

Die Kirche – Heilige oder Sünderin?

Überlegungen zur Realität von Schuld und Sünde inmitten der Heilswirksamkeit Gottes

Julia Enxing und Ulrike Link-Wieczorek¹



Bereits 2005 beschäftigte sich die Ökumenische Rundschau mit dem Thema „sündige Kirche“. Zu diesem Zeitpunkt ahnte wohl noch niemand, welche Aktualität das Thema für die katholische Kirche in den darauf folgenden Jahren erlangen würde. Besonders katholische Christinnen und Christen sehen sich seit dem Öffentlicherwerden der jahrzehntelang gedeckten und vertuschten Fälle sexueller Gewalt durch katholische Amtsträger und Ordensleute vor das tägliche Szenario neuer Schreckensnachrichten über Vergehen in den eigenen Reihen konfrontiert. Die *Schuldkrise* zieht eine *Glaubwürdigkeitskrise*² nach sich, die sich nicht nur in einer steigenden Zahl von Kirchenaustritten zeigt, sondern auch in einem steigenden Rechtfertigungsdruck für jene, „die noch dabei bleiben“. In seinem ÖR-Beitrag zum Thema im Jahr 2005 ging Ralf Miggelbrink auf das Schuldbekenntnis von Johannes Paul II. im Heiligen Jahr (2000) ein und setzte sich mit der kritischen Reaktion des konservativen Erzbischofs von Bologna, Giacomo Biffi, auseinander.³ Der Aufsatz hat – wie noch zu zeigen

¹ Julia Enxing ist wissenschaftliche Mitarbeiterin und Habilitandin am Exzellenzcluster „Religion und Politik“ der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster. Ulrike Link-Wieczorek ist Professorin für Systematische Theologie und Religionspädagogik am Institut für Evangelische Theologie an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg.

² „Nichts aber trifft die Glaubwürdigkeit der Kirche härter als der Vorwurf der Verlogenheit und Scheinheiligkeit. Denn ohne Vertrauensvorschuss kann die Kirche ihren Auftrag nicht erfüllen.“ *Stephan Ackermann*: „Sancta simul et semper purificanda“. Anmerkungen zur Heiligkeit und Sündigkeit der Kirche, in: US 65 (2010), 234–241, hier 234.

sein wird – in den letzten Jahren dramatisch an Aktualität gewonnen. Er soll daher hier mit einigen ekklesiologischen Aspekten im Kontext der Debatte über Schuld und Sünde im Horizont der Missbrauchsfälle in Verbindung gebracht werden. Zur Klärung für das Verständnis der spezifischen ekklesiologischen Probleme wird dem eine Revision soteriologischer Grundaxiome zum Verständnis von Sünde und Schuld vorgeschaltet.

1. Schuld, Sünde und das Heilswirken Gottes

Michael Weinrich versucht in einer „Problemanzeige“, die Begriffe Schuld und Sünde sowie Versöhnung und Vergebung zu klären.⁴ Sünde und Vergebung entpuppen sich dabei als die eigentlich „theologischen“ Perspektiven, indem Sünde eine durchaus absichtsvolle und insofern schuldhaftere Vergleichsgültigung der Gottesbeziehung meint. In christlicher Sicht ist der Mensch erfahrungsmäßig dadurch charakterisiert, dass er nicht das ganze Leben, sondern nur ausgewählte (harmlose?) Teilbereiche *coram deo* bzw. aus Gottes Hand empfangend lebt – vielleicht den Sonntagsgottesdienst, nicht aber die berufliche Karriere oder die Trauer um einen geliebten Menschen. Der reformierte Theologe Weinrich spricht davon, dass „Sünde (...) hier dasjenige (ist), was die Beziehung zu Gott trübt, sie zu einer sekundären Angelegenheit degradiert oder gar für fakultativ erklärt. Sünde signalisiert immer ein Scheitern an dem Ganzheitsanspruch des ersten Gebots, das vor allem durch den Reiz anderer Götter oder eine sich selbst zugemessene Göttlichkeit beiseitegeschoben wird.“⁵ Man kann das auch in einer weniger konkurrenzbetonten Sprache sagen: Der Mensch traut der Zuwendung Gottes nicht genug zu – das ist gemeint, wenn von Sünde die Rede ist. Vor allem die protestantische Tradition beruft sich dabei auf die Rede Luthers vom Glauben als „fiducia“, als Vertrauen. Sünde ist also eigentlich: nicht genug Gott-Vertrauen aufzubringen, nicht genug zu „glauben“.

³ Ralf Miggelbrink: Sündige Kirche? Das Schuldbekenntnis des Papstes und die ekklesiale Dimension der Sünde, in: ÖR 54 (2005), 462–475.

⁴ Michael Weinrich: Schuld und Sünde – Versöhnung und Vergebung. Eine Problemanzeige, in: Michael Beintker/Sándor Fazakas (Hg.): Die öffentliche Relevanz von Schuld und Vergebung, Sonderheft der Theologischen Zeitschrift der Reformierten Theologischen Universität, Debrecen 2012, 125–132. Eine längere Fassung dieses Aufsatzes findet sich unter dem Titel: Schuld und Sünde. Zusammenhänge und Unterscheidungen, in: Jürgen Ebach, Magdalene L. Frettlöh, Hans-Martin Gutmann, Michael Weinrich (Hg.): „Wie? Auch wir vergeben unsern Schuldigern?“ Mit Schuld leben, Gütersloh 2004, 88–123.

⁵ Ebd., 127.

Die Konkurrenz-Sprache verdeckt aber zu sehr den Aspekt der Verstrickung, des Unglücks, des Tragischen, der Verzweiflung und der Verblendung in der Erfahrung der Macht der Sünde. Sie ist nicht nur Machtkampf mit Gott außerhalb des Paradieses, nicht nur, wie Michael Weinrich sagt, „vermeintliche Stärke“⁶, sondern sie ist auch erfahrbar als Depression, als Verdunkelung Gottes. Nur wenn man diese beiden Aspekte zusammen mit der Macht der Sünde verbindet, wird das merkwürdige Schillern in Bezug auf „zurechnungsfähige Schuld“⁷ verständlich, die Weinrich beschreibt:

einerseits „bis zur Verwechselbarkeit ähnlich“⁸, andererseits „bis zum Gegensatz verschieden“⁹. Es wird dann auch deutlich, wie viel weiter die theologische Rede von der Sünde schaut – sie umfasst die persönlich zurechnungsfähige Schuld und geht doch darüber hinaus in die Erfahrung von reiner Verzweiflung. Immer ist der Mensch selbst darin beteiligt, aber nicht ausschließlich aufgrund von eigener schuldhafter Tat. Nicht nur die schuldhafte Tat entfernt von Gott, und nicht nur die schuldhafte Tat harret der Versöhnung.

Auf dieser Spur finden wir den katholischen Theologen Jürgen Werbick, der in seiner Fundamentaltheologie eine von der Versöhnung her profilierte Soteriologie entwickelt, die sich „jenseits des Beschuldigungsdilemmas“ versteht, in dem entweder der Mensch oder gar Gott für das erfahrbare „Elend der jetzigen Welt“ kausal – schuldhaft – verantwortlich gemacht werden.¹⁰ Lange war die Lehre von der Sünde des Menschen im Rahmen einer „Beschuldigungstheologie“ verstanden worden und der Mensch generell für die Verletzung der *ordo* der Schöpfung und das daraus folgende Elend der Welt verantwortlich gemacht worden.¹¹ Wenn nicht Gott selbst das Elend der Welt verursacht hat, so fußt es auf der Sünde als einem schöpferischen und damit Gott-feindlichen schuldhaften Tun der Menschen. Werbick findet, dass dieses Schulddilemma in abstrakte Aporien führt. Möglicherweise assoziieren die orthodoxe und die katholische theologische Tradition besonders diese Identifikation von Schuld, Sünde und

⁶ Ebd.

⁷ Ebd., 125.

⁸ Ebd.

⁹ Ebd., 126.

¹⁰ Vgl. zum Folgenden: *Jürgen Werbick: Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*, Freiburg u. a. 2000, 569–581.

¹¹ Vgl. so *Anselm von Canterbury: Cur deus homo I*, 15. Vgl. dazu differenzierend den Beitrag von *U. L.-W.: Sündig vor Gott allein? Überlegungen zur Re-Interpretation der Satisfaktionstheorie Anselms von Canterbury in schöpfungsethischer Perspektive*, in: *Rochus Leonhardt* (Hg.): *Die Aktualität der Sünde. Ein umstrittenes Thema der Theologie in interkonfessioneller Perspektive*, Frankfurt a. M. 2010, 121–143.

generellem Verderben der Schöpfung und können dies darum auch nicht mit der irdischen Gestalt der Kirche verbinden. Werbick plädiert statt einer generalisierenden Schuldzuweisung an Gott oder den Menschen für eine moderne „docta ignorantia“. In ihr soll die metaphysische Frage nach der Schuld am Elend der Welt bewusst offen gelassen und stattdessen die Konzentration auf die faktische Notwendigkeit der Versöhnung gerichtet werden, die auf einem „Verzicht auf das genau sein wollende Urteil über Schuldzurechnung“ beruht.¹² Man kann in diesem Gedanken die Überlegungen zur Relevanz der „restaurative justice“ verankert sehen, in der die zu versöhnenden Partner ihren Konflikt im Blick auf ein gemeinsames Leben in der Zukunft hin zu behandeln versuchen.¹³ Werbick meint jedenfalls, Gottes Versöhnungshandeln nicht im Sinne einer (Schuld) aufrechenenden Gerechtigkeit denken zu können, wie es die abendländische Satisfaktionslehre versuchte.¹⁴ Unter Ausklammerung der Frage, wer nun das Elend der Welt genau verursacht habe, werde im Neuen Testament Gottes Versöhnungsinitiative gerade in ihrer „schöpferischen Unableitbarkeit“ relevant: „Es ist keineswegs so, daß einseitig der Mensch als Sünder die Verantwortung für das Elend der Schöpfung übernehmen muß.“¹⁵ Darum spricht Paulus davon, dass die Schöpfung noch in Geburtswehen liege und noch unter der „Herrschaft der Mächte“ stehe.¹⁶ „Gerade Paulus weigert sich also, die Menschen mit systematischer Konsequenz für alles Übel der Welt verantwortlich zu machen.“¹⁷ Man kann sagen: Gott und Welt leben in einem vorläufigen Dualismus, in dem Gottes Geist gegen die Macht der Sünde, die Mächte der Finsternis steht. Die Art der göttlichen Initiative in dieser Konstellation ist nicht die Abrechnung, sondern die Methode der Versöhnung, die das Risiko des sich Ausliefern nicht scheut, um Vertrauen zu erwerben und eine versöhnungsermöglichende Perspektiven-Veränderung zu erwirken. In diesem Sinne werden Kreuz und Auferstehung Jesu zum Sinnbild – zur „Offenbarung“ – von sich ereignender Versöhnung, in der Gott selbst mit den Menschen weiter unterwegs ist in die

¹² Werbick, *Glauben*, 571.

¹³ Vgl. den Beitrag von *Bente Petersen* in diesem Heft, 244–263.

¹⁴ Vgl. Werbick, *Glauben*, 575 f. Zu einer Interpretation der Satisfaktionslehre als Wiedergutmachungs-Theorie, die sich gerade im Rahmen einer „restaurative justice“ verstehen ließe, vgl. den Beitrag von *U. L.-W.*: Wiedergutmachung statt Strafe. Zur versöhnungsethischen Aktualität der Satisfaktionstheorie, in: *KZG 26* (2013), (Sonderheft: Identität nach dem Konflikt. Zur Rolle von Erinnerung und Stereotypen in Versöhnungsprozessen), 139–155.

¹⁵ Werbick, *Glauben*, 571.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd.

Zukunft und die Gläubigen auf der Spur zu bleiben ermutigt werden, wenn sie in ihrem Leben auf Gott setzen.¹⁸ Man könnte sogar noch weiter gehen und sagen, dass eine Versöhnung, die nicht in erster Linie Schuldbearbeitung, sondern Ringen mit der Gebrochenheit des Lebens – dem „Elend der Welt“ – ist, eigentlich von dem Beziehungsangebot Gottes schlechthin – also vom „Heil“ – spricht. Damit auch wären wir wieder bei der lutherischen Nähe von Sünde und Unglaube: das Beziehungsangebot nicht sehen, nicht annehmen, geringschätzen, verleugnen u. v. m. – das ist der Zustand des Getrenntseins von Gott, des Unheils, in dem die Macht der Sünde die Übermacht zu haben scheint. *Scheint*, denn eigentlich ist sie in Christus überwunden. An diesem Kern des christlichen Credo kommt keine Theologie vorbei: dem Credo, dass das Beziehungsangebot Gottes nicht scheitern wird.

Was heißt das nun für das Verständnis von Schuld und Sünde? Eine so in eine soteriologische Gesamtsicht integrierte Einsicht in die Gebrochenheit der Welt unter der Macht der Sünde zeigt, dass man durchaus in einer sehr generellen Weise von Sünde sprechen kann, ohne damit gleichzeitig immer von einer persönlichen, kausalen Schuldverfallenheit zu reden, wie sie die Vorstellung von der Tatsünde voraussetzen scheint. Das menschliche Beteiligtsein am sündhaften Elend der Welt umfasst mehr als konkrete, schuldhaft Verursachung von Schaden. Mindestens erfasst sie auch, wie Michael Weinrich herausstellt, „die ungenutzte Alternative zur Vermeidung eines Schadens“¹⁹ und damit ein sehr viel grundsätzlicheres Versagen. Diesen Sinn kann der Begriff der strukturellen Sünde aufnehmen, der der Erfahrung der Verstrickung in meta-personale Strukturen Rechnung tragen will, in denen nur schwerlich von bewusster intentionaler Tat-Beteiligung an lebensfeindlichen Strukturen zu reden ist, wohl aber von der Verantwortung der in diesen Strukturen Lebenden für die Art und Weise des Fortbestehens dieser Strukturen. In einer Soteriologie für das Elend der Welt in der Verstrickung lebensfeindlicher Dynamiken jenseits einer generalisierenden Schuldbezeichnung erweist sich somit der Begriff der Verantwortung als Möglichkeit, die Intention der soteriologischen Rede von Gottes Heilswirken gegen die Macht der Sünde aufzunehmen. Stephanie van de Loo greift – unter Bezugnahme auf Jürgen Werbick – auf diesen Begriff als Scharnier einer Theologie der Versöhnungsarbeit zurück.²⁰ Er eignet

¹⁸ Vgl. ebd., 574.

¹⁹ Weinrich, Schuld und Sünde, 126.

²⁰ Vgl. Stephanie van de Loo: Versöhnungsarbeit. Kriterien – theologischer Rahmen – Praxisperspektiven, Stuttgart 209, 44 ff.

sich besonders deswegen, weil er eben nicht rein aufrechnend auf die (Verursachung des Geschehens in der) Vergangenheit gerichtet ist, sondern weil man mit ihm vor allem von Verantwortung für die Folgen des Geschehenen in der Zukunft reden kann, und zwar sowohl für das Gott-Mensch-Verhältnis als auch in Bezug auf zwischenmenschliche Versöhnung. Im Verantwortungsdenken hat die Analyse der Vergangenheit den Sinn der Ermöglichung von Leben in der Zukunft. Er bietet daher einen konstruktiven Ansatz zum Umgang mit den schwierigen Fragen der Bewältigung von historischer Schuld, um die es ja auch bei den Problemen der Kirchen und ihrer Schuld geht. Wie generell bei Fragen historischer Schuld haben nicht nur diejenigen damit zu tun, die sich in verursachendem Schuldzusammenhang mit den Ereignissen der Vergangenheit befinden. Es geht um die Nachgeborenen, wenn wir u. a. mit Karl Jaspers verschiedene Schuldtypen differenzieren und im Falle von politischer Schuld – im Unterschied z. B. zu krimineller Schuld – die Verantwortung der Nachgeborenen im Bewusstsein vergangener Schuldgeschehnisse sogar in der Gestalt einer „Haftung“ sehen.²¹ Bundespräsident Richard von Weizsäcker hingegen hat am 8. Mai 1985 den Verantwortungsbegriff benutzt, um eine „persönliche Schuld“ der nachgeborenen Deutschen an der politischen Schuld des Dritten Reiches noch deutlicher zu verneinen, dann allerdings von der jungen Generation zu fordern, Verantwortung für die Zukunft zu übernehmen angesichts der (politischen) Schuld der Vergangenheit.²² Der Begriff der Verantwortung scheint also dafür hilfreich zu sein, eine Kontinuität innerhalb eines durchaus schuldbehafteten Geschehenszusammenhanges über die persönliche Kontinuität der Tat-Beteiligten hinaus zu betonen. Diese Kontinuität ernst zu nehmen – in der katholischen Theologie wird von „Sündenfolgen“ gesprochen – bringt Karl Jaspers dazu, eine alle Schuldtypen durchdringende „metaphysische Schuld“ zu konstatieren.²³ Wenn in der christlichen Tradition hier von Sünde gesprochen wird, dann können wir darin über persönliche Schuldzusammenhänge hinaus den menschlichen Erfahrungszusammenhang des Scheiterns in der Verantwortung inmitten der Gebrochenheit des Lebens sehen. Sie kann bekanntlich vielfache Formen annehmen. Sie alle werden in der protestantischen Sündenlehre auf einen generellen Verblendungszusammenhang zurückgeführt, in dem Gott und seine lebensinngebende Beziehung aus dem Auge gerät und sich die

²¹ *Karl Jaspers: Die Schuldfrage. Von der politischen Hoffnung Deutschlands*, München 1946, 19.

²² Der Text findet sich unter www.bundespraesident.de/SharedDocs/Reden/DE/Richard-von-Weizsaecker/Reden/1985/05/19850508_Rede.html (aufgerufen am 31.03.2014).

²³ *Jaspers, Schuldfrage*, 54 f.

Menschen über sich selbst und ihre guten bzw. zu entschuldigenden Absichten „belügen“. Damit wird auch jedes ernsthafte Streben nach Verantwortung kritisch inmitten der Ambivalenz des Elends der Welt wahrgenommen. Die christliche Rede von der Sünde wird gerade dieser Komplexität entkleidet, wenn sie als eine generalisierende Konkurrenz-Beschuldigungsgeschichte zwischen Gott und Menschen aufgefasst wird. Vielmehr redet sie vom Scheitern in der Verantwortung für eine schöpfungsgemäße Welt- und Lebensgestaltung in der Ambivalenz der Gebrochenheit des Lebens, und sie stellt dieses immer wieder erfahrbare Scheitern hinein in die ermutigende Zusage Gottes, mit dem Scheitern lebensfördernd fertig zu werden. Darum wird in der protestantischen Dogmatik betont, dass die Sündenkenntnis der Menschen – die nicht auf Beschuldigungserkenntnis reduziert werden darf – aus der Erkenntnis der Heilzuwendung Gottes erfolgt und nicht umgekehrt.²⁴ Denn wiewohl sie in den Geburtswehen der Schöpfung noch erfahrbar ist, gilt sie im Wissen von Gottes Heilswirken als aufgehoben. Vor allem zum protestantischen Spezifikum gehört es, zu sagen: Von Sünde im christlichen Sinn kann nur von ihrem Besiegtsein durch Gott (in Christus) her gesprochen werden. In diesem Credo liegt die Wurzel der protestantischen Lehre vom Menschen als „simul iustus et peccator“.

Welche Konsequenzen hätten diese Überlegungen nun für eine Theorie von der Sündhaftigkeit der Kirche? In der Diskussion in der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung (Faith and Order) über den Entwurf des neuen Konvergenztextes zum Verständnis der Kirche kam es im Zusammenhang mit dieser Frage immer wieder zu heftigen Debatten.²⁵ Vor allem den protestantischen Mitgliedern der Kommission kam die Rede von der „sündigen Kirche“ leicht über die Lippen. Man könnte sie geradezu für einen protestantischen Identitätsmarker halten, in dem die Ekklesiologie deutlich von jeder Versuchung einer „societas perfecta“ ferngehalten werden soll. Kirche soll als Gemeinschaft der Gläubigen von der Ambivalenz der Gebrochenheit der Welt nicht verschont gedacht werden. In dieser Gebrochenheit hat sie – in der Gegenwart des Geistes – teil am Leib Christi, an der Christusgemeinschaft. Dennoch müssten sich auch Protestantinnen und Protestanten fragen, inwiefern sie „Kirche“ analog zu einem menschli-

²⁴ Vgl. dazu *Christoph Gestrich*: Was bedeutet es, von der Sündenvergebung her die Sünde wahrzunehmen? In: *Sigrid Brandt/Marjorie Suchocki/Michael Welker* (Hg.): *Sünde*. Ein unverständlich gewordenes Thema, Neukirchen-Vluyn 1997, 57–68.

²⁵ Vgl. zum Folgenden: *The Church – Towards a Common Vision*, Genf 2013; dt.: *Die Kirche: Auf dem Weg zu einer gemeinsamen Vision*. Studie der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung Nr. 214, Genf 2013. Im Folgenden werden in Klammern die Absatznummern aus diesem Text angegeben.

chen Mono-Subjekt denken können. Handelt „die Kirche“ wie ein Subjekt und ist sie darum auch wie ein Subjekt sündig bzw. schuldig? Andersherum muss aber auch gefragt werden: Wie kann sie inmitten der Realität der Sünde so gedacht werden, dass sie als Geschöpf des Heiligen Geistes Anteil hat an der Heiligkeit Gottes? Wie kann ihr in ihrer Sendung in die Welt getraut werden, wenn sie wie jeder einzelne Mensch korruptiert ist in der Ambivalenz der Tragik des Lebens? Die hier dargelegten Überlegungen zur Differenzierung von Sünde, schuldhafter Tat und Kontinuität in der Verantwortung sollten helfen, die implizite Komplexität der Rede von der „sündigen Kirche“ zu ahnen, die sich hinter dem grammatischen Kürzel von Subjekt und Adverb verbirgt. Wenn Protestantinnen und Protestanten von der sündigen Kirche reden können, dann können sie auch hier nur ein Sündigsein meinen, das zwar jetzt Realität, aber doch im Heilswirken Gottes eschatologisch aufgehoben – besiegt, vergeben – ist. Für dieses eschatologische Aufgehobensein darf die Kirche als „Zeichen und Werkzeug“ stehen, wie der Faith-and-Order-Kirchentext in der Fassung von 2005 – „The Nature and the Mission of the Church“²⁶ – es ausdrückte. Im Ringen um eine gemeinsame Ekklesiologie in der Ökumene geht es eben darum, wie sich das denken und zeigen lässt. Die protestantische Antwort verweist auf die Zeugnisfunktion der Kirche: Sie habe eben von dieser eschatologischen Dynamik Zeugnis abzulegen, indem sie die Kontinuität in der Verantwortung gerade angesichts des Scheiterns darin als Verantwortung im Zeichen ihrer Heiligkeit wahrzunehmen habe. Denn wegen der soteriologischen Zusage Gottes ist es möglich, die Verantwortung durch das Scheitern hindurch zu tragen. Das Zeugnis der Kirche ist insofern Teil ihrer Verkündigung und dadurch Zeichen ihrer Heiligkeit. Die katholische Sicht, die im folgenden Teil dieses Beitrages genauer untersucht wird, versucht, die Kirche als Zeichen und Werkzeug für das *verwandelnde* Heilswirken Gottes zu verstehen und entwickelt in diesem Sinne seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ein Verständnis des Kürzels „sündige Kirche“. Sie ringt darum, dass die Kirche trotz der Realität der Sünde als die „feste Burg“ angesehen werden kann, in der sich die Gläubigen in der Erfahrung der Gebrochenheit des Lebens schutzsuchend sammeln können. Martin Luther hatte, in Skepsis der Gestalt der Kirche zu seiner Zeit, diese feste Burg allein in Gott selbst gesehen.²⁷

Das Kirchendokument von Glauben und Kirchenverfassung von 2013 behilft sich zunächst einmal vorklärend mit dem Hinweis auf eine struktu-

²⁶ Faith and Order Paper No. 198, Genf 2005.

²⁷ Vgl. dazu die Predigt von *Helmut Aßmann* in diesem Heft, 275–279.

relle Differenzierung: „Heiligkeit und Sünde stehen auf unterschiedliche und ungleiche Weise in Bezug zum Leben der Kirche. Heiligkeit ist ein Ausdruck der Identität der Kirche nach Gottes Willen, während Sünde im Widerspruch zu dieser Identität steht (vgl. Röm 6,1–11).“ (36) Ausdrücklich stellt das Dokument diese Differenzierung hinein in das Credo des Sieges Gottes über die Sünde: „Die Kirche ist der Leib Christi; seinem Versprechen gemäß können die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen (vgl. Mt 16,18). Christi Sieg über die Sünde ist vollständig und unumkehrbar, und aufgrund von Christi Versprechen und Gnade vertrauen Christen darauf, dass die Kirche immer Anteil an den Früchten des Sieges haben wird.“ (36) Die eschatologische Sicht der Kirche im Sinne von Röm 8 kann auch im Kirchendokument mit den vielfältigen Verweisen auf die „Pilgerschaft“ der Kirche, auf ihre Sendung (Kap. I und IV) gefunden werden, die auch für die Erörterung der Frage der Sündigkeit der Kirche (35) verwendet wird. Aber sie wird als solche in diesem Dokument nicht entfaltet, weil sich die Kirchen noch nicht auf eine gemeinsame Ontologie bzw. auf die Anerkennung von unterschiedlichen Ontologien einigen können, in denen die Spannung von „jetzt und noch nicht“ erfasst werden könnte.

Im Folgenden soll nun der Fokus auf die aktuelle Beschäftigung mit der Thematik in der deutschen römisch-katholischen Theologie gelegt werden. Dabei wird deutlich werden, dass die eschatologische Spannung auch hier mit einer grundlegenden Differenzierung zu denken versucht wird, die möglicherweise schon Pate stand für die Formulierung im Kirchen-Dokument der Kommission von Glauben und Kirchenverfassung: die katholische Tradition kennt die Unterscheidung zwischen himmlischer und irdischer Kirche. Weiterhin wird im Folgenden deutlich werden, dass die Reflexion über das Verhältnis von Sünde und Kirche dazu führt, die Kirche zu einem ausdrücklichen Zeugnis der Verantwortung inmitten von erfahrener Sünde zu rufen. Anhand des Schuldbekenntnisses des Bischofs von Osnabrück, Franz-Josef Bode, wird abschließend ein beispielhafter symbolischer Akt näher betrachtet werden.

2. Kirche der Sünderinnen und Sünder, Sünde der Kirche oder sündige Kirche?

Gewiss, diese Frage ist keinesfalls neu; kaum eine Dogmatikerin oder ein Dogmatiker hat sie noch nicht zu beantworten versucht. Zwar wird im offiziellen katholischen Lehramt die Möglichkeit einer sündigen Kirche noch immer ausgeschlossen, doch gibt es innerkatholisch unterschiedliche Argumentationen.²⁸ Klassische Antwortversuche auf diese ekklesiologische

Frage argumentieren mit der zweifachen Wesensgestalt der Kirche: die himmlische und die irdische. Während die himmlische Kirche (*ecclesia invisibilis*) vollkommen und frei von Schuld und Sünde ist, stellt die mangelnde Makellosigkeit ihrer irdischen Verwirklichung (*ecclesia visibilis*) eine nicht zu verkennende Herausforderung dar. Irdische und himmlische Kirche sind dabei nicht voneinander zu trennen. Sie stehen stets und fortwährend in einer aufeinander bezogenen Einheit. So heißt es in LG 8: „Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst.“²⁹ Dabei gründet die Heiligkeit der Kirche nicht aus sich selbst, sondern aus ihrer Erwählung durch den allein heiligen Gott (Ex 19,6; Lev 11,4 f; Jes 6,3) und ihrer heilshaften Sendung.³⁰ Zwar wird die irdische Kirche als Abbild des himmlischen Jerusalems verstanden, die in ihrer Hinordnung auf die himmlische Kirche je nach größerer Heiligkeit strebt, doch ist sie insofern deutlich von ihr zu unterscheiden, als dass sie, anders als die himmlische Kirche, eine Kirche der Sünderinnen und Sünder ist. Die Heiligkeit – und insofern Sündenlosigkeit – der himmlischen Ekklesia wirkt sich jedoch unmittelbar auf die anfanghafte und im Diesseits nicht zur Vollendung kommende Kirche auf Erden aus. Diese wird als von Gott eingesetzte (und insofern heilige) verstanden; die Heiligkeit wirkt in der Heiligkeit der Sakramente fort. Durch ihre Partizipation an den Sakramenten partizipieren die Gläubigen an der Reinheit und Heiligkeit der himmlischen Kirche, in den Sakramenten begegnen sie der Gnade und Heiligkeit Gottes, die durch sie wirkt.³¹ Ohne näher auf die geschichtliche Entwicklung dieser Ekklesiologie einzugehen, muss hier doch der entscheidende Paradigmenwechsel des Zweiten Vatikanischen Konzils bedacht werden. Zwar wurde in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils – sowie in den nachkonziliaren römischen Publikatio-

²⁸ Vgl. dazu auch Jeremy Bergen in diesem Heft, 166–181; *Karl Rahner*: Kirche der Sünder, mit einem Vorwort von Karl Kardinal Lehmann, Freiburg 2011, 35.

²⁹ Alle Konzilstexte werden zitiert nach: *Karl Rahner/Herbert Vorgrimler*: Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg ³⁵2008. Vgl. *Johanna Rahner*: Heiligkeit der Kirche, 319; LG 1.

³⁰ Vgl. LG 40, 48–51, 65.

³¹ Vgl. *Thomas Freyer*: Sündige Kirche? In: ThQ 190 (2010), 347–349, hier 347 f; *Donath Hercsik*: Schuldbekennnis und Vergebungsbitten des Papstes in theologischer Perspektive, in: ZKTh 123 (2013), 3–22, hier 10. *Ackermann*, Sancta, 236, verweist darauf, dass „[s]o sehr sich das Konzil ansonsten an der Theologie der Kirchenväter orientiert und sie zitiert, zur Frage der Sündigkeit der Kirche greift man nicht auf die offene Para-

nen – der Terminus „sündige Kirche“ vermieden,³² der Relationalität (*ad intra et extra*) der Kirche wurde jedoch Rechnung getragen.³³ Indem Kirche in dieser Welt Gestalt annimmt, entsteht eine enge Wechselwirkung, die ebenso die Verwobenheit mit dem irdischen Phänomen der Schuld und Sünde deutlich macht.³⁴

Bezogen auf die irdische Gestalt der Kirche wird kein Anspruch auf Heiligkeit, Vollkommenheit oder Unschuld erhoben. Vielmehr wird deutlich gesagt, dass es sich um eine *Kirche der Sünderinnen und Sünder* handelt.³⁵ Das Zweite Vatikanische Konzil formuliert deutlich, dass „die Kirche Sünder in ihrem eigenen Schoße [umfasst, J. E.]. Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung.“ (LG 8; vgl. LG 65)³⁶ Damit ist aber zugleich ausgesagt, dass die Kirche von der Sünde betroffen ist, sonst wäre sie nicht der Erneuerung bedürftig. Thomas Freyer erläutert allerdings, dass in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils sowie späteren Verlautbarungen des Heiligen Stuhls die Wechselwirkungen zwischen sündigen Individuen und der „Sündhaftigkeit der Kirche“ nicht näher bestimmt werden.³⁷ Dass die Kirche selbst es ist, die von der Sündhaftigkeit der Menschen betroffen ist, dessen waren sich schon Tertullian und Augustinus bewusst.³⁸ Und bei Karl Rahner heißt es: In der „Väterzeit und im Mittelalter [sprach man] unbefangen von der sündigen Kirche, von der Kirche als Sünderin, und zwar *nicht nur* in dem Sinn, daß das Erbarmen Gottes eine sündige Menschheit zur heiligen Kirche gemacht hat [...], sondern auch von der Kirche, insofern sie *jetzt* sündig *ist*, von ihrer Sündigkeit als religiösem *Zustand*.“³⁹ Auch im Kirchendokument des Zweiten Vatikanischen Konzils

doxie der patristischen Symbolsprache zurück, die u. a. das kühne Wort der ‚keuschen Hure‘ (casta meretrix) geprägt hat.“ Vgl. zu „casta meretrix“ *Hans Urs von Balthasar*: „Casta meretrix“ in: *ders.*: Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II. *Dirk Ansoerge*: „Vergib uns unsere Schuld!“ Schuldbekenntnis und Vergebungsbitten Papst Johannes Pauls II. im Heiligen Jahr 2000, in: *Communio* 42 (2013), 460–470, hier 462; *Einsiedeln* 1960, 203–205; *Michael Sievernich*: Kultur der Vergebung. Zum päpstlichen Schuldbekenntnis, in: *GuL* 74 (2001), 444–459, hier 444.

³³ Vgl. auch GS 4 u. 11 sowie *Freyer*, Sündige Kirche?, 348.

³⁴ Vgl. ebd., 349.

³⁵ Vgl. hierzu *Rahners* berühmte Kurzschrift *Kirche der Sünder*, a. a. O. (s. o. Anm. 28)

³⁶ Vgl. dazu *Ackermann*, *Sancta*, 236; *Ansoerge*, *Vergib*, 462; *Herbert Schlögl*: Heiligkeit und Sündigkeit der Kirche. Moraltheologische Perspektiven, in: *Communio* 42 (2013), 485–495, hier 490; *Miggelbrink*, *Sündige Kirche?*, 473.

³⁷ *Freyer*, *Sündige Kirche?*, 348.

³⁸ Vgl. Ebd., 347.

³⁹ *Karl Rahner*: *Sündige Kirche nach den Dekreten des Zweiten Vatikanischen Konzils*. Schriften zur Theologie Bd. 6, *Einsiedeln* u. a. ²1968, 321–345, hier 322; vgl. auch *Meredard Kehl*: *Die Kirche. Eine katholische Ekklesiologie*, Würzburg 1992, 402–405.

wird artikuliert, dass die Schuld der Gläubigen auch die Kirche in ihrem Innersten trifft. Dort heißt es in Bezug auf das Bußsakrament, dass dieses die Versöhnung der Sünder mit der Kirche bewirke, da sie die Kirche „durch die Sünde verwundet haben“. Man kann insofern also von *Sünden in der Kirche* sprechen, als dass sie eine *Kirche der Sünderinnen und Sünder* ist. Doch formieren und firmieren diese in ihrem Kirche-Sein wirklich eine sündige Kirche?

Das Problem entpuppt sich als ein zweifaches: Würde man sagen, dass die Kirche eine sündige Kirche ist, so würde man der notwendigen Differenz von irdischer und himmlischer Kirche nicht gerecht werden. Weiterhin muss erklärt werden, inwiefern eine *Institution* schuldig sein oder werden kann. Setzt Schuld nicht die Taten von Individuen voraus? Ist es nicht so, dass nur Einzelne aufgrund ihres individuellen Willens schuldig werden können?⁴⁰ Wie kann Kirche als Ganze Subjekt sein? Der Unterschied zwischen himmlischer und irdischer Kirche darf nicht nivelliert werden und eine Institution an sich ist eine Organisationsform, der per se keine Schuld vorgeworfen werden kann. Dennoch, genauso wenig, wie es die himmlische Kirche ohne ihre Konkretion in der irdischen Pilgerschaft geben kann, kann es die Institution Kirche ohne die sie konstituierenden Menschen geben. Was bleibt von Kirche, beziehungsweise was ist Kirche, wenn diese sich nicht im Hier und Jetzt in der menschlichen Gemeinschaft der Christinnen und Christen verwirklicht? Auch die Sünderinnen und Sünder sind volle Mitglieder dieser Kirche, es gibt mit und durch sie also auch *Sünde in der Kirche* und – zumindest nach Karl Rahners Argumentation – ist die Kirche dadurch *selbst sündig*.⁴¹ Eine Trennung zwischen Gläubigen und dem (auch) in der Kirche realisierten und gelebten Glauben wäre eine unzulässige Abstraktion. Man muss die weitaus größere Wertigkeit der Heiligkeit achten, ohne zu einer solchen Abstraktion zu greifen. Wie in Bezug auf die Sünde überhaupt, so ist auch die Rede von der sündigen Kirche nicht so gemeint, dass sie den Sieg Gottes über die Sünde aufs Spiel gesetzt sieht:⁴² Ein abstrahierendes Ausblenden der Sündigkeit und

⁴⁰ Vgl. dazu *Hercsik*, Schuldbekennnis, 13, vgl. dazu auch *Jeremy Bergen* in diesem Heft, 171 ff, vgl. auch Jer 31,30 sowie Ez 18,20.

⁴¹ Vgl. *Rahner*, Kirche der Sünder, 35.

⁴² „Zwischen Gnade und Sünde gibt es keine Parallelität, Symmetrie oder gar ein dialektisches Verhältnis, denn der Einfluß des Bösen wird die Macht der Gnade nie besiegen und die Ausstrahlung, die vom oft noch so verborgenen Guten ausgeht, verdunkeln können“, Internationale Theologische Kommission, *Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit*, Kap. 3.4; vgl. weiterhin *Schlögl*, Heiligkeit, 490; *Ansorge*, Vergib, 463; *Ackermann*, Sancta, 239; *Hercsik*, Schuldbekennnis, 12.

eine zu starke Fixierung und Betonung der Heiligkeit können sogar zu einem sehr handfesten Problem werden, wie Bischof Ackermann unter Verweis auf Kardinal Lehmann verdeutlicht: „Es fehlt nämlich nicht an Stimmen, die sogar einen konkreten Zusammenhang zwischen dem Kirchenverständnis und dem Umgang mit Verfehlungen in der Kirche sehen, zumal dann, wenn sie von Amtsträgern begangen werden. Ist es nicht tatsächlich so, dass die Vorstellung von einer unantastbaren Heiligkeit und Makellosigkeit der Kirche mit dazu beiträgt, die Verfehlungen einzelner zu vertuschen, wenn durch sie die Gefahr besteht, die Kirche als ganze könne in Mitleidenschaft gezogen werden?“⁴³ In ihrer Reflexion über die „Heiligkeit der Kirche“ zeigt Johanna Rahner auf, dass Kirche sich selbst als Subjekt verstehen muss, und zwar als „,Subjekt‘ von Schuld und Sünde“, sonst wäre sie auch nicht „,Subjekt‘ der Erneuerung und Reinigung (LG 65)“⁴⁴. Sie warnt deshalb vor einem „idealistischen Begriff von Kirche“⁴⁵, der die wahre und eigentliche Kirche in ihrer Makellosigkeit begreift und die sie konstituierenden Menschen von ihr abspaltet.

Es wird deutlich, dass Kirche an sich keinen Selbstzweck erfüllt, sondern aus der Sendung Gottes lebt, in die Gemeinschaft Christi zu rufen und als solche zu leben. Deshalb kommt es auf das *Leben* in der Kirche an. Eine danach beurteilte Kirche ist keine reine Institution mehr, sondern *ist Leben*, das seine Bestimmung verfehlen kann. Eine Ekklesiologie, die sich solchermaßen aus der Sendung der Kirche versteht, kann von einer *Schuld der Kirche* sprechen, die im Versagen im Zeugnis und in der Verantwortung besteht. In diesem Sinne kann man durchaus von der Schuld der Kirche sprechen. Gerhard Ludwig Müller formulierte dies im Jahr 2000 im Dokument „Erinnern und Versöhnen“⁴⁶ der Internationalen Theologischen Kommission folgendermaßen: „Die Vitalität der Kirche Jesu Christi erweist sich darin, dass sie die Gerechtigkeit des Schuldbekenntnisses für das Versagen in der Vergangenheit nicht zur Bedingung eines neuen Miteinanders machen muss. Sie hat die Kraft, den ersten Schritt zu tun. Die Kirche traut

⁴³ Ackermann, Sancta. Ackermann bezieht sich hier auf Lehmanns Argument in: *Karl Lehmann: Kirche der Sünder, Kirche der Heiligen*, in: FAZ, 01.04.2010, 6.

⁴⁴ LG 8: „sancta simul et semper purificanda“, vgl. *Johanna Rahner: Heiligkeit der Kirche*, in: *Wolfgang Beinert/Bertram Stubenrauch* (Hg.): *Neues Lexikon der katholischen Dogmatik*, Freiburg 2012, 319–321, hier 320, sowie *Hercsik*, Schuldbekenntnis, 13.

⁴⁵ Vgl. *Rahner*, Kirche der Sünder, 34, sowie *Victor Konzernius: Historie und Schuld. Johannes Paul II. auf den Spuren von Lord Acton?* In: *Röm. Quartalschrift* 95, 2000, 94–109, hier 109.

⁴⁶ Das Dokument gilt als Interpretationshilfe zum Schuldbekenntnis Johannes Pauls II. im Heiligen Jahr 2000.

sich dies zu, weil sie um die Gabe der Heiligkeit weiß, aus der sie lebt und die sie ihrer Sendung zum Heildienst an den Menschen gewiss macht. Darum kann sie sich auch zu der Tatsache bekennen, dass es im Laufe ihrer Geschichte – gemessen am Evangelium, das sie zu allen Zeiten, auch durch den Mund ihrer sündigen Glieder, verkündet hat, und an den geistigen Erfordernissen der jeweiligen Geschichtsepoche – persönliche Sünden, erschreckendes Versagen, unangemessenes und unverantwortliches Handeln ihrer Glieder und ihrer Repräsentanten gegeben hat. In diesem Sinn kann man auch von Sünden nicht nur der einzelnen Glieder der Kirche, sondern auch von den Sünden der Kirche sprechen, besonders wenn sie von denen begangen wurden, die ermächtigt waren, in ihrem Namen zu handeln.⁴⁷

Dabei soll und darf die Verantwortung der Individuen weder klein gemacht noch vernachlässigt werden. Sie wiegt schwer und schuldig gewordene Individuen müssen für ihre Taten Verantwortung übernehmen, zur Not zur Verantwortung gezogen werden.⁴⁸ Die Rede von der Schuld der Kirche greift jedoch über die jeweils direkt tätig Betroffenen hinaus: sie meint, dass die Schuld der Kirche uns alle etwas angeht.

3. Was geht mich ihr Verhalten an?

Es wäre ein Leichtes, auf herausfordernde Fragen, wie etwa, wie man denn freiwillig einer Kirche angehören könne, in der Priester Kinder missbrauchen, zu antworten: „Ich habe damit nichts zu tun.“ Schließlich sehe ich doch gar nicht ein, warum ich mich für Priester rechtfertigen soll, die Kindern sexuelle Gewalt antun. Dennoch: Nach den obigen ekklesiologischen Ausführungen scheint diese Haltung nicht angemessen. Wenn Kirche kein himmlisches Abstraktum ist, sondern die Konkretion einer irdischen „Zeugnisgemeinschaft“⁴⁹, deren Teil ich bin, dann bin ich ebenso Teil des Schmerzes und des Glaubwürdigkeitsverlustes, an dem die Gemeinschaft derzeit so schwer trägt. Dann ist der Verrat an der *Zeugnisgemeinschaft* eine Verfehlung, die die ganze Gemeinschaft betrifft, die somit

⁴⁷ Internationale Theologische Kommission: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_ge.html#VORWORT_DES_HER AUSGEBERS_ (12.02.2014). (Hervorhebungen J.E.) Vgl. auch *Hercsik*, Schuldbekennnis, 14.

⁴⁸ Vgl. *Ackermann*, Sancta, 239.

⁴⁹ *Jürgen Werbeck*: Sündige Selbstbehauptung. Ein Gespräch mit dem Systematiker Jürgen Werbeck über die Schuld der Kirche, in: HK 54 (2000), 124–129, hier 124 u. ö.

ebenfalls *Schicksalsgemeinschaft* ist: „Man darf nicht allgemein zwischen den sündigen Menschen und der makellosen Kirche unterscheiden und die Institution ungeschoren davonkommen lassen. (...) Ein Bekenntnis der Schuld müßte unbedingt auch die Kirche als Institution umfassen, weil auch sie versagen kann und tatsächlich versagt hat. (...) Man muß davon wegkommen, daß es nur einzelne in der Kirche gewesen sind, die Schuld auf sich geladen haben, die Kirche als heilige aber ohne Schuld geblieben ist“⁵⁰. Rein pragmatisch funktioniert dies bereits nicht, da ich als Christin jederzeit bereit sein möchte, jedem Rede und Antwort zu geben, der nach der Hoffnung fragt, die mich erfüllt (1 Petr 3,15), und zu dieser Hoffnung gehört auch die Gemeinschaft der Christinnen und Christen. Christ- oder Christin-Sein kann ich nicht losgelöst von der Kirche, der ich durch die Taufe einverleibt bin. Die Verfehlung der Zeugnisgemeinschaft betrifft mich durch meine tiefe Verwobenheit mit ihr – sogar *durch die Zeit*.⁵¹ Insofern muss man sagen: Gerade in der Kontinuität der Kirche als Überlieferungsgemeinschaft der christlichen Botschaft liegt ein wesentlicher Grund für die Wahrnehmung ihrer Sündhaftigkeit, da die aktuelle Sünde ihrer Glieder in dieser Kontinuität eine alle ihre Glieder betreffende Sündhaftigkeit ist. Jeremy Bergen formuliert dies treffend: „Die Kirche ist eine Gemeinschaft der Heiligen, in der die heute lebenden Christen mit allen anderen Christen, seien sie tot oder lebendig, über Raum und Zeit hinweg verbunden sind. In ‚Taufe, Eucharistie und Amt‘ heißt es: ‚Durch ihre eigene Taufe werden Christen in die Gemeinschaft mit Christus, miteinander und mit der Kirche aller Zeiten und Orte geführt.“⁵²

Anders als Giacomo Biffi, Erzbischof von Bologna, erklärt, verlangt es das Wesen der Kirche, diese im Vollsinn ihrer irdisch-himmlichen-Wesensgestalt in ihrer Konkretion und Kontinuität zu denken;⁵³ und nicht auf eine „vage transzendente Realität [zu reduzieren; J. E.], weitab jeglicher empirischer Wahrnehmbarkeit“⁵⁴. Unsere Sünden sind nicht, wie Biffi den-

⁵⁰ *Victor Conzemius*: Schmerzliche Aufarbeitung der Inquisition. Ein Gespräch mit dem Kirchenhistoriker Victor Conzemius, in: HK 53 (1999), 21.

⁵¹ Vgl. dazu auch den Beitrag von *Jeremy Bergen* in diesem Heft, hier 174–175.

⁵² Ebd., 172.

⁵³ Vgl. *Miggelbrink*, Sündige Kirche?, 463 und seine eigene Bewertung 466. „Die Vergebungsbitte des Papstes macht nur Sinn, wenn die Überzeugung zu Grunde gelegt wird von einer die Jahrhunderte überdauernden ekklesialen Kontinuität, die auch die Schuldgeschichte der Kirche einschließt. Das Faktum des liturgischen Schuldbekenntnisses selbst verunmöglicht bereits die von Kardinal Biffi intendierte absolute Trennung von der Sünderkirche als Nicht-Kirche.“

⁵⁴ *Joseph Komonchak*: Mea culpa, mea maxima culpa. Can the Church Admit Error? In: Commonwealth, 19.11.1999, 21–22 (zitiert nach *Hercsik*, Schuldbekenntnis, 11, Anm. 40).

ken möchte, „ontologisch außerkirchlich“⁵⁵, sondern betreffen in der Kontinuität der Kirche sehr wohl, wie Johanna Rahner sagt, die Kirche in ihrem Wesen (auch wenn die Sünde dem Wesen der Kirche in gewisser Weise widerspricht).⁵⁶ In der Konsequenz der beiden Kirchenverständnisse geht es schließlich um die Frage, ob Kirche *um der Kirche willen* sichtbar die Verantwortung für die eigene Schuld übernehmen kann. Die Verantwortung, die aus der Kontinuität der Zeugnis- und Schicksalsgemeinschaft entsteht, bezeichnet Gerhard Ludwig Müller als „objektive Verantwortung“⁵⁷. Auch wenn uns keine subjektive Schuld zukommt, so macht Sievernich deutlich, müssen „wir alle, auch wenn wir keine persönliche Verantwortung haben, an der Last der Irrtümer und der Schuld derer, die uns vorangegangen sind, mittragen.“⁵⁸

An dieser Stelle könnte vielleicht der Sündenbegriff der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen helfen, der nicht nur in der Tatsünde eines Individuums aufgeht, sondern als ein generell kollektiver bzw. struktureller Zusammenhang wahrgenommen wird. Man kann damit auch die Bemerkung zur „Systemimmanenz“ der Sünde verbinden, die im Kirchendokument der Kommission von Glauben und Kirchenverfassung fällt.⁵⁹ Auch die katholische Tradition kennt den Zusammenhang von struktureller Sünde.⁶⁰ Ein so verstandener Sündenbegriff kommt dem biblischen Verständnis von Sünde als dissoziative Energie, als solidaritätszerstörende Macht sehr nahe und fördert eine solidarische Übernahme der Verantwortung nicht nur vom Individuum, sondern auch von der gesamten Zeugnisgemeinschaft.⁶¹ Dies bedeutet jedoch nicht, dass ich als Person individuelle Schuld habe oder die Schuld meiner Brüder und Schwestern im Glauben

⁵⁵ *Hercsik*, Schuldbekennnis, 10.

⁵⁶ Vgl. *J. Rahner*, Heiligkeit der Kirche.

⁵⁷ Internationale Theologische Kommission: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20000307_memory-reconc-itc_ge.html#VORWORT_DES_HERAUSGEBERS_ (aufgerufen am 12.02.2014), vgl. *Ansorge*, Vergib, 465.

⁵⁸ *Sievernich*, Kultur, 451; vgl. 1 Kor 12,12–31.

⁵⁹ Vgl. Die Kirche, Abs. 35.

⁶⁰ „Strukturelle Sünde ist auch eine Frage der Kommunikation und der Kommunikationsbereitschaft in der Kirche.“ *Werbick*, Sündige Selbstbehauptung, 129, vgl. auch: Johannes Paul II.: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_ge.html (26.02.2014), sowie Johannes Paul II.: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia_ge.html (aufgerufen am 28.02.2014); *Ansorge*, Vergib, 461, 464 f; *Schlögl*, Heiligkeit, 492.

⁶¹ Vgl. dazu *Werbick*, Sündige Selbstbehauptung, 125; *Ansorge*, Vergib, 467.

⁶² „Bedauern über die Vergangenheit zu äußern und um Vergebung zu bitten, bedeutet nicht notwendigerweise, sich selbst für schuldig zu erklären. Es reicht, daß wir mit de-

(subjektiv) übernehmen muss oder kann.⁶² Die Differenzierungen im Schuldbegriff, wie sie Karl Jaspers vorgelegt hat, sind hier durchaus hilfreich.⁶³ Sie beruhen auf einer Differenzierung von krimineller, verursachender Schuld und Verantwortung für die schuldhaften Taten anderer.

4. *Das kirchliche Schweigen schreit zum Himmel*

Liest man theologische Auseinandersetzungen zu den Themen Sünde und Schuld, so begegnet der Leserin oder dem Leser häufig die Perikope über Jesus und die Ehebrecherin, überliefert in Joh 8,1–11: „Wer von euch ohne Sünde ist, werfe als erster einen Stein auf sie“ (Joh 8,7b). So wertvoll die Mahnung zur Demut und Barmherzigkeit, zur Zurückhaltung und Urteilsmitde ist, so scheint der Verweis auf dieses Gleichnis überaus problematisch angesichts der Schweigekartelle innerhalb der katholisch-hierarchischen Kommunikationsstrukturen. Es wurde zu oft missbraucht, um die Täterinnen und Täter zu entlasten und die Opfer zum Schweigen zu bringen, als dass es hier noch sinnvoll angeführt werden könnte. Dass die katholische Kirche mit ihrer Vertuschungspolitik ein massives Fehlverhalten zugegeben und mehrfach kundgetan hat, dass sie ihr Mitwissen zu einer Mittäterschaft gemacht hat, kann anerkennend wahrgenommen werden.⁶⁴ Schmerzlich ist, dass dies in den meisten Fällen nicht freiwillig geschah und dass die Zurückhaltung der Kirche, die Missbrauchsfälle bei staatlichen Behörden zu melden, nicht immer aus Gründen des Opferschutzes geübt wurde. Im Wunsch, die (himmlische) Kirche von (irdischer) Sünde rein zu halten, wuchs erst recht das Scheitern in der Verantwortung. Allerdings wurde inzwischen bereits Vieles in Sachen Aufklärung der Missbrauchsfälle unternommen: Hotlines wurden eingerichtet, runde Tische ins Leben gerufen, Präventionsmaßnahmen veranlasst, psychologische Hilfe angeboten, Gerichtsprozesse fanden und finden statt, Strafzahlungen wurden und werden geleistet, es fanden Treffen mit den „Opfern“ statt, selbst der emeritierte Papst hat bei seinem Deutschlandbesuch 2011 mit Opfern gesprochen.

Es fragt sich aber dennoch, ob nicht doch weiterhin eine Tendenz der „Individualisierung der Sünde“ zu beobachten ist, die die Gefahr einer mangelnden Anerkennung der eigenen Schuld mit sich bringt. Seit der Auf-

nen, die Falsches getan haben, in einer Art von Solidarität stehen.“ *Hercsik*, Schuldbekenntnis, 14 f.

⁶³ S. o., Anm. 21.

⁶⁴ Vgl. *Werbick*, Sündige Selbstbehauptung, 126.

deckungswelle der Gewalttaten durch den mutigen Schritt des Jesuitenpaters und damaligen Rektors des Canisius-Kollegs in Berlin, Klaus Mertes, im Januar 2010 ist der Schock, die Angst und der Schmerz durch die tiefen Verletzungen der Betroffenen sowie die Wut über das jahrelange Vertuschen deutlich zu spüren. Dass Gewaltverbrechen passieren, ist schlimm – dass sie vertuscht werden, dass oftmals sogar eine Täter-Opfer-Verkehrung stattfand, war für viele noch schlimmer und zerstörte das Vertrauen in die Kirche nachhaltig. Bei all dem fiel auf, dass die Rufe nach Vergebung oftmals laut wurden, bevor es zu einem Eingeständnis der Schuld kam. Hier ist der zweite Schritt vor dem ersten getan worden. Es gibt nur wenige Beispiele, in denen Repräsentanten der Amtskirche inne gehalten und den Schmerz wahrgenommen und zugelassen haben. Die Geste des Bischofs von Osnabrück ist beispielhaft hierfür.

5. „Mein Gott, ich schäme mich“ – Das Schuldbekennnis Bischof Bodes

Es war am ersten Adventssonntag 2010, dem „Jahr der Enthüllungen“, als Franz-Josef Bode, Bischof von Osnabrück, mit dem gesamten Domkapitel vor 600 versammelten Gläubigen die Prostration vollzog, die nicht nur bistumsweit beeindruckt hat.⁶⁵ Während das Domkapitel um den Altar kniete, legte sich der Bischof bäuchlings vor den „Tisch des Herrn“ und erinnerte damit an die bekannte Karfreitagsliturgie. Mit dieser Geste verlieh der Bischof seiner Demut und Scham als Hirte des Bistums Ausdruck. Wo Worte fehlen, wo Gräueltaten selbst einen Bischof sprachlos machen, da ließ Bode Gesten sprechen. Das Leid der Opfer wurde deutlich artikuliert, die Verfehlungen der Kirche beim Namen genannt und die eigene Betroffenheit zum Ausdruck gebracht. Bode verdeutlicht, dass er nicht anders

⁶⁵ Vgl. dazu das in diesem Heft abgedruckte Schuldbekennnis aus diesem Gottesdienst, S. 264–266 sowie *Ulrich Waschki/Matthias Petersen*: „Mein Gott, ich schäme mich. Schuldbekennnis wegen des Missbrauchsskandals/Bischof Bode bringt Verfehlungen der Kirche vor den Herrn, in: Kirche vor Ort 49, 05.12.2010, 11: www.kirchenbote.de/sites/bz4.bistumspressenzentralredaktion.de/files/images/Downloads/05_12.osnabrueck_11.pdf.

Bodes Schuldbekennnis angesichts der Fälle sexueller Gewalttaten in der katholischen Kirche ist einmalig. Schuldgeständnisse an sich hat es im Laufe der Kirchengeschichte freilich viele gegeben; vgl. exemplarisch: Die Schuldgeständnisse Johannes Pauls II., zusammengestellt in: *Luigi Accattoli*: Wenn der Papst um Vergebung bittet. Alle „mea culpa“ von Papst Johannes Paul II., Innsbruck und Wien 1999.

konnte, als sich „vor den Herrn zu begeben“. Mit diesem Bußakt wurden die Eigenverantwortlichkeit und die eigene Bereitschaft deutlich, sich mit dem Vergehen „seiner Kirche“ auseinanderzusetzen. Bode bekennt und benennt öffentlich und setzt somit ein deutliches Gegengewicht zum bisherigen Schweigen. Dabei findet er klare Worte, die die innerkatholischen ekklesiologischen Differenzen erahnen lassen: „Um des Ansehens der Kirche willen wurden Täter geschützt und Opfer ein zweites Mal geopfert.“ Durch das öffentliche Schuldbekenntnis zeigt Bode eindrücklich, dass er die ganze Gemeinschaft der Gläubigen seines Bistums in diesen Prozess mitnimmt, sie braucht und auf die gegenseitige Unterstützung angewiesen ist. Indem er bisher Unausgesprochenes *ausspricht*, spricht er zugleich die Gemeinde *an*. Er nimmt sie mit hinein, nimmt sie ernst, als Gläubige, als Mit-Leidende. Der Bischof wagte mit diesem Schuldbekenntnis einen Balanceakt, denn natürlich besteht bei einem solchen Akt die Gefahr der nivellierenden Verflachung. Es kommt sehr darauf an, den rechten kairois zu finden, und vor einer Inflation von Schuldbekenntnissen muss gewarnt werden.⁶⁶ Es geht darum, die eigene Schuld und diejenige derer, mit denen man in einer Gemeinschaft steht, sorgsam wahrzunehmen, sie auszuhalten, anzuerkennen und die Verantwortung für sie zu übernehmen.

⁶⁶ Vgl. *Werbick*, Sündige Selbstbehauptung, 126.