zweiten der genannten Paradigmen geführt haben. Er hat sie vor allem in seiner Auseinandersetzung mit *Pelagius* – dem erklärten Verfechter des erstgenannten Paradigmas – in den Vordergrund seines theologischen Interesses gerückt. Hier macht er geltend, dass der Mensch sich nicht selbst aus der Macht der Sünde befreien kann, weil die Sünde gleichsam einen Herrschaftswechsel vollzieht: Der Mensch verlässt Gottes gute Herrschaft und unterwirft sich der Herrschaft des Teufels, der er aus eigenen Kräften nicht mehr entrinnen kann. Vergleichbar dem, der Selbstmord begeht, habe der Mensch in der Sünde „sich und den Willen zugrunde“ gerichtet, „und der freie Wille ging verloren“. Vom Menschen und seinem freien Willen gilt nun, was von jedem Besiegten gilt: „Von wem man besiegt ist, dem ist man als Sklave verfallen“ (2 Petr 2,19). Der Sünder hat nur die Sklaven-Freiheit dem Teufel gegenüber, die noch darin besteht, „dass er Freude an der Sünde findet“, denn: „Der ist aus freiem Willen Knecht, der den Willen seines Herrn gerne erfüllt. So ist derjenige frei zum Sündigen, der ein Knecht der Sünde ist.“<sup>5</sup>

Fast unbemerkt hat Augustinus hier den entscheidenden Schritt getan: den von der formalen Freiheit in der Wahl zwischen Alternativen zur inhaltlich verstandenen Freiheit: Freiheit besteht jetzt darin, sich mit einer Handlung identifizieren zu können und auch identifizieren zu wollen, sie *gern* zu tun. Unfreiheit wäre, etwas gezwungen – also nicht gern, nicht aus eigenem Antrieb – tun zu müssen. Und Augustinus analysiert weiter: Was man gern tut, das hängt davon ab, wem man sich unterworfen hat; vielleicht etwas weniger anstößig: welche Zugehörigkeit man sich gewählt hat. Der Knecht, der in seinem Knechtsein noch frei ist, hat sich dazu entschieden, mit seinem Herrn mitzufühlen, ja mitzuwollen. Er will nun gern, was dieser gern will. Diese Freiheit ist tiefste Unfreiheit, wenn die Herrschaft, der man sich unterwirft, die zum Bösen ist. Und sie ist unentrinnbar, weil man sich ja gleichsam ohne innere Distanzierungsmöglichkeit diesem bösen Herrn ausgeliefert hat. Man wird zu seinem Komplizen, da einem gefällt, was diesem gefällt.<sup>6</sup> Der von der Sünde – der Komplizenschaft mit dem Teufel – Verdorbene ist nun zum freien Tun des Guten unfähig. Ihm gefällt ja das Böse; so kann ihm das Gute nicht gefallen, das er in der Sünde gar nicht mitwollen, nicht einmal als solches mitfühlen kann. Augustinus weiter:

„Also wird er nur dann frei sein zu rechtem Tun, wenn er, zunächst befreit von der Sünde, anfängt, ein Knecht der Gerechtigkeit zu werden. Denn darin besteht die wahre Freiheit, in der Freude am rechten Tun; und darin die gottwohlgefällige Dienstbarkeit, im (willigen; J.W.) Gehorsam gegen das Gesetz. Aber woher soll diese Freiheit zum rechten Tun

dem geknechteten und verkauften Menschen kommen, wenn nicht der ihn zurückkauft, der das Wort sprach: ‚Wenn der Sohn euch frei macht, dann seid ihr wahrhaft frei‘ (Joh 8,36)?“<sup>7</sup>

Der Verdorbene muss aus seiner Verdorbenheit, die gerade darin besteht, dass er das Böse gern hat und gern tut, befreit werden, soll er zu wahrer Freiheit kommen: dazu, dass er gern das Gute tut. Er muss befreit werden aus einer Verdorbenheit des Wollens, das beherrscht ist von bösen Neigungen und Leidenschaften – von der *Concupiscentia* –, denen der Mensch nur in der Gnade hinreichend Widerstand leisten kann.<sup>8</sup> Gnade ermöglicht menschliche Freiheit. Denn wahrhaft frei sind wir nur, „wenn Gott uns bildet, d.h. wenn er uns formt und gestaltet, nicht zu Menschen – das hat er schon getan –, sondern zu guten Menschen; das bewirkt er jetzt durch seine Gnade: dass wir eine Neuschöpfung (vgl. 2 Kor 5,17; Gal 6,15) in Christus seien nach dem Worte: ‚Ein reines Herz schaffe in mir, o Gott!‘ (Ps 50,12).“<sup>9</sup>

