

Widerstreit zwischen Schuld und Sünde? – Josef Pieper über *Sünde – philosophisch betrachtet*

Berthold Wald¹

Resumo: Neste artigo – “Conflito entre culpa e pecado” – discute-se a gênese e o significado de pecado na reflexão filosófica de Josef Pieper.

Palavras Chave: pecado. culpa. Josef Pieper

Abstract: This article – “Conflict between guilt and sin” discusses the origin of meaning of sin in Pieper’s philosophical work.

Keywords: sin. guilt. Josef Pieper.

Piepers Buch „Über den Begriff der Sünde“ erscheint 1977 als seine letzte philosophische Monographie. Fünf Jahre zuvor war „Über die Liebe“ erschienen, sein vielleicht bedeutendstes Buch, das ihn bald 40 Lebensjahre des Nachdenkens gekostet hat.² Das Thema „Sünde“ mit den Stichworten „Fehlleistung“, „Schuld“, „Vergebung“, „Absolution“ scheint ihn gleichfalls über einen längeren Zeitraum beschäftigt zu haben.³ Auch wenn Piepers Werk nichts hergibt für eine historisch-kritische Perspektive auf Entwicklung und mögliche Veränderungen seiner Auffassungen: ein Blick auf die Genese unserer Fragestellung ist dennoch aufschlussreich. Das Thema wird erstmals behandelt in einer Vorlesung an der Universität Münster im Wintersemester 1953/54. Der Titel der Vorlesung, die explizit als Thomasinterpretation angekündigt ist, lautet: „Der Begriff der Sünde“. In drei weiteren Vorlesungen kommt Pieper auf das Thema zurück. Im Winter 1961/62 liest er „Über den Begriff der Sünde“, im Winter 1967/68 über „Sünde – philosophisch betrachtet“ und im Sommer 1976 über „Fehlleistung, Schuld, Sünde“. Erst nach vier unterschiedlich ansetzenden Vorlesungen erscheint dann im darauffolgenden Jahr seine Monographie „Über den Begriff der Sünde“.⁴ Pieper hat also gut 20 Jahre gebraucht, diese nicht weniger komplexe Materie zu durchdenken und zu einem veröffentlichungsreifen Abschluss zu bringen. Sein Interesse am Thema „Sünde“ geht allerdings sehr viel weiter zurück. 1935 veröffentlicht er einen Artikel mit dem Titel

¹ Berthold Wald é professor de Filosofia Sistemática na Theologischen Fakultät Paderborn, na Alemanha, e autor de *Philosophie im Studium der Theologie* (Filosofia no Estudo da Teologia) e *Substantialität und Personalität: Philosophie der Person in Antike und Mittelalter* (Substancialidade e Personalidade: Filosofia da Pessoa na Antiguidade e na Idade Média), entre outros livros. E-mail: bertholdwald@web.de.

² Die Schriften von Josef Pieper werden nach der Werkeausgabe zitiert: Josef Pieper, Werke in acht Bänden (hrsg. B. Wald), Hamburg 1995-2005 (zitiert als Pieper, Werke, Bd., Seite).

³ Außer der Monographie gibt es drei kleinere Artikel: Vorüberlegungen zum Thema „Sünde“ (1968); Sünde – eine Fehlleistung (1978); Psychotherapie und Absolution (1980, alle zu finden in Pieper, Werke Bd. 7.

⁴ Pieper, Werke Bd. 5, S. 207-279.

„Thomistische Bemerkungen über den Sinn des Bußsakraments“,⁵ der sich kritisch auf die damals vorherrschende Beichtpraxis bezieht. Es ging ihm mit diesem Artikel darum, das eigentliche Wesen der Sünde als tödlichem Vergehen wieder freizulegen, das hinter einer kasuistischen Inflation von Sündenarten zu verschwinden drohte.⁶ Dieser anfängliche Bezug auf die bei Thomas von Aquin entwickelte Lehre von der Sünde bleibt die gemeinsame Klammer auch der späteren Beiträge Piepers. Otto Hermann Pesch hat in seiner Einleitung zu dem von ihm kommentierten Thomas-Band „Die Sünde“⁷ Piepers Untersuchung „Über den Begriff der Sünde“ als eine der wenigen erwähnenswerten Arbeiten zu diesem Thema genannt, - wohl nicht zu Unrecht. Aber man sollte hinzusetzen: Das gilt vor allem im Sinn einer prinzipiellen Verbundenheit des Denkens und nicht so sehr im Sinn einer auf Vollständigkeit bedachten Darlegung und Wiederaufnahme im Einzelnen. Die Herangehensweise an das Thema „Sünde“ steht bei Pieper von vornherein im Kontext heutiger Fragen und Denkschwierigkeiten – in der Philosophie wie in der Gegenwartskultur überhaupt – und ist von dorthin in der Zielsetzung und den Inhalten mitbestimmt.

Piepers Rückgriff auf eine geschichtliche Gestalt des Denkens ist so von einem aktuellen Erkenntnisinteresse her motiviert, weshalb er das zugehörige Verfahren im Umgang mit den Quellen nicht als historische, sondern als philosophierende Interpretation verstanden wissen will.⁸ Philosophisch bedeutet hier wahrheitskritisch in zweifacher Hinsicht: nichts ungeprüft einfach durchzulassen, aber auch keinen möglichen Aspekt des Sachverhalts auszulassen.⁹ Es geht ihm darum, ins Gespräch zu kommen über die Wahrheit, und das auch mit denen, die uns weder zeitlich noch in der Sache nahestehen müssen.

„Sünde“ ist nun so ein Sachverhalt, der ohne das zeit- und fachübergreifende Gespräch kaum hinreichend zu klären ist, zumal er nur selten zum Thema gemacht wird in der Philosophie und Theologie unserer Tage. Pieper selbst hat in seinen kleineren Beiträgen über Sünde, Fehlleistung, Psychotherapie und Absolution vor allem auf innertheologische (auch innerkirchliche) Defizite beim Thema „Sünde“ reagiert. Die Monographie „Über die Sünde“ ist dagegen breiter orientiert. Sein philosophisches Interesse gilt hier dem Phänomen der Sünde im Ganzen der menschlichen Existenz und dessen Ausscheiden aus dem Fragebereich der zeitgenössischen Philosophie. Pieper begegnet dieser Situation ohne Polemik in einer schrittweisen Entfaltung des Sachverhalts mit Blick auf die ihm wichtig erscheinenden Gegenpositionen und Denkschwierigkeiten. Und diese sind keineswegs willkürlich, wenn auch von unterschiedlichem Gewicht. Um vorab nur zwei Bedenken zu nennen. Wenn unter „Sünde“ eine schuldhaft Verfehlung gegen Gott zu verstehen ist, liegt es doch nahe zu fragen, ob sich „Sünde“ überhaupt als Phänomen erschließt oder nur von außen herangetragen ist durch religiöse Traditionen und kirchliche Institutionen. Es mag dann wohl menschliche Schuld, keineswegs aber Sünde den Philosophierenden etwas angehen. Nimmt man den Sachverhalt näher in den Blick, dann ist es auch für eine theologische Reflexion mit der an sich zutreffenden Kennzeichnung von Sünde als „Verfehlung gegen Gott“ noch nicht getan. Die volle, und das heißt „wahre und

⁵ In: Liturgisches Leben 2 (1935), S. 249-258.

⁶ Karl Rahner hat zur selben Zeit etwas Ähnliches versucht. (Vom Sinn der häufigen Andachtsbeichte; in: ZS für Askese und Mystik 9 (1934), S. 323-336).

⁷ Th. v. Aquin, Summa Theologica; Deutsche Thomasausgabe (Hrsg. Dominikanerprovinz Teutonia, Köln), Bd. 12, Die Sünde, Wien 2004, S. (23), 706.

⁸ Über das Zuhören und die philosophierende Interpretation (1954): in: Pieper, Werke Bd. 8,1, S. 144-152,

⁹ Vgl. J. Pieper, Philosophische Interpretation; und ders., Zwei Weisen, „kritisch“ zu sein; Pieper, Werke Bd. 8,1, S. 182 f.; S.222 f.

ernste Bedeutung“ des Wortes „Sünde“ erschließt sich erst im Blick auf den Menschen. Von dort her gesehen ist die Sünde als Verfehlung gegen Gott „die willentliche Verneinung des Sinngrundes der eigenen Existenz“.¹⁰ Als ein Akt der Selbstverfehlung, der an die Wurzel geht, als radikale Selbstverneinung, ist Sünde als ein widersinniger und seinswidriger menschlicher Akt ein kaum verständliches Paradox. Und als ein solcher ist Sünde dann doch nicht etwas philosophisch Abseitiges, sondern eine Sache, die auch den Philosophierenden etwas angeht, eine Sache allerdings, die nicht leicht aufzuklären ist. Die Frage wird sein, ob es Pieper gelingen kann, diese das Gottesverhältnis und Selbstverhältnis gleichermaßen betreffende Natur der Sünde philosophisch einzuholen. Das soll in vier Punkten darlegt werden, die ich vorweg nennen und kurz erläutern möchte.

I. Widerstreit von Schuld und Sünde. Wie steht es um diese Behauptung? Ihr Autor ist Nicolai Hartmann. Er schließt aus Gründen moralischer Selbstachtung die Sünde als Gegenstand der Philosophie ausdrücklich aus.

II. Schuld und Sünde als Gestalten sittlicher Fehlleistung. Hier wird nach der gemeinsamen Wurzel von Sünde und Schuld als Willenshandlungen zu fragen sein.

III. Schuld und Sünde als beziehungsloses Tun. Das Widersinnige der sittlichen Fehlleistung wird schrittweise zurückverfolgt bis zu dem Punkt, an dem sich das Unterscheidende der Sünde zeigt als Selbstverfehlung in der Verfehlung gegen Gott.

IV. Schuld und Sünde als ein Defekt im Sein der Person. In der isolierten Betrachtung der Sünde als Akt ist das eigentlich Schlimme nicht zu fassen. Es ist die Person, die der Vergebung und der Reinigung bedarf.

Im Durchgang durch diese vier Punkte soll die Tragweite von Piepers Einspruch gegen die Sündenvergessenheit von Philosophie (und moderner Theologie) deutlich werden. Seine Ausgangsthese lautet folgendermaßen:

„Nicht [...] ‚Widerstreit‘ von Schuld und Sünde; nicht zwei getrennte, gegeneinander unabhängige Einzelphänomene, von denen das eine, die Schuld, etwas Ethisches wäre, und das andere, die Sünde, etwas ‚Religiöses‘! Sondern, höchst erwartbarerweise, Schuld und Sünde zwei Aspekte eines und desselben Phänomens.“¹¹

Das ist sowohl gegen ein „autonomistisches Selbstmißverständnis“ gerichtet und die dahinter stehende überzogene Freiheitsvorstellung, als auch gegen eine „biblizistisch“ verengte „Theologie der Sünde“, die das menschlich Schlimme und Hoffnungslose an der „Sünde“ nicht wirklich zu fassen bekommt. Dabei sollten wir uns von Pieper gesagt sein lassen, daß „natürlich [...] niemand ‚voraussetzungslos‘ in die Erörterung des Begriffs ‚Sünde‘ eintreten [kann]. Aber man kann versuchen, die eigenen Voraussetzungen möglichst deutlich zu ‚deklarieren‘; und: man kann versuchen, sie sozusagen nachträglich – immer wieder neu – nachzuprüfen und zu präzisieren. Man kann das tun; aber man sollte es auch tun.“¹²

¹⁰ J. Pieper, Über den Begriff der Sünde; Pieper, Werke Bd. 5, S. 208.

¹¹ Vorüberlegungen zum Thema „Sünde“; Pieper, Werke Bd. 7, S. 268.

¹² Ebd., S. 267.

I. Behauptung eines Widerstreits von Schuld und Sünde

Zu den Elementen der im „voraus gegebenen Fragesituation“,¹³ an denen eine philosophische Erörterung des Themas „Schuld und Sünde“ nicht vorbeigehen kann, rechnet Pieper auf den ersten Blick sehr heterogene Befunde. Da ist zunächst die Tatsache, dass das Wort „Sünde“ im „gebildeten Sprechen“ heutzutage „keinen rechten Ort“ mehr hat – im Unterschied zu anderen „Sachverhalten der inneren Existenz“, wie z. B. dem öffentlichen Sprechen über das Gewissen oder den Tod. Die Vokabel „Sünde“ begegnet heute entweder in einer religiösen Sonderwelt – im Katechismus – oder augenzwinkernd unernst im Bereich der Unterhaltungsindustrie, beispielsweise in der Fernsehserie „Liebe Sünde“, von 1993 bis 2003 wöchentlich im Privatfernsehen zu sehen.¹⁴ Dennoch muss das Schweigen über Sünde wie auch deren Parodie nicht schon bedeuten, dass die Sache selbst ganz aus dem Bewusstsein verschwunden ist. Es mag durchaus eine hintergründige Beunruhigung geben, die den verstörenden Sachverhalt erträglich machen soll durch seine Einordnung in allzu menschliche Schwächen und Fehler.

Die gegenwärtige Ortlosigkeit von „Sünde“ im philosophischen Diskurs der Gegenwart wiegt da schon schwerer. Pieper verweist auf das in Deutschland ehemals führende dreibändige „Wörterbuch der philosophischen Begriffe“ (1904) von Rudolf Eisler, das keinen Eintrag „Sünde“ enthält und bei „Schuld“ vermerkt: „siehe unter Zurechnung“. Der Nachfolger des Eisler, Joachim Ritters „Historisches Wörterbuch der Philosophie“ (1971), hat die Lücke zwar geschlossen, aber doch so, dass nur über die Historie informiert wird, und für das zwanzigste Jahrhundert nur mit Bezug auf die protestantische Theologie.¹⁵ In Armin Wildfeuers „Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe“ (2011) suchen wir den Eintrag „Sünde“ ebenso vergeblich, wie in Hans Jörg Sandkühlers „Europäische[r] Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften“ (1990) und der „Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie“ (1995) von Jürgen Mittelstraß. Immerhin findet sich im Artikel „Schuld“ der „Europäischen Enzyklopädie“ im Zusammenhang mit dem Begriff ‚amartia‘ bei Aristoteles als „handlungsbezogenem Schuldbegriff“ der sachlich naheliegende Hinweis auf die spätere christliche Schuldauffassung. Allerdings setzt Christian Schulte, der Verfasser des Artikels, sogleich hinzu: „Diese [die aristotelische] Schuldauffassung wird durch die christliche Sündenmoral einem folgenschweren Wandel unterworfen. Nicht mehr die *einzelne Handlung* ist Gegenstand der Beurteilung, sondern *der Handelnde selbst* