

Julia Knop

Größe und Abgrund des Menschen

Von der Menschlichkeit der Kontingenz und der Unmenschlichkeit des Bösen

Kurzinhalt – Summary:

Nobody is perfect – in diesem Urteil trifft sich die Einschätzung vieler Zeitgenossen mit der christlichen Anthropologie. Allerdings geht es letzterer nicht um eine pauschale Entschuldigung des „allzu Menschlichen“, sondern darum, die Güte und „Menschlichkeit“ des Kreatürlichen von der „Unmenschlichkeit“ des Bösen zu unterscheiden. Der Blick auf das Kreuz schließlich eröffnet eine realistische und heilsame Wahrnehmung des Menschen und seiner Freiheit, die das Böse nicht verharmlost oder naturalisiert, sondern in den Kontext der je größeren Möglichkeiten Gottes rückt.

Nobody is perfect – Christian anthropology and many contemporaries are joined in agreement about this conviction. The former is, however, not concerned with a blanket apology of the „all too human“, but with differentiating between the goodness and „humanity“ of everything creatural on the one side and the „inhumanness“ of evil on the other. Lastly, the perspective gained by considering the cross ensures a realistic and salutary perception of the human being and their freedom, which does not play down or naturalise evil, but puts it in the context of God's ever greater possibilities.

1. Nobody is perfect

Unvollkommenheit ist menschlich. Kein einziger von uns könnte redlicherweise behaupten, er sei vollkommen, so sehr der eine oder die andere seine Umgebung glauben machen möchte, er bzw. sie sei es. So häufig wir selbst diesen Augenschein für uns in Anspruch nehmen – ganz allein und auf uns gestellt, nagt wohl in jedem von uns die Gewissheit, nicht perfekt zu sein: den gerechtfertigten Anforderungen des Partners, der Kinder, der alt gewordenen Eltern, des Berufs nicht zu genügen; die Perfektionen des eigenen Selbstbildes doch nicht zu erfüllen; den zugewachsenen Platz im Leben nicht gut genug zu besetzen; Hoffnungen und Ziele einer starken, selbstbewussten Jugend aufgegeben zu haben. Immer wieder finden wir uns in Situationen vor, die nicht widerspruchsfrei zu bewältigen sind, erleben wir uns selbst und andere als Opfer der Verhältnisse, als macht- und kraftlos, wo Mut und Entschlossenheit zur Wahrheit gefordert wären. Unsere tatsächliche Macht, uns schon im ganz Alltäglichen selbstbestimmt für das Richtige zu entscheiden, das eigene Leben wirklich entsprechend zu gestalten, entpuppt sich allzu oft als Ohnmacht, wenn nicht gar als Illusion.

Die Erfahrung, ja schon die Sorge, es nicht gut genug zu machen, immer wieder jemandem etwas schuldig zu bleiben, schuldig zu werden, darf wohl als allgemein-

menschliche Erfahrung vorausgesetzt werden. Kehrseite dieser allgemeinen Sorge und Erfahrung des Ungenügens ist eine oft diffuse Sehnsucht nach „Anerkennung und Rechtfertigung [des] als rechtfertigungsbedürftig erfahrenen Lebens“,¹ eine Sehnsucht nach Zuneigung und Gutheißung *trotz* und *in* erfahrener und erlittener Unvollkommenheit. Es ist eine Sehnsucht, deren Extremform in Resignation und Selbstvernachlässigung oder aber Selbstinszenierung, Perfektionssucht und aggressive Rivalität münden kann.² Beide Mechanismen können als Versuche gedeutet werden, die eigene Fehlbarkeit, Versuchbarkeit und Verfehlung, die eigene Schwäche, Unvollkommenheit und Machtlosigkeit zu bewältigen, um Anerkennung und Rechtfertigung zu erzwingen.

Doch fallen wir uns mit diesen Skrupeln, es nie gut genug zu machen, nicht selbst in den Rücken? Ist es nicht das Elternhaus, die Kindheit, sind es nicht Evolution und Umwelt, die uns unseren Charakter mitgegeben haben? Ist es nicht unser Gehirn, das unser Selbst prägt, ohne dass wir darauf wirklich Einfluss nehmen könnten?³ Ist es nicht die berufliche oder persönliche Situation, sind es nicht „die Umstände“, die unsere Grenzen der Entscheidungsgewalt diktieren? Hat Wolf Singer nicht Recht, wenn er sagt: „Keiner kann anders, als er ist“?⁴ Sind wir nicht einfach die, die wir – notgedrungen – geworden sind? Können wir nicht meist erklären, warum wir in einer bestimmten Situation so und nicht anders gehandelt haben – ja, nur so handeln *konnten*? Ist nicht unser Ungenügen letztlich „menschlich“ und unser Leiden daran falscher, selbsterstörerischer Skrupel? Sollten wir nicht eher versuchen, die negativen Seiten unserer selbst als eigene anzunehmen und in ein reiferes, erwachsenes Selbstbild zu integrieren? Schließlich sind wir doch „auch nur Menschen“, keine Götter.

Nobody is perfect – dies bezeugen schon die ersten Seiten der Bibel im 3. Kapitel der Genesis, die hinsichtlich der Grundsicht der Texte immerhin Erfahrungen im Alter von bald 3000 Jahren wiedergeben. Allzu deutlich zeigt der zweite Schöpfungsbericht, eine Ätiologie unserer gebrochenen Existenz, wie unmenschlich Vollkommenheit ist und wie verhängnisvoll der menschliche Anspruch auf Perfektion enden kann. Die Schlange hat gelogen, als sie Adam und Eva versprach,

¹ Jürgen WERBICK: *Schulderfahmung und Bußsakrament*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1985, 36; vgl. ebd., 34–40.

² Vgl. etwa Hans Magnus ENZENSBERGER: *SchreckensMänner. Versuch über den radikalen Verlierer*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2006.

³ Eugen DREWERMANN etwa zählt die *Unfreiheit* des Menschen zu den wesentlichen Aussagen der christlichen Anthropologie, die er letztlich als Anthropologie der Tragik entfaltet. In seinen Frühschriften zieht er dazu v. a. psychoanalytische und existenzphilosophische Ansätze heran; in seiner mehrbändigen Dogmatik *Glauben in Freiheit*, deren voraussichtlich letzter Band (3.2: *Atem des Lebens. Die Seele. Zwischen Angst und Vertrauen*, Düsseldorf: Patmos) 2007 erschienen ist, sieht er diese These vor allem neurowissenschaftlich gestützt. Zur kritischen Auseinandersetzung mit Drewermanns Anthropologie vgl. ausführlich: Julia KNOP: *Sünde – Freiheit – Endlichkeit. Christliche Sündentheologie im theologischen Diskurs der Gegenwart*. Regensburg: Pustet, 2007, 75–140.

⁴ Wolf SINGER: *Verschaltungen legen uns fest. Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen*. In: Christian GEYER (Hrsg.): *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2004, 30–65, 63.

sie würden, wenn sie die Frucht des verbotenen Baumes äßen, werden wie Gott: perfekt und fähig, gut und böse zweifelsfrei zu erkennen. Sie aßen – und wurden nicht wie Gott, sondern mussten das Paradies verlassen. Die Menschheitsgeschichte nahm ihren Lauf – alles andere als perfekt.

Unvollkommenheit ist menschlich – der Mensch ist nicht Gott. Aber welche Unvollkommenheit ist hier gemeint? Ist es die Unvollkommenheit, die uns in der Erfahrung des Schuldig-Werdens so bitter bewusst wird? Hier gilt es, präzise zu unterscheiden. Als Gott die Welt erschuf, so erzählt der erste Schöpfungsbericht (Gen 1,1–2,4a), hieß er jedes seiner Geschöpfe gut. Gut, aber nicht vollkommen; gewollt und geliebt *als Geschöpf*. *Nobody is perfect* – dies ist nur Gott. Die geschöpfliche Unvollkommenheit, eben nicht Gott zu sein, ist unproblematisch, theologisch sogar unverzichtbar. Sie hat nichts mit Schuld oder Sünde oder dem Bösen zu tun. Das so genannte „metaphysische Übel“,⁵ die Tatsache, dass der Mensch kontingent, nicht notwendig, nicht perfekt ist, dass er im theologischen Sinn Geschöpf und nicht Gott ist, ist aus jüdisch- und christlich-theologischer Perspektive gar kein Übel. Dies ist gerade das Differenzmerkmal, das die Schöpfungstheologie gegenüber dualistischen und monistischen Ansätzen zur Deutung des Zueinanders von Gott und Welt, Geist und Materie, Absolutem und Kontingentem einbringen konnte.⁶ *Die Kreatürlichkeit des Menschen soll sein*, sie ist Ausdruck des freien Schöpferwillens, kontingentes Sein zu schaffen. Die Kreatürlichkeit des Menschen ist Implikat der guten Schöpfung, der Schöpfung *ex nihilo* und *ex amore*.⁷ *Nobody is perfect* – und das ist auch gut so.

Anders sieht es aus, wenn man auf diejenige Unvollkommenheit des Menschen schaut, die nicht sein soll, die „böse“ ist, durch die wir uns schuldig machen. Doch so sehr der Mensch sein Nicht-Gott-Sein bedauern und unter der Nicht-Notwendigkeit seines Daseins leiden kann, so sehr ist um der Güte und Freiheit des Schöpfers und seiner Schöpfung willen und um der Wertschätzung des Menschen als freiem Geschöpf willen an der Differenz zwischen *Schuld* und *Endlichkeit*, an der Differenz zwischen der *Unmenschlichkeit des Bösen* und der *Menschlichkeit der Kontingenz* festzuhalten. Allzu leicht gerät man andernfalls in eine Schiefelage, die unter der Hand das Menschsein des Menschen, seine metaphysische Unvollkommenheit, seine Kreatürlichkeit zur Ursache und zum Initiator seiner Schuld macht, damit aber das menschlich verursachte Böse naturalisiert und den Schöpfer diskreditiert.

⁵ Vgl. zur Terminologie: Gottfried Wilhelm LEIBNIZ: *Die Theodizee* I. Frz. und dt. Hrsg. und übers. von Herbert HERRING. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1965, I/20f.

⁶ Vgl. Helmut HOPING: *Creatio ex nihilo. Von der Bedeutung einer schwierigen Unterscheidung für den Begriff des Monotheismus*. In: JBTh 12 (1997) 291–307.

⁷ Vgl. Medard KEHL: *Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung*. Unter Mitwirkung von Hans-Dieter MUTSCHLER und Michael SIEVERNICH. Freiburg/Br. u. a.: Herder, 2006, 33–38.

2. Entschuldigungen und Erklärungen, Entschuldigungsgründe und Unrecht

Was die genannte Schiefelage meint, lässt sich an Formulierungen von Entschuldigungen zeigen, wie sie im Alltag häufig vorkommen. Entschuldigungen sind verräterisch: „Entschuldige bitte, dass ich gestern so gereizt war, aber ich hatte einfach so viel um die Ohren.“ – „Entschuldige mein Verhalten vorhin, lass es dir erklären.“ – „Du musst das verstehen, immer, wenn mir jemand so in die Parade fährt, gehe ich in die Luft.“ – „Das darfst du bitte nicht persönlich nehmen, ich bin eben jemand, der sehr impulsiv reagiert.“ So oder ähnlich sind viele Entschuldigungen formuliert. Sie alle enthalten eine Erklärung: „So bin ich eben.“ – „Die Situation, die Umstände haben dazu geführt.“ – „Es gibt einen gerechten Grund für mein Verhalten.“ Jede dieser Erklärungen führt streng genommen dazu, dass das, was (im Nachhinein) als „Schuld“ erkannt wird, das, was zur Entschuldigung drängt, aufhört, Schuld zu sein. „Die Erklärung des Bösen wird zur *Entschuldigung*“⁸ – denn wer sein Tun erklärt, kann es rechtfertigen. Was wiederum einen gerechten Grund hat – das bedingende Umfeld, die begrenzten Möglichkeiten, das gute Anliegen oder die „schicksalshafte[.] Entwicklung des Organs [des Gehirns], das unser Wesen [.] ausmacht“⁹ – ist in Ordnung, ergibt Sinn. Für etwas, das seinen Platz aber letztlich in einem sinnvollen Ganzen findet, das eingeordnet werden kann, muss (kann!) man sich nicht entschuldigen, allenfalls kann man Verantwortung übernehmen.¹⁰

Schuld im strengen Wortsinn aber meint etwas anderes: etwas, das gerade nicht entschuldbar, erklärbar ist, das keinen Sinn ergibt. Schuld meint etwas, das grundlos getan wurde, genauer: das nicht im Letzten auf natürliche Ursachen reduzierbar ist, dessen „Notwendigkeit“ mithin nicht gänzlich vom Willen, von der Freiheit ihres Subjekts abzulösen ist. Und erst wo Schuld *als Schuld* anerkannt wird, wo nicht mehr die Flucht in Erklärungen gesucht wird, warum es so und nicht anders kommen „musste“, erst da ist wirkliche Vergebung möglich. Denn Vergebung entschuldete gerade nicht. Sondern sie verzeiht auf der Grundlage der *Anerkenntnis* der Schuld – so sehr diese Anerkenntnis zu Recht auch die Anerkenntnis des eigenen Gewordenseins impliziert. Sie sagt: „Du warst es, und was du getan hast = wie du warst, ist unentschuldbar. Aber jetzt wird dir von neuem Leben und Daseinsrecht zugesprochen, eine neue, gemeinsame Zukunft.“¹¹

⁸ Otto Hermann PESCH: *Das Evangelium von der Sünde. Theologie der Sünde zwischen Zeitgeist, Seelsorge und neuen Einsichten*. In: Joseph DORÉ: *Le Péché*. Brüssel: Académie internationale des Sciences religieuses, 2001, 77–123, 82.

⁹ Singer (s. Anm. 4), 63.

¹⁰ Im Kontext von Schuldzuweisungen an Inhaber öffentlicher Ämter, etwa im ökonomischen, ökologischen oder politischen Bereich, ist diese Form der Substitution der Schuldübernahme durch Übernahme von Verantwortung, die eine persönliche Schuld implizit negieren kann, häufig zu beobachten.

¹¹ Jörg SPLETT: *Erlösung wovon? Aus der Sicht philosophischer Anthropologie*. In: MThZ 43 (1992) 3–16, 9.

Die Grundbestimmung von Schuld als Unerklärbares, Unentschuldbares gilt schon in unserem Rechtssystem: Das deutsche Strafrecht folgt entsprechend einer Grundsatzentscheidung des Großen Senats für Strafsachen des BGH von 1952¹² dem so genannten Schuld- bzw. Verantwortungsprinzip, wonach gilt: „Die Schuld des Täters ist Grundlage für die Zumessung der Strafe“ (§ 46 Abs. 1 StGB). Es gilt die Maxime: Keine Strafe ohne Schuld, keine Strafe über das Maß der Schuld hinaus. Allerdings ist der Begriff „Schuld“ durch das StGB nicht definiert. Innerhalb der Strafrechtslehre ist jedoch der so genannte normative Schuldbegriff weitgehend anerkannt, nach dem „das Wesen der Schuld in der Vorwerfbarkeit der Willensbildung und Willensbetätigung“¹³ gesehen wird.¹⁴ Schuld ist „Vorwerfbarkeit der Tat im Hinblick auf die ihr zugrunde liegende *rechtlich* tadelnswerte Gesinnung“.¹⁵ Das bedeutet: Schuld ist im juristischen Sinn zugesprochenes Merkmal einer Person, die für einen Sachverhalt verantwortlich ist, der gemäß den Normen des Rechtssystems nicht sein soll, der Unrecht ist. Die Schuldzuweisung ist forensisch. Sie geschieht heteronom durch die entsprechende Judikative, sofern Klage erhoben wurde, sofern also jemand (der Geschädigte, die Gesellschaft, der Staat) ein Interesse daran hat, eine Normverletzung aufzuklären und einen Täter zur Rechenschaft zu ziehen. Sie geschieht zudem unter der Voraussetzung, dass der Verantwortliche *schuldfähig* ist und keine so genannten *Entschuldigungsgründe* vorliegen, die zwar nicht das Unrecht der Tat, aber die Verantwortlichkeit des Täters mindern würden.¹⁶ Die

¹² Beschluss vom 18.03.1952, Aktenzeichen: GSSt 2/51, BGHSt 2,194H.

¹³ Johannes WESSELS; Werner BEULKE: *Strafrecht. Allgemeiner Teil. Die Straftat und ihr Aufbau*. Heidelberg: Müller, 36., neu bearbeitete Auflage 2006, 141.

¹⁴ Allerdings ist das deutsche Rechtssystem hinsichtlich der ausgesprochenen Sanktionen vielschichtig. Während der Regelfall der Strafe in den Kategorien von Wiedergutmachung und damit einer Form von „säkularer Sühne“ zu beschreiben ist und die Maßnahmen der Resozialisierung von der Annahme ausgehen, dass ein Täter nicht auf seine Tat zu reduzieren ist, dass er Entwicklungs- und Reifepotenzial in sich trägt, besteht bei Maßnahmen wie der Sicherheitsverwahrung von Gewaltverbrechern bei allem nötigen Schutz der Bevölkerung die Gefahr, den Täter als Subjekt aufzugeben. In der strafrechtlichen Diskussion finden sich zudem Stimmen, die vom Naturalismus des modernen Menschenbildes geprägt sind und die Zuschreibung von Verantwortung für widersinnig erklären, da der Mensch letztlich nicht Herr seiner selbst sei. Bestrafung und Maßnahmen der Resozialisierung werden aus dieser Perspektive allenfalls mit Blick auf ein operatives Training, eine Konditionierung befürwortet, das das Verhalten des Straffälligen funktional-sozialverträglich werden lassen soll. Vgl. für diesen Kontext von Strafrecht, Willensfreiheit und Neurophysiologie: Hans-Ludwig KRÖBER: *Die Hirnforschung bleibt hinter dem Begriff strafrechtlicher Verantwortung zurück*. In: Christian GEYER (Hrsg.): *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2004, 103–110.

¹⁵ Wessels; Beulke (s. Anm. 13), 139; Hervorhebung von mir.

¹⁶ Vgl. im Einzelnen Wessels; Beulke (s. Anm. 13), 137–159. *Schuldunfähig* sind Kinder bis zum vollendeten 14. Lebensjahr, Personen mit seelischen Störungen; *vermindert schuldfähig* sind Personen, deren Einsichts- und Steuerungsfähigkeit zum Zeitpunkt der Tat erheblich vermindert ist; *bedingt schuldfähig* sind Jugendliche zwischen dem vollendeten 14. und dem 18. Lebensjahr. Bei vorsätzlich initiierten Defekten, die eigentlich zur Schuldunfähigkeit führen, z.B. Drogenrausch, liegt keine strafmindernde Schuldunfähigkeit vor. Spezielle *Schuldmerkmale* beschreiben den Gesinnungswert der begangenen Tat, z.B. im Falle eines Mordes die niederen Beweggründe. Hier werden subjektive und objektive Schuldmerkmale unterschieden. Die *Schuldform* beschreibt die „Einstellung des Täters gegenüber den Verhaltensnormen des Rechts“ (ebd., 149) und ist in Vorsatz- oder Fahrlässigkeitsschuld zu spezifi-

Schuldfähigkeit markiert den zurechenbaren Bezug des Täters zur Tat: Schuldfähig ist jemand, der in der Lage ist, „das Unrecht der Tat zu erkennen und gemäß dieser Einsicht zu handeln“,¹⁷ der also über ein Mindestmaß an personaler, sozialer und intellektueller Reife verfügt und dem die Kenntnis der Norm gerechterweise unterstellt werden kann.

Dem deutschen Strafrecht liegt damit eine Anthropologie zugrunde, nach der der (erwachsene, gesunde) Mensch ein hinreichendes Maß an Freiheit zur Selbstbestimmung hat, um für seine Taten zur Rechenschaft gezogen werden zu können. Man setzt ganz grundsätzlich die Fähigkeit des Menschen voraus, „seine Antriebe zu kontrollieren und seine Entscheidung nach sozialetisch verpflichtenden Normen und Wertvorstellungen auszurichten“. ¹⁸ Schuld kann nur dann zugesprochen, eine Tat kann nur dann sanktioniert werden, wenn es eine Norm gibt, die diese Tat als Unrecht qualifiziert und wenn keine Entschuldigungsgründe, keine (rechtfertigenden) Erklärungen (z. B. verminderte Schuldfähigkeit, Notwehr) für diese unrechte Tat angeführt werden können. Ist einmal Schuld festgestellt und ein Urteil gesprochen, gibt es keine Entschuldigung mehr, allenfalls die Korrektur des Urteils in einem Revisionsverfahren, die Verjährung oder – im Frühjahr 2007 in Deutschland im Kontext von R.A.F.-Verfahren kontrovers diskutiert – die Begnadigung durch den jeweiligen „Gnadenherrn“ des Bundes oder der Länder.¹⁹

Schon der forensische Schuldbegriff, der auf eine sittliche Beurteilung des Subjekts verzichtet,²⁰ der keine transzendente Anspruchsgestalt des Guten, keinen unbedingten, schlechthin gültigen Kodex ansetzt, sondern formal auf dem begründeten Konsens einer Gesellschaft ruht und primär soziale Funktion hat, schon dieser

zieren. Bei der Zurechnung der Verantwortlichkeit des Täters für die Tat gibt es eine voluntative und eine intellektuelle Komponente: der *Willensfehler* (Schuldform), also die vorsätzliche oder (bewusste/unbewusste) fahrlässige Normuntreue, wirkt belastend, der *Wissensfehler* (mangelndes Unrechtsbewusstsein), also der Irrtum oder Einsichtsunfähigkeit, entlastend. Der Terminus *Unrechtsbewusstsein* beschreibt die *Einsicht des Täters in das Unrecht der Tat*. Sie wird unterstellt, soweit keine Anhaltspunkte auf ihr Fehlen hindeuten. „Die Entschuldigungsgründe bewirken [...] eine so starke Herabsetzung des Unrechts- und Schuldgehalts der Tat, dass die untere Grenze der Strafwürdigkeit nicht mehr erreicht wird und der Gesetzgeber in Anbetracht der außergewöhnlichen Motivationslage auf die Erhebung eines Schuldvorwurfs verzichtet“ (ebd., 150). Zu nennen sind der entschuldigende Notstand und der Nötigungsnotstand, die Notwehrrüberschreitung, ggf. die unverbindliche Weisung. Etwaige *Entschuldigungsgründe* mindern nicht die Rechtswidrigkeit der Tat, sondern beeinflussen mit Rücksicht auf die Konstitution ihres Täters die Form ihrer Sanktionierung.

¹⁷ Hilde KAUFMANN: ‚Schuld‘ und ‚Sünde‘. Eine Anfrage an die Theologie. In: ThQ 160 (1980) 177–184, 178.

¹⁸ Wessels; Beulke (s. Anm. 13), 138.

¹⁹ Begnadigungen dieser Art – in Deutschland durch den Bundespräsidenten oder die „Gnadenbehörden“ der Länder (vgl. Art. 60 GG) – können rechtskräftige Fehler der Strafjustiz korrigieren, rechtskräftige Urteile erlassen, umwandeln, ermäßigen oder aussetzen. Sie sind ein Rechtsmittel außerhalb bzw. über dem Recht, insofern bestimmte Autoritäten nach eigenem Ermessen gültige Regelungen außer Kraft setzen können, wobei diese Außerkraftsetzungen nicht justiziabel sind und auf und gegen sie kein Rechtsanspruch besteht.

²⁰ Die Bewertung einer Tat geschieht am Maßstab von normenkonform oder normwidrig, richtig oder falsch. Es geht rechtlich nicht um eine sittliche oder ontologische Bewertung einer Tat oder Person in den Kategorien von gut oder schlecht, wahr oder unwahr.

Schuldbegriff meint also etwas, das letztlich gerade nicht entschuldigbar oder erklärbar ist, etwas, das im Letzten nicht zu rechtfertigen und deshalb strafwürdig ist.

3. Größe und Abgrund des Menschen

Schuld ist nicht gänzlich auf Natur zu reduzieren; der Schuldbegriff setzt eine ethische Weltanschauung voraus: den Nexus von menschlich Bösem und Freiheit. Da wir letztlich keiner Situation neutral gegenüberstehen, ist wohl für jeden schuldhaften Akt neben dem Willen seines Subjekts auch ein komplexes Bedingungsgefüge anzusetzen. Dass es also keine schuldbesetzte Situation gibt, in der jemand nur „Täter“, ein anderer nur „Opfer“ ist, und dass wohl jede unserer Handlungen neben einem zurechenbaren „Täter“-Anteil auch einen „Opfer“-Anteil hat, der im o.g. Sinn erklärbar ist, nötigt jedoch noch nicht zu einer pauschalen Absage an die menschliche Freiheit und die Zurechenbarkeit seiner Taten. Vergleichbares gilt für die Tatsache, dass jede Handlung oder Entscheidung ein somatisches Korrelat hat, das mit empirischen Methoden zu beschreiben oder zu visualisieren ist, die Kausalitäten und Zusammenhänge aufdecken, also Erklärungen liefern.

Wer als Jurist, als Philosoph oder als Theologe gegen die vermeintliche Widerlegung der Willensfreiheit durch die moderne Neurophysiologie²¹ von Schuld spricht, erkennt eine grundsätzliche Verfügungsmacht des Menschen über sich selbst an. Der Schuldbegriff setzt, wie seine Kritiker von Seiten der modernen Hirnforschung präzise wahrnehmen,²² einen starken Subjektbegriff voraus, nach dem der Mensch weder reines Produkt der Evolution noch bloßes Opfer der Umwelt oder seines Charakters ist:²³ einen Subjektbegriff, der von echter Freiheit und Fähigkeit zur Selbstbestimmung ausgeht und nur deshalb dem Einzelnen Selbstverantwortung zumuten darf; ein Menschenbild, das eine naturalistische Anthropologie überschreitet, nach der das menschliche (sittliche) Bewusstsein nichts weiter sei als ein neurophysiologisch beschreibbares Phänomen, das die Evolution hervorgebracht habe, weil es dem Fortbestand der Gattung nützlich sei.²⁴

²¹ Vgl. dazu den von Christian GEYER herausgegebenen Sammelband *Hirnforschung und Willensfreiheit. Zur Deutung der neuesten Experimente*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2004.

²² Vgl. etwa Singer (s. Anm. 4); Gerhard ROTH: *Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996, 303–311.

²³ Vgl. dazu Karl RAHNER: *Schuld und Schuldvergebung als Grenzgebiet zwischen Theologie und Psychotherapie*. In: SW 11, 412–425, 414: Grundlage einer Philosophie der Schuld bzw. einer Theologie der Sünde ist es, dass der Mensch „sich selbst, insofern er handelt und leidet, in absoluter, irreduktibler Identität als die Ursache seiner Schuldigkeit anerkennen müsse. [...] Er darf weder die versucherische Umgebung (die es gibt), noch das Weib (das es gibt), noch die Natur (die es gibt), sondern muß sich selbst in seiner irreduktiblen Freiheitsstat als Ursache des Zustandes anerkennen und anklagen“.

²⁴ Vgl. z.B. Gerhard ROTH: *Erkenntnis und Realität. Das reale Gehirn und seine Wirklichkeit*. In: Siegfried SCHMIDT (Hrsg.): *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1987, 229–255, 252–254. Die Deutung von Subjektivität als fiktives Ich-Bewusstsein, als evolutiv gebildete neuronale Grundlage diachroner Identität und der Fähigkeit, Verantwortung zu übernehmen, begegnet

Wer dagegen die Auffassung vertritt, dass es Schuld, Verfehlung des Menschen gegenüber selbst- oder fremdgesetzten Normen und Zielen tatsächlich und nicht nur als evolutionsförderliches natürliches Phänomen gibt, unterscheidet vielmehr qualitativ zwischen Geist und Natur, *mind* und *brain*, (sittlicher) Subjektivität und natürlichem Gewordensein.²⁵ Er kennt das *qualitativ* Böse, nicht nur das „so genannte Böse“,²⁶ dessen Bosheit nicht an sich, sondern nur qua Interpretation besteht. Ein solches Menschenbild verträgt keine Entschuldigungen wie „So bin ich eben, das ist halt menschlich“ oder „Ich kann das erklären“, wollte man sie über die Alltäglichkeit des sozialen Miteinanders hinaus als Sätze einer philosophischen Anthropologie beanspruchen. Wo deshalb Schuld nicht *als Schuld* gedeutet, anerkannt wird, „da ist das Humanum des Menschen selbst in Gefahr“²⁷, da wird der Mensch auf ein Epiphänomen der Natur reduziert.

Außerhalb einer solchen Reduktion sind Schuld und (Selbst-)Verfehlung nicht Phänomene menschlicher Ohnmacht, sondern im Gegenteil Abgrund der *Möglichkeit* und *Aufgabe* des Menschen, er selbst zu sein, in freier Verantwortung sein Leben zu gestalten und vor seinen Mitmenschen wie vor Gott für sein So-Sein einzustehen, das er ebenso erwarb wie gestaltete. Das menschlich Böse ist als Möglichkeit die Kehrseite der Größe des Menschen, seiner Auszeichnung, seiner Würde, seiner Freiheit. In diesem Sinn ist das Böse gerade nicht menschlich! Im Gegenteil: Es soll nicht sein, es erniedrigt, beschädigt sein Menschsein. Wäre es „menschlich“, so wäre es „natürlich“ und als solches ebenso ent-schuldigt wie banalisiert. Wäre es „natürlich“, so fiel es ursächlich auf den Grund der Wirklichkeit – theologisch: den Schöpfer – zurück. Es wäre notwendiger bzw. gottgewollter Bestandteil der Wirklichkeit. Nicht nur von juristischer, philosophischer und ethischer Warte, sondern erst recht aus theologischer Perspektive ist daher am Schuldbegriff festzuhalten, der den Abgrund menschlicher Freiheit zur Selbstbestimmung ins Wort bringt: das, was schlechterdings *nicht sein soll* und *dennoch in Freiheit getan werden kann*.

4. „Die meisten sind schlecht.“

„Menschlich“ ist das Böse allerdings, sofern es offensichtlich alle betrifft. Schon im 6. vorchristlichen Jahrhundert wusste Bias, einer der sieben Weisen: „Die meisten sind schlecht.“ Etwas weniger als 700 Jahre später formuliert der christliche Autor des ersten Johannesbriefs von ganz anderer Warte aus eine ähnliche Einschätzung:

bereits bei Friedrich NIETZSCHE, vgl. z.B.: *Der Antichrist* (KSA VI/3), Nr. 14; DERS.: *Jenseits von Gut und Böse* (KSA VI/2), Nr. 19–23.36.

²⁵ Vgl. dazu Peter NEUNER (Hrsg.): *Naturalisierung des Geistes – Sprachlosigkeit der Theologie? Die Mind-Brain-Debatte um das christliche Menschenbild*. Freiburg/Br. u. a.: Herder, 2003.

²⁶ Vgl. Volker SOMMER: „Das sogenannte Böse“ des Konrad Lorenz. *Gelesen für die Gegenwart*. In: Martin KLEER; Caspar SÖLING (Hrsg.): *Wie böse ist der Mensch?* Paderborn: Bonifatius, 1999, 23–36.

²⁷ INTERNATIONALE THEOLOGENKOMMISSION: *Über Versöhnung und Buße*. In: IkaZ 13 (1984) 44–64, 46.

„Wenn wir sagen, dass wir keine Sünde haben, führen wir uns selbst in die Irre und die Wahrheit ist nicht in uns.“ (1 Joh 1,8)

Wenn wir vom (moralisch) Bösen sagen, dass es nicht sein soll, dass es nicht natürlich, nicht „menschlich“ ist, wenn es gleichwohl in der Weise „menschlich“ ist, dass es die meisten oder sogar alle betrifft, wenn wir es schließlich in einen theologischen Rahmen stellen und „Sünde“ nennen, sagen wir mit dem Autor der biblischen Erzählung vom Sündenfall: So, wie wir die Welt vorfinden, wie die Menschen sind, so hat Gott sie nicht gemeint. Wir sind nicht auf die Weise Menschen, wie Gott sie sich gedacht, d. h.: geschaffen hat.

Wird die Sünde auf diese Weise zu einem Problem der Schöpfungstheologie, ist zudem ihr Bezugsrahmen gegenüber einer säkularen philosophischen, forensischen, aber auch psychologischen Deutung des menschlich Bösen erweitert: Sünde bezeichnet *theologisch* die durch den Menschen (individuell wie menschheitlich) verursachte Störung seiner Beziehung zu *Gott*. Als solche markiert sie den Bruch mit der eigenen Lebensgrundlage, die Verfehlung des Schöpfungssinns und gewinnt für Sein und Bewusstsein erheblich an Brisanz.²⁸ Sünde erscheint in der Bibel als widergeschöpfliches Streben nach Perfektion, als Sein-Wollen wie Gott, als schlechte Autonomie, die die Gestalt von Autarkie und Selbstherrlichkeit annimmt. Gemeint ist nicht primär „ein Fehlverhalten in den Bereichen Anstand und Sitte, Moral und (göttliches) Gesetz, sondern de[r] Zustand des Unglaubens, d. h. der Erkenntnislosigkeit“.²⁹ Sünde ist, formal gesagt, die *Verneinung der eigenen Geschöpflichkeit*, oder, in klassischer Terminologie ausgedrückt: *aversio a Deo* und *conversio ad creaturam*, letztlich die Verwechslung von Schöpfer und Geschöpf. An dieser Stelle schlägt das Pendel zurück: Was als menschliche Größe und Kompetenz beginnt, sich selbst Gestalt zu geben, entfaltet als Autodestruktion eine solche Eigendynamik, dass der Mensch schließlich des Bösen innerhalb und außerhalb seiner selbst nicht mehr Herr wird. Die eigentliche Gefährdung seiner Macht, die Abgründigkeit des Bösen ist es, dass es einen Menschen aus sich entlässt, dessen Macht zum Guten und zur Eindämmung des Bösen gebrochen ist. Der Abgrund seiner Macht ist seine Ohnmacht, menschheitsgeschichtlich wie individuell: Der Einzelne und alle Einzelnen quer durch die Zeiten sind Glieder der einen Menschheit secundum Adam, die aus sich heraus nicht mehr in der Lage ist, die aggressive und destruktive Macht der Sünde zu durchbrechen.³⁰

²⁸ Vgl. z. B. Gerhard HÖVER: *Schuld und Sünde*. In: Jean-Pierre WILS/Dietmar MIETH (Hrsg.): *Grundbegriffe der christlichen Ethik*, Paderborn u. a.: Schöningh, 1992, 282–292, 282.

²⁹ So STIMPFLE für das johanneische Schrifttum: Alois STIMPFLE: „Ihr seid schon rein durch das Wort“ (Joh 15,38). *Hermeneutische und methodische Überlegungen zur Frage nach „Sünde“ und „Vergebung“ im Johannesevangelium*. In: Hubert FRANKEMÖLLE (Hrsg.): *Sünde und Erlösung im Neuen Testament* (QD 161) Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1996, 108–122, 122.

³⁰ Vgl. dazu KNOP (s. Anm. 3), 28–32, 36–40, 345–360.

5. Ursünde und Christusglaube

Was für Bias die Überzeugungskraft alltäglicher Erfahrung untermauert – „die meisten sind schlecht“ –, wird bei Paulus universalisiert – „alle sündigen“ (Röm 5,12)³¹ – und in der kirchlichen Lehrentwicklung in die Gestalt einer Theorie gegossen und damit auf die Stufe eines systematischen Arguments gehoben. *Das menschlich Böse soll schlichtweg nicht sein, und doch betrifft es jeden.*³² Als Basis dieser Aussage, die von erheblicher Tragweite für das Verständnis des Menschen, für die realistische Einschätzung seiner Macht und seiner Ohnmacht ist, fungiert, anders als bei Bias, auch anders als im jahwistischen Schöpfungsbericht, schon im Römerbrief nicht die alltägliche Erfahrung. Sondern Basis dieser Aussage, die dogmatisch ihren Ausdruck in der Lehre vom *peccatum originale* gefunden hat,³³ ist das *Christusereignis als universales Heilereignis*.³⁴

Systematischer Ort der Ursündentheologie ist daher nicht primär oder allein die Schöpfungstheologie, sondern die *Soteriologie* bzw. eine soteriologisch zugespitzte Schöpfungstheologie. Allein vom Bekenntnis zur Universalität der Erlösung in Christus her, der „für uns Menschen und zu unserem Heil vom Himmel herabgekommen“ (Nizäno-Konstantinopolitanum) ist, der „keine Sünde kannte“, aber „zur Sünde gemacht [wurde], damit wir in ihm Gerechtigkeit Gottes würden“ (2 Kor 5,21), kann theologisch redlich die Universalität der Sünde angenommen werden.³⁵ Erst das christliche Zeugnis vom Rechtfertigungsgeschehen, von der fak-

³¹ In der Theologiegeschichte wurde Röm 5,12 immer wieder zur biblischen Fundierung der Lehre vom *peccatum originale* herangezogen, vgl. die Auseinandersetzungen der Kirche um Erbsünde und Rechtfertigung auf den Synoden von Karthago 418 (DH 222–230) und Orange 529 (DH 370–397) sowie auf dem Tridentinum 1546 (DH 1510–1516). *Gaudium et Spes* (Nr. 13) geht in allgemeiner Form auf *den Menschen* ein, ohne sich explizit auf Röm 5 zu beziehen oder in den zeitgenössischen Debatten um die Historizität des Falls Stellung zu beziehen. Paulus bietet in Röm 5 eine typologische Gegenüberstellung von Adam und Christus, denen für die eine Menschheit paradigmatische Bedeutung für Unheil und Heil zugemessen wird. Damit sind zwar nach der Sünde des einen alle Menschen in einen Zusammenhang gestellt, der durch die Macht der Sünde und des Todes qualifiziert ist, zwar hat die Sünde Adams diesen Zusammenhang ermöglicht, insofern sie dem Verhängnis (*der Sünde*) Eingang verschaffte in die Welt. *Wie* die Allgemeinheit der Sünde, von der Paulus überzeugt ist (vgl. Röm 1,18–3,20; 5,12–14), mit der Sünde Adams zusammenhängt, wird dort nicht expliziert (vgl. auch Karl KERTELGE: *Die Sünde Adams im Licht der Erlösungstat Christi nach Röm 5,12–21*. In: IkaZ 20 (1991) 305–314, 309–313).

³² Die *Immaculata Conceptio* Mariens müsste eigens behandelt werden, was in diesem Kontext aber weder nötig noch möglich ist.

³³ Vgl. die in Anm. 31 genannten Stationen der Lehrentwicklung.

³⁴ Vgl. dazu den lesenswerten Artikel von Wilhelm BREUNING: *Christus macht dem Menschen den Menschen kund. Zur Verwurzelung des „Erbsünden“-Themas in der Soteriologie*. In: Bernd J. CLARET (Hrsg.): *Theodizee. Das Böse in der Welt*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2007, 117–152.

³⁵ Die direkte oder ausschließliche Rückbindung der Ursündentheologie an Gen 2f wird daher m. E. weder der Perikope selbst noch dem christologisch-soteriologischen Hauptanliegen der Ursündentheologie gerecht. Gen 2f kann weder zur Verifikation noch zur Falsifikation der kirchlichen Ursündenlehre herangezogen werden. Die Perikope macht deutlich, dass das Böse nicht von Gott kommt, vielmehr von ihm trennt, nicht aber, ob und wenn ja, warum gesagt werden kann, dass ausnahmslos jeder sündigt.

tisch alternativlosen Erlösung der Menschheit in Christus, eröffnet Kenntnis und Berechtigung der theologischen Rede von Sünde und Ur- oder Erbsünde. Ohne dieses christologisch-soteriologische Fundament würde die Theologie der Ursünde zu einer Theologie/Anthropologie der Tragik degenerieren und die Sünde zu einer anthropologischen Konstante erklären. Ohne die Rede vom Christusereignis würde die Theologie der Ursünde eine tragische Schöpfungstheologie aus sich entlassen, die behauptete: Alle werden notwendig und natürlicherweise schuldig, ohne dass dieser Notwendigkeit (von Seiten Gottes wie des Menschen) etwas entgegen gesetzt werden könnte. Das menschlich Böse würde so banalisiert (naturalisiert) oder aber dämonisiert. Dass die Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen *de facto* in eine Unheilsgeschichte umgeschlagen ist, sollte aber nicht sein, ist in diesem Sinn weder notwendig noch natürlich: weder von Gott her gewollt noch gebilligt. Das Unheilvolle der menschlichen Geschichte sollte deshalb auch nicht durch den Theologen für billig befunden werden.

Wesentliche Aussagegehalte der christlichen Ursündentheologie als Deutung des menschlichen Daseins sind: *Alle sind Sünder*, Opfer und Täter einer widergöttlichen Macht, deren Beginn und Möglichkeit in der geschöpflichen Freiheit liegt, sich selbst Gestalt zu geben. Die Tragik, der Schatten des Bösen, der auf unserem Dasein liegt, ist eine gewordene, mithin *kontingente Tragik*. Es handelt sich nicht um eine Tragik der Schöpfung – dann wären wir nur Opfer unseres gebrochenen Menschseins –, nicht um eine Tragik des Schöpfers, sondern um eine *Tragik der Geschichte*. Diese Tragik entspringt der Dynamik menschlicher Freiheit und ist bleibend in menschlicher Freiheit verwurzelt, sie ist daher mit der polaren Alternativkonstruktion „Freiheit *oder* Unfreiheit“ nicht zu erfassen.³⁶ Es handelt sich um eine Tragik der gebrochenen, nicht aber zerstörten Freiheit, deshalb auch um die Tragik einer Freiheit, die *erlösbar* bleibt. Dass schlichtweg alle Glieder der einen Menschheit unter dieser Macht ihr Dasein beginnen, erschließt sich allein aus der Kenntnis des Erlösungsereignisses, in dem Christus – der *eine für alle* – den Fluch *der* Sünde gebrochen hat.

Dass die Sünde aus theologischer Sicht keine Naturbestimmung ist, dass sie im Sinn der vorangegangenen Ausführungen nicht „menschlich“ ist, erhellen die schöpfungstheologischen ebenso wie die soteriologischen Momente des christlichen Bekenntnisses: Die Überzeugung von der Würde des Menschen, seiner Berufung, seine Gottebenbildlichkeit auch existentiell, und das heißt: in Freiheit einzuholen; das Bekenntnis zur Güte des Schöpfers und der Schöpfung, die er *als kontingente* gewollt und gutgeheißen hat;³⁷ die Deutung, dass die Menschheit eine ist in Schöpfung und Erlösung; und nicht zuletzt die Überzeugung, dass auch das in Kategorien der Sühnechristologie gelesene Rechtfertigungsgeschehen kein Heils-

³⁶ Vgl. dazu auch: Jürgen WERBICK: *Zwischen Schuld und Tragik. Sünde als Thema ökumenischer Verständigungssuche*. In: ÖR 5 (2005) 413–426.

³⁷ Vgl. Kehl (s. Anm. 7), 38–41.

automatismus ist, sondern – *extra nos* – eine *neue* Möglichkeit eröffnet, die als eröffnete dann in Freiheit angeeignet sein will.³⁸

Finale: Christlicher Optimismus

Wenn der Christ daher den Menschen als Sünder in den Blick nimmt, ist er alles andere als ein Misanthrop – im Gegenteil: Er denkt groß vom Menschen, denn er weiß, dass er nicht gezwungen ist zu tun, was er tut, dass er kein bloßes Opfer der Evolution, der Umwelt oder seines Charakters ist. Er weiß, dass der Mensch in all seiner (phylo- und ontogenetischen) Gewordenheit Subjekt ist, er kennt die Freiheit als Größe wie als Gefährdung des Menschen. Zugleich weiß er, dass sie keine Freiheit im luftleeren Raum ist, dass sie eingebunden ist in Kontexte und Bedingungen, die man auf vielfältige Weise beschreiben kann. Niemand beginnt am Nullpunkt, niemand ist nur Täter, sondern immer auch Opfer von Schuld, Opfer einer Macht, die er mitträgt, aber nicht selbst entmachten kann. Hier liefern die empirischen Humanwissenschaften wertvolle phänomenologische Ergebnisse. Christliche Theologie *deutet* sie mit Hilfe des Theologumenons Ursünde, das allerdings den vorfindlichen Menschen von dem der guten Schöpfung unterscheidet. *Der (adamitische) Mensch kann nicht nicht-sündigen, obwohl er es sollte.* Wir alle sündigen und sind der Erlösung durch Christus bedürftig. „Wenn wir sagen, dass wir keine Sünde haben, führen wir uns selbst in die Irre“ (1 Joh 1,8) – mehr noch: wir „machen *ihn* [Christus] zum Lügner und sein Wort ist nicht in uns“ (1 Joh 1,10).

Und doch darf die Schöpfung, darf der Schöpfer gut und der Mensch frei genannt werden. Der Abgrund des Bösen ist nicht zu verharmlosen. Das menschlich Böse ist mehr und Bedrohlicheres als ein Programm unseres Gehirns, mehr als natürliche Aggression, mehr als ein Trick der Natur, soziale Anerkennung zu erlangen, mehr auch als bloße Normverletzung. Denn der Mensch selbst ist mehr als bloße Natur, sein Sittengesetz mehr als eine pragmatische Regelung, mehr als eine Funktion des Zusammenlebens. Er ist zu Höherem berufen als nur dazu, in Familie, Beruf und Gesellschaft zu funktionieren wie ein Rad im sozialen System. Er ist auch zu Höherem berufen, als „nur“ dazu, sich selbst zu verwirklichen und es sich gut gehen zu lassen. Er ist zur Gemeinschaft mit Gott berufen und findet hier seine Erfüllung.

So wird innerhalb der christlichen Anthropologie einerseits die *Macht* des Menschen, selbstbestimmt das Böse zu tun, aufgeladen: Es ist *mein* Böses, das *ich* zu

³⁸ Vgl. exegetisch z. B. Helmut MERKLEIN: *Der Sühmetod Jesu nach dem Zeugnis des Neuen Testaments* [1990]. In: DERS.: *Studien zu Jesus und Paulus II.* Tübingen: Mohr Siebeck, 1998, 31–59; aus systematischer Perspektive Karl-Heinz MENKE: *Stellvertretung. Schlüsselbegriff christlichen Lebens und theologische Grundkategorie.* Freiburg/Br.: Johannes Verlag Einsiedeln ²1997, 434–452; Helmut HOPING; Jan-Heiner TÜCK: „Für uns gestorben“. *Die soteriologische Bedeutung des Todes Jesu und die Hoffnung auf universale Versöhnung.* In: Eduard CHRISTEN; Walter KIRCHSCHLÄGER (Hrsg.): *Erlöst durch Jesus Christus. Soteriologie im Kontext.* Freiburg/CH: Paulusverlag, 2000, 71–107.

verantworten habe, das nicht einfach pathologisch zu erklären ist;³⁹ *mein* Böses, das nicht wegzuerklären ist, sondern vergeben und geheilt werden muss, das ich selbst aber nicht einfach vergeben und vergessen kann. Andererseits wird der Mensch *entlastet*: Nicht der Mensch ist des Menschen Richter, sondern Christus. Dieses Gericht jedoch ist das Gericht der Gnade, der heilend-aufrichtenden Liebe, das eine aufrechte Anerkenntnis der eigenen Schuld erst ermöglicht. Im Angesicht Christi wird deutlich, dass des Menschen Schuld weder bagatellisiert noch dämonisiert werden darf: In aller Schuldverstrickung bleibt der Mensch Gottes geliebtes, unvertretbar und unwiderruflich beim Namen gerufenes Geschöpf, das immer mehr und anderes ist als sie Summe seiner Taten, mehr und anderes auch als das Produkt seines Gewordenseins.

Die christliche Sicht auf das menschlich Böse übersteigt eine naturalistische, aber auch eine forensische und moralische Deutung: Sie kennt die aggressive, die destruktive und die solidarische Dimension des menschlich Bösen und öffnet sie zugleich auf Zukunft hin. Ihr Hauptinteresse ist nicht die Vergangenheit, nicht die Rekonstruktion des Tathergangs, nicht die Frage, ob der Täter „vorbestraft“ ist. Sondern im Mittelpunkt steht, ob er als Sünder „trotz und mit seiner Schuld eine verheißungsvolle *Zukunft* hat“.⁴⁰ Die Verantwortung des Menschen für seine Lebensführung wird nicht gemindert, aber sein Versagen wird in den größeren Zusammenhang sowohl seines Entstehungskontextes (universale Schuldverstrickung) als auch seiner Perspektive (angebrochene Gottesherrschaft) gerückt. Der Sünder wird so in die Lage versetzt, zu seiner Sünde „zu stehen, ohne an seiner Würde zu zweifeln“.⁴¹ „Menschliches Versagen [wird] von den Möglichkeiten Gottes her“⁴² gedeutet: vor der Folie der Erlösung. „Christliche Ethik ist daher letztlich keine Sollensethik, sondern eine Könnensethik.“⁴³ sie ist „glaubensstark und hoffnungsvoll“.⁴⁴ Im Mittelpunkt steht Gottes machtvolle Schöpfungszusage, die er in seinem Sohn einlöst: „Es ist gut, Mensch, dass du da bist – du sollst bleiben.“

³⁹ Dies verdeutlicht Demmer für den Kontext des Bußsakraments: „Niemals darf der Beichtende den Eindruck gewinnen, er trete einem Psychotherapeuten gegenüber. Er will *als seelisch Gesunder auf sein Sündensein angesprochen werden*, und vor dieser Herausforderung darf der Beichtvater nicht ausweichen, oder er verlässt das Feld seiner ureigenen Kompetenz, die kein Psychotherapeut jemals wird ersetzen können.“ Klaus DEMMER: *Die Moraltheologie und das Sakrament der Versöhnung. Einige Notizen zu einem vernachlässigten Thema*. In: ThGl 93 (2003) 433–446, 445; Hervorhebung von mir.

⁴⁰ Werbeck (s. Anm. 1), 49.

⁴¹ Eberhard SCHOCKENHOFF: *Schuld und die heilende Kraft der Vergebung – Überlegungen aus moraltheologischer Sicht*. In: LS 52 (2001) 210–216, 205.

⁴² Werbeck (s. Anm. 1), 46.

⁴³ Dietmar MIETH: *Theologie und Ethik. Das unterscheidend Christliche*. In: DERS.; Jean-Pierre WILS (Hrsg.): *Grundbegriffe der christlichen Ethik*. Paderborn u. a.: Schöningh, 1992, 209–224, 223.

⁴⁴ Klaus ARNTZ: *Melancholie und Ethik. Eine philosophisch-theologische Auseinandersetzung mit den Grenzen des sittlichen Subjektseins im 20. Jahrhundert*. Regensburg: Pustet, 2003, 317.