Augustins Argumentation ist vielleicht nur auf den ersten Blick befremdlich; auf den zweiten hat sie eine hohe Erfahrungs-Plausibilität: Wenn der Mensch sündigt, so gerät er – für ihn selbst unentrinnbar – in den Machtbereich des Teufels und der Sünde hinein. Er kann sich gar nicht mehr für das Gute – für den Glauben – entscheiden, da ihn gar nicht mehr beeindrucken, da ihm gar nicht mehr gefallen kann, was ihm als das Gute und als die Herausforderung zum Glauben widerfährt. Er hat sich selbst eben nicht mehr in der Hand, so dass er darüber bestimmen könnte, was ihn heilvoll herausfordert. Ein anderer hat ihn in der Hand:

„In wessen Macht steht es, dass sein Denken von etwas, das er gesehen hat, derart beeindruckt wird, dass sein Wille sich dem Glauben zuwendet? Wer wendet sich mit ganzer Seele einer Sache zu, die ihn nicht erfreut? Oder in wessen Macht liegt es, dass ihm etwas begegnet, was ihn erfreuen kann bzw. dass ihn erfreut, was ihm begegnet? Wenn uns also erfreut, was uns zu Gott bringt, wird auch das durch Gottes Gnade eingegeben und geschenkt.“<sup>10</sup>

Gott muss uns so begegnen, dass wir mit dieser Begegnung zu neuen Menschen werden und mit ihm das Gute, das er uns bereitet hat und zu dem er uns beruft, mitwollen und mitfühlen können. Er ist dafür zu preisen, dass er durch die Sendung seines Sohnes und das Wirken seines Geistes in der Gnade Satan und Sünde überwindet und die Menschen für die Erfahrung wie für das Tun des Guten öffnet, das er ihnen bereitet hat. Sünde ist in dieser Sicht das Beherrschtsein vom Bösen bis in die letzten Winkel des Fühlens und Denkens, so dass man unfähig geworden ist, etwas anderes als dieses Böse gern zu haben und gern zu tun, weil dem Sünder gleichsam das Sensorium für etwas anderes abhanden gekommen ist. Die Sünde herrscht über den Menschen, da sie ihn mit einem bösen Geist erfüllt, der das

Menschsein des Sünders ganz und gar ausfüllt und dem Guten hier gar keinen Raum mehr lässt.

*Martin Luther* hat sich der antipelagianischen Sicht des Augustinus angeschlossen. Auch ihm geht es darum, dass der Mensch nicht Herr seines Gern-Wollens ist und in dieser Hinsicht nicht über Entscheidungsfreiheit verfügt. Die Bekehrung vom Gern-Wollen des Bösen zum Gern-Wollen des Guten wird von Gott im Menschen bewirkt und aufrechterhalten: „... wenn wir unter dem Gott dieser Welt sind, ohne die Einwirkung und den Geist des wahren Gottes, werden wir gefangen gehalten (Eph 2,2f) nach seinem Willen ... Und das tun wir willig und gern, entsprechend der Natur des Willens, der kein Wille mehr wäre, wenn er gezwungen würde.“<sup>11</sup> Wenn aber „Gott in uns wirkt, will und handelt andererseits der durch den Geist Gottes gewandelte und freundlich eingeblasene Wille wiederum aus reiner Lust und Neigung ... er fährt fort das Gute zu wollen, gern zu haben und zu lieben, so wie er vorher das Böse wollte, gern hatte und liebte.“<sup>12</sup>

Der Mensch ist nicht Herr seines Wollens, weil er die affektive Geneigtheit, dieses oder jenes gern zu wollen und dann auch gern zu tun, also den in diesem Sinne freien Willen nicht willentlich hervorrufen kann. Diese Geneigtheit geschieht ihm, so sehr er ihr zustimmen muss. Der Sünder ist von der Geneigtheit zum Bösen ganz in Besitz genommen und kann deshalb die Widerfahrnis eines Geneigt-Werdens zum Guten gar nicht mehr bei sich „ankommen“ lassen, jedenfalls soweit es hier auf ihn selbst ankommt. Er ist auf Gottes Geist angewiesen, der die gute Neigung in ihm wieder stark macht und den Sünden-Geist dadurch überwindet, dass er vom Menschen Besitz ergreift.<sup>13</sup> Menschliches Dasein ist also ein „ausgerichtetes Dasein ... entweder auf Gott oder einen Abgott bezogen“. Und dieses Bezogenseins ist der Mensch selbst nicht mächtig. Es ist ihm in bestimmter Hinsicht auferlegt, weil er sich zu seinen tiefsten Affekten und Geneigtheiten nicht noch einmal wählend verhalten kann.<sup>14</sup> Wo der Mensch sich vom guten Geist ergriffen weiß, da kann er deshalb nur dankend vor Gott niederfallen und nicht genug darüber staunen, dass er aus der Knechtschaft sündig verkehrten Wollens gerettet und in die Lage versetzt ist, das Gute gern zu tun.

Auch Luthers augustinisch-antipelagianisches Verständnis der Sünde ist an der Erfahrung einer knechtenden Macht orientiert, die sich so tief im Sünder „eingenistet“ hat, dass der gar nicht mehr anders kann als mit all seinem Fühlen, Wollen und Verstehen ans Böse gebunden zu sein. Er hat nicht mehr die innere Distanz, die er brauchte, um sich dazu wählend ver-

halten zu können. Er hat nicht mehr die Distanz zu sich selbst, aus der er sich so oder anders entwerfen oder bestimmen könnte, da die sündige Geneigtheit ihn *zunnerst* bestimmt. Das katholische Verständnis setzt diese innere Distanz voraus. Sünde ist nach ihm deshalb das Sich-Binden des freien Willens an die böse, widergöttliche Alternative zum Guten, Gott Entsprechenden. Der Mensch ist hier im Wesentlichen Herr seines Sich-Bindens. So kann er sich – auch noch als Sünder – zur Alternative von Gut und Böse verhalten. Das Konzil von Trient gesteht Luther zwar zu, dass die Menschen durch Adams Sünde im Anfang „Skaven der Sünde (vgl. Röm 6,20) und unter der Macht des Teufels und des Todes“ sind und dass sie sich weder durch die „Kraft der Natur“ noch durch den „Buchstaben des Gesetzes des Mose“ daraus befreien konnten. Es hält aber gleichzeitig daran fest, dass „in ihnen der freie Wille keineswegs ausgelöscht worden (ist; J.W.), auch wenn er in seinen Kräften geschwächt und gebeugt war“.<sup>15</sup>

Die Aussage erscheint spannungsreich, wenn nicht widersprüchlich – zumindest wenn man sie als Antwort auf Luthers Position liest. Man stellt sich dann unwillkürlich die Frage, weshalb die Sünder Skaven der Sünde und des Teufels sind und sich aus dieser Sklaverei nicht selbst befreien können, der freie Wille in ihnen gleichwohl nicht „ausgelöscht“, sondern nur „geschwächt“ ist. Was vermag dieser freie Wille denn dann noch? Bleibt er auch in den Ketten der Sündenherrschaft noch frei, so dass er sich auch hier noch für oder gegen Gott entscheiden kann und deshalb in seinen Entscheidungen unentschuldig ist? Aber wenn er sich gar nicht wirklich folgenreich für das Gute entscheiden kann? Luthers Position erscheint konsequenter. Und dennoch: Ist die spannungsreiche Aussage des Tridentinums nicht näher an einer in sich höchst widersprüchlichen Erfahrung?

### 3. Die Sünde, die in mir „wohnt“

Da ist zum einen die Erfahrung, mich zu allem, was mir widerfährt, „frei“ verhalten zu können und die Wahl zu haben, also in jedem Fall, den ich mir ins Gedächtnis rufe, auch „anders gekonnt“ zu haben. *Sünde*: Ich habe mich falsch entschieden, gegen Gott und das Gute für das Böse. Wohl habe ich wahrgenommen, was ich sollte, aber ich habe das Gegenteil davon getan. So bin ich schuldig geworden, bin meiner Wahrnehmung des Guten *mich* schuldig geblieben. Wenn jemand oder mein Gewissen mir auf den Kopf zusagt: Du hast egoistisch gehandelt und Mitgeschöpfe für deine Interessen missbraucht, kann ich mich nicht entschuldigen. Die Erfahrung:

schuld zu sein, also wider besseres Wissen, und obwohl ich anders gekonnt hätte, das Böse getan zu haben, ist unabweisbar, auch wenn die „Umstände“ manches entschuldigen mögen.

Es ist auch keine Entschuldigung, wenn ich nun mit Paulus von einem tiefen inneren Zwiespalt zu reden anfangen. Ich bin – sagt Paulus von sich im Römerbrief – als ein Mensch von „Fleisch und Blut ... unter die Gewalt der Sünde verkauft. Wozu ich es in meinem Handeln bringe, weiß ich selbst nicht. Denn ich tue nicht, was ich eigentlich will; sondern was ich hasse, das tue ich ... So aber bin nicht mehr ich es, der mein Handeln zuwege bringt, sondern die Sünde, die in mir ihre Wohnung hat“ (7, 15-17). Ich weiß, ich ahne zumindest, was gut wäre, was ich sollte; Paulus sagt: „was ich eigentlich will“. Aber es bestimmt mein Handeln nicht, weil die Sünde in mir „wohnt“. Was ich „eigentlich will“, wollen *sollte*, ist eben nicht das, was ich wirklich will und was mich faktisch zum Handeln bestimmt. So ist es gerade der Widerspruch zwischen Wollen und Sollen, den die Sünde in mir aufgerissen hat und nicht zur Versöhnung kommen lässt. Das Gute, das ich soll (und „eigentlich will“), bewegt mich nicht in meinem Handeln, weil es nicht mein Motiv geworden, mir vielmehr zuinnerst fremd geblieben ist. Die Sünde hat es mir entfremdet. Ich bin nicht von ihm angezogen und spüre seine Verheißung nicht, sondern nur die „kalte Forderung“, die mich nicht von innen her bewegt, sondern nur von außen her verpflichtet. Und da behält mein „wirklicher Wille“ die Oberhand. Im Konfliktfeld ist er stärker, weil er mir so nahe ist, dass ich mich von ihm kaum distanzieren kann: Ich will und tue, was mir – von der Sünde, die in mir „wohnt“ – als das Beste für mich vorgegaukelt wird. So beherrscht mich die Sünde. So macht sie mich jeweils neu zum Sünder.

Es ist einfach so, dass ich das Gute nicht von mir aus anfangen kann, wenn ich es nur soll und nicht auch zutiefst will. Das Gute ist dann in mir zu schwach, als dass es mich folgenreich motivierte. Es ist zu schwach, weil die Sünde in mir stark ist. So versuche ich als katholischer Theologe Martin Luthers Lehre vom „unfreien Willen“ zu verstehen. So verstanden hat sie zweifellos auch angesichts ganz alltäglicher Erfahrungen eine große Überzeugungskraft. Sünde bloß als falsche – gegen das Gute gerichtete – Entscheidung verstanden, das bleibt offenkundig meilenweit hinter der dargestellten, sehr konkreten Erfahrung der Sündenherrschaft zurück, hinter der Erfahrung des elementaren, unüberwindlich scheinenden Zwiespaltes zwischen Sollen und Wollen.<sup>16</sup>

Wie könnte der Zwiespalt überwunden werden? Er kann nach der Seite des Wollens entfallen: wenn das Wollen des Eigenen distanzlos mit sich selbst identisch ist und vom Sollen des in sich Guten nicht einmal mehr irritiert wird. Da ist gar keine Erfahrung des Guten mehr, keine Erfahrung der guten Alternative, die meinen Eigen-Willen irgendwie als problematisch erscheinen ließe. Was sollte man anderes wollen als die zielführende Erfolgsperspektive, für die ich alles tue, mit der ich mich unwiderstehlich identifiziert erlebe. Wenn mein Eigen-Wille oder die Willensdynamik der Gruppe oder der Gesellschaft distanzlos als selbstverständlich erlebt wird, sündigt der Mensch gewissenlos. Die Herrschaft der Sünde ist so vollkommen, dass sie gar nicht mehr als Herrschaft erlebt wird. Man tut gern und bedenkenlos, was man tut und ist nicht in dem Zwiespalt, zu wissen oder zu ahnen, dass es zu nichts Gutem führt. Eine Erfahrung des Guten – des Sein-Sollenden – müsste überhaupt erst einmal den Zwiespalt aufreißen: das selbstverständliche, vitale Wollen des eigenen Vorteils mit einer Alternative konfrontieren und es so problematisieren.

Gibt es unter der Herrschaft der Sünde *Freiheit*? Es gibt sie offenkundig nicht, wo die Alternative zum vital Selbstverständlichen – das in sich bzw. (theologisch gesprochen) vor Gott Gute – gar nicht zugänglich ist, entweder nicht wahrgenommen wird oder nicht genügend Kraft hat, mein Wollen für sich zu gewinnen. Hier wird entweder die Differenz zwischen Wollen und Sollen gar nicht erlebt – davon war eben die Rede. Oder sie wird – wie von Paulus beklagt – als Zwiespalt erlebt, in dem das Gute, das ich wohl erahne, nicht genügend Kraft entfalten kann, mein Handeln zu bestimmen. Aber bleibt nicht im letzteren Fall zumindest die Wahlfreiheit bestehen? Hätte ich das Gute, das ich weiß, wenigstens erahnen, nicht dennoch in mir zur Geltung bringen können? Ich hätte es in mir so stark machen müssen, dass es die Neigung zum Bösen – zum selbstverständlich Egozentrischen – besiegen kann. Verfüge ich nicht trotz allem über die menschlichen Ressourcen, so viel Menschlichkeit, so viel Widerstand gegen die Sünde zu mobilisieren, die in mir wohnt?

Das „normal-katholische“ Sündenverständnis wird die Wahlfreiheit für diesen Fall unterstellen. Die Herrschaft der Sünde bestimmt mich nicht ohne meine Zustimmung zur Sünde; und diese Zustimmung kann ja nicht vollständig an meiner freien Entscheidung vorbei erfolgen. Sünde – katholisch vor allem als die einzelne verfehlt Handlung verstanden – schließt als solche meine freie Selbstbestimmung zum Bösen ein. Wer sich als Sünder erlebt, wird dem zweifellos zustimmen: Er wird sich weigern, sich

mit der Kraftlosigkeit zum Guten entschuldigen zu wollen. „Moralisch“ ist mir die Sünde zurechenbar, ich bin schuld daran. Davon spricht mein Sündenbekenntnis. Es entschuldigt nichts – und braucht das auch gar nicht, weil dem Sünder, der sich als solcher bekennt, die Sünde vergeben ist und so auch die Schuld von ihm genommen wird. Ihm ist eine Güte widerfahren, die den Zwiespalt heilt, die Heilung zumindest erhoffen lässt. In diesem Widerfahrnis wurde er sich als Sünder selbst mehr und mehr unverständlich: *Wie konnte ich nur!* Die Frage: Habe ich denn *anders* gekonnt? wird dem Bekenntnis unpassend erscheinen: als Einfallstor für völlig überflüssige Entschuldigungen.

Aber das Sündenbekenntnis ist zugleich Bekenntnis der Versöhnung: „Ich unglücklicher Mensch! Wer wird mich befreien aus diesem Leib des Todes? Dank sei Gott durch Jesus Christus unseren Herrn!“ (Röm 7,24f). *Wie konnte ich nur!* – Gerettet aber hat Er mich aus der Umklammerung durch das Böse. Ihm schreibe ich die Macht zu, die das Gute in mir so lebendig werden lässt, dass es die Sünde besiegen kann – wenn ich mich ihm wirklich öffne. Sein Geist hat mich frei gemacht, zur Freiheit befreit (vgl. Gal 5,1), indem er mir die Erfahrung eines Guten erschloss – neutestamentlich: Gottes Herrschaft –, in das hinein ich nicht nur leben *sollte*, sondern von mir aus zutiefst leben *will*. Wenn mich Gottes Geist ergreift und ich mich von ihm gewinnen lasse für Gottes Herrschaft, für das Geschehen des guten Gotteswillens, so ist mir die unendlich gute Alternative zur Sünde gegenwärtig geworden, so gegenwärtig geworden, dass ich *daraufhin* selbst das Gute anfangen kann; so gegenwärtig geworden, dass es den Zwiespalt von Wollen und Sollen für mich nicht mehr gibt. Zur Freiheit befreit sein durch den Geist, der die Freiheit mit sich bringt, in Gottes Herrschaft hineinzuleben, dieses schlechthin Gute nicht mehr nur zu sollen, sondern es mit allen Fasern meines Herzens zu *wollen*, das ist die Freiheit, in der die Knechtschaft der Sünde aufgebrochen ist, so dass ich mich nun *herausfordert* erfahre, den Exodus aus dem Machtbereich der Sünde tatsächlich zu wagen, oder mit Paulus zu sprechen: die Sünde nicht länger in mir wohnen zu lassen. *Er* aber hat das Herz aus Stein – das kalte, blutlose und deshalb auch so ohnmächtige bloße Sollen – aus meiner Brust genommen und mir ein wahrhaft lebendiges Herz geschenkt, so dass in mir nun ein handlungsmächtiges Wollen wohnt, das Mit-Wollen mit Gottes gutem Willen, handlungsmächtig, weil es beseelt und inspiriert ist von dem Guten, das es „schmecken“ durfte (vgl. Ez 36,26).

Das ist vollendete Freiheit: Nicht einmal das Sollen hat noch Zwangscharakter. Es ist aufgehoben – überwunden, aufbewahrt und vollendet – im Wollen des Guten; zunächst im Wagnis, auf diese Vollendung hin zu leben, an sie zu glauben. Noch einmal stellen sich abgründige Fragen: Woher kommt die Kraft, glauben zu können, die Entschiedenheit, sich von der Kraft der Hoffnung ergreifen und durchdringen zu lassen? Es besteht Anlass zu dieser Frage – jedenfalls dann, wenn man die Glaubens- und Hoffnungskraft nicht aufbringen kann, auf den Anfang und die Zukunft des so sehr ersehnten und gewollten Guten zu setzen. Ist auch hier noch einmal die Gegen-Macht der Sünde im Spiel, gar die Unwilligkeit zum Glauben als elementare Realität des Sündigers?<sup>17</sup> Aber könnte man denn noch etwas für diese Sünde, für die Sünde überhaupt und ihre abgründige Verhinderungs-Mächtigkeit?

#### 4. Unterschiedliche Paradigmen oder ein Widerspruch in der Sache?

Die Erfahrungen, von denen die Rede war, sind in sich spannungsreich. Sie führen in Widersprüche, sobald man sie zur Sprache bringt: in widersprüchliche Bekenntnissätze: Wie konnte ich nur! Ja, ich habe gesündigt! – Du hast mich befreit aus der Herrschaft der Sünde. Und nur weil Dein Geist mich für Deinen guten Willen gewonnen hat, kann ich das Gute anfangen, nach dem ich mich so sehr sehne! Die Erfahrung spricht für beides: dass ich Schuld bin an meiner Sünde, so dass ich mich nicht entschuldigen kann – und dass die Verhinderungs-Macht der Sünde mich so sehr beherrscht, dass ich eher nicht so frei bin, mich in das Gute hineinzuwagen, das ich ebenso will, wie ich es soll. Und da sind die Grenzfälle: wo die gute Alternative einen Menschen noch gar nicht herausgefordert hat, so dass er sie ergreifen könnte *einerseits* – wo die abgründige Unfähigkeit/Unwilligkeit dem ihm widerfahrenen Guten nicht traut und sich nicht mächtig machen lässt, die Macht der Sünde zu besiegen *andererseits*. Immer durchdringen sich die Erfahrungsdimensionen der Willentlichkeit und der Unwillentlichkeit. Es gibt den Gottesgesichtspunkt nicht, von dem her sie trennscharf zu unterscheiden sind und die Frage der Zurechnung eindeutig zu klären wäre. Das Ineinander von „Erbsünde“ und „persönlicher Sünde“, das nur um den Preis monströser theologischer Konstrukte in ein voll ausdifferenziertes Nebeneinander aufgelöst werden kann, steht christlich für den Versuch, eine offenkundig unauflösbare Spannung zum Austragen zu bringen. Die konfessionellen Traditionen

akzentuieren sie ebenso offenkundig gegensätzlich. Die katholische Überlieferung betont herkömmlicherweise die Willentlichkeit der Sünde, damit aber auch die Sünden im Plural: die vielen einzelnen Handlungen des Ungehorsams gegen Gottes guten Willen. In diesem Paradigma tritt die Unentschuldbarkeit der Sünde hervor, ihre Zurechenbarkeit als Schuld, die Fähigkeit des Menschen, sich so oder anders zu entscheiden. Wer wollte das alles leugnen? Das lutherische Paradigma zeichnet scharf die Knechtschaft der Sünde, ihre geschöpferische, das Gute verhindernde Macht. In ihm tritt die Unfähigkeit des Sünders zum Guten in den Vordergrund, damit auch die „paradigmatische“ Erfahrung, auf die Widerfahrnis – das Hoffnung stiftende Geschenk – der guten, verheißungsvollen Herausforderung angewiesen zu sein; aber eben auch die Ohnmachtserfahrung, ohne Ihn nichts Gutes anfangen zu können, „verschlungen“ zu werden von einer Hoffnungs- und Glaubenslosigkeit, die nicht einmal die Kraft zum ersten Schritt aufbringt. Dieses Paradigma gibt auch den heute so bedrückenden Erfahrungen ein Glaubensprofil, in globalen wie im Nahraum personaler Beziehungen das Gute nicht anfangen zu können, das man doch weiß oder erahnt, statt dessen mitzuwirken an Unheilszusammenhängen, die uns die guten Alternativen unerreichbar machen und schließlich auch noch den Glauben an sie zersetzen.

Welches von beiden Paradigmen hat mehr Recht? Die Frage ist bei dem Gewicht der Erfahrungen, die hier jeweils in den Vordergrund treten, denkbar unangemessen. Kann man die beiden Paradigmen nicht wenigstens zusammenziehen zu einer „umfassenden Sicht“, vielleicht auch ineinander übersetzen? Ich bin skeptisch. Es sind jeweils selbst schon umfassende Paradigmen, die sich mit einer teils-teils-Synthese nicht zufrieden geben können, da sie andere Erfahrungen als paradigmatisch ansehen, d.h. sie als Schlüsselerfahrungen zugrunde legen. Die Erfahrung, Sünder zu sein, wird gewissermaßen von entgegengesetzten Seiten her aufgeschlossen und in von Grund auf unterschiedlichen Bekenntnissen ausgesprochen. Sie widersprechen sich, wenn man sie als Behauptungen über konstaterbare Sachverhalte versteht: „Katholisch“: Es liegt zumindest auch an mir, ob ich Sünder bin und es bleibe – „lutherisch“: Es liegt nicht an mir, das Gute anzufangen, das zum Heil führt, weil ich nicht von mir aus an es glauben kann; es liegt allein an Gott, dass ich anfangen kann, immer wieder neu anfangen kann. Auf der Sachverhaltsebene ist allein dies einigermaßen widerspruchsfrei zu klären: dass nur der Mensch zur Freiheit befreit

werden, also dazu hervorgerufen werden kann zu glauben und dass ihn dies auch noch als Sünder auszeichnet.

Sprechen nicht gute Gründe dafür, beide Paradigmen zusammenzuhalten, ohne sie ineinander übersetzen zu wollen – sie je für sich und in ihrer Spannung zueinander als unverzichtbar anzusehen? Spricht nicht gerade die Erfahrung des Sünderseins dafür? Da ist nun einmal die Erfahrung des Gefangenseins, der elementaren, geradezu *tragischen* Kraftlosigkeit zum Guten; die Erfahrung „gnadenloser“ Zwangsläufigkeiten und Mechanismen, in denen das folgenreiche Ergriffensein von einer verheißungsvollen Handlungs-, ja Wollensperspektive wie „pulverisiert“ erscheint. Wer ist daran schuld? Wem lässt sich das zurechnen? Die Frage ist fast sinnlos. Luthers Metapher vom Teufel als Reittier erklärt nichts, aber sie bringt diese „Tragik“ geradezu rücksichtslos zum Ausdruck. Und da sind die Erfahrungen einer folgenreichen Umkehr: Ich hätte mein Versagen auf andere abladen können, war versucht es zu tun; ich war „unterwegs dazu“, in diesem konkreten Konflikt zu sündigen. Aber ich konnte der Versuchung widerstehen. Aus mir selbst heraus, aus eigenen „moralischen“ Ressourcen oder weil mir Gnade geschenkt war? Ich weiß nur: wenn durch Gnade, dann ging sie nicht an mir vorbei, sondern „durch mich hindurch“; ohne dass *ich* gehandelt hätte, anders gewollt hätte, wäre die Umkehr nicht geschehen.

Muss ich jetzt wirklich anfangen, beide Erfahrungen in einem einheitlichen, konsistenten Konzept zu erfassen? Die Aporien der konfessionellen Streitigkeiten über die Rechtfertigungslehre, die in der so wichtigen „Gemeinsamen Erklärung“ zu einem gewissen Ausgleich fanden, aber auch katholischerseits die Irren und Wirren des „Gnadenstreits“ beleuchten die Ausweglosigkeiten, in die man sich dabei verrannt hat. Es gibt zumindest einen guten Grund, hier erst einmal theologisch innezuhalten: Gott will unser Heil nicht ohne uns realisieren, nicht ohne unser Herz, nicht anders, als dass wir mit allen Fasern unseres „neuen Herzens“ daran beteiligt sind und mit-wollen, was er durch uns und mit uns will. *Er* will es und vollbringt es – aber *nicht ohne uns*. Er würdigt uns als die Freundinnen und Freunde seines Sohnes (vgl. Joh 15,15), teilzuhaben an Seinem heiligen Willen und am Vollbringen dieses Willens. Das ist die theologische Grundgewissheit, die einen Sündenfatalismus ausschließen soll. Gott handelt zum Heil der Menschen. Und so wird er es nicht zulassen, dass die Menschen unter der Macht der Sünde hilflos bleiben. Aber wie stellt sein Heiliger Geist es mit uns an? Wie befreit er uns zur

Freiheit? Die Antwort sagt allein das Bekenntnis derer, die erfahren durften, dass sie von der Gnade „Gebrauch“ machen konnten: was Gott an uns tut, mag immer wieder neu zu denken geben. Aber Er tut es entscheidend deshalb, damit wir uns in Sein Tun hineinwagen und hinein-hoffen. Alles andere – das genaue Begreifen des Geschehenen – kann warten, und kommt dann immer noch zur rechten Zeit; wenn es denn kommt. Wenn es nicht kommt, wäre es im Glauben und so auch theologisch zu verschmerzen.

#### ANMERKUNGEN

- <sup>1</sup> Vgl. *Aurelius Augustinus*, De civitate Dei XIV, 28.
- <sup>2</sup> Vgl. *ders.*, De trinitate XII, 9.
- <sup>3</sup> Die Verheißung des Versuchers in Gen 3,5 („Ihr werdet sein wie Gott“) lässt sich auf diesen Schöpfungsmisbrauch beziehen: Die Sünder bestimmen selbst über gut und böse; sie reduzieren es auf das tauglich oder untauglich *für mich*. Das Gut-und-Schön-Sein der Schöpfungsgüter in sich (vgl. Gen 1,1 – 2,4) gerät aus dem Blick. Darin liegt die Göttlichkeitsanmaßung der Sünde.
- <sup>4</sup> Vgl. *Martin Luthers* Erläuterungen zum 1. Gebot in seinem Großen Katechismus.
- <sup>5</sup> *Aurelius Augustinus*, Das Handbüchlein. De Fide, Spe et Charitate, übersetzt und hg. von P. Simon, Paderborn <sup>2</sup>1962, 33 (Ziffer 30).
- <sup>6</sup> Das Lehnwort Komplize ist aus dem lateinischen *com-placere* abgeleitet: Dem Komplizen gefällt das Gleiche, was dem Spießgesellen oder seinem Herrn gefällt.
- <sup>7</sup> Handbüchlein, 33 (Ziffer 30).
- <sup>8</sup> Vgl. Augustins Schrift *De agone christiano*.
- <sup>9</sup> Handbüchlein, 34 (Ziffer 31).
- <sup>10</sup> *Aurelius Augustinus*, De diversis quaestionibus ad Simplicianum I,2,21. Ich danke Michael Greiner für den Hinweis auf diesen Text.
- <sup>11</sup> Vom unfreien Willen, in: Luther deutsch, hg. von K. Aland, Bd. 3, Stuttgart – Göttingen 1961, 195f; WA 18, 635.
- <sup>12</sup> Ebd., 195; WA 18, 634f.
- <sup>13</sup> Von hier aus wäre auch die recht rabiat klingende Metapher vom Zugtier und den um es kämpfenden Reitern zu verstehen. Der menschliche Wille ist – so Luther – in die Mitte gestellt (zwischen Gott und Satan) wie ein Zugtier. „Wenn Gott sich darauf gesetzt hat, will er und geht, wohin Gott will ... Wenn Satan sich darauf gesetzt hat, will und geht er, wohin Satan will. Und es steht nicht in seiner freien Entscheidung, zu einem von beiden Reitern zu laufen oder ihn sich zu verschaffen zu suchen, sondern die Reiter selbst kämpfen miteinander, ihn zu erlangen und zu besitzen“ (a.a.O., 196; WA 18, 635).
- <sup>14</sup> Vgl. *Chr. Marksches*, Wie frei ist der Mensch? Einige vorläufige Thesen zu einem großen Thema, Martin Luther nachgedacht, in: *Cardo* 3 (2005), 15 – 18, hierzu 17.
- <sup>15</sup> Dekret über die Rechtfertigung, Denzinger – Hünermann 1521.
- <sup>16</sup> Die Überlegungen, die ich hier skizziere, verdanken sich zu einem guten Teil dem Gespräch mit meinem Mitarbeiter Erik Müller. Er hat mich u. a. auf Aspekte der Kantkritik *Theodor W. Adornos* hingewiesen, in denen die Utopie der Versöhnung von Wollen und Sollen aufscheint (vgl. dazu den einschlägigen Aufsatz von *Klaus Günther*, Dialektik

der Aufklärung in der Idee der Freiheit. Zur Kritik des Freiheitsbegriffs bei Adorno, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 39 (1985), 229-260).

<sup>17</sup> So sah es *Søren Kierkegaard*: vgl. von ihm: Die Tagebücher, dt. hg. von H. Gerdes, Bd. 3, Düsseldorf / Köln 1968, 234: „Sünde ist, dass man nicht glaubt.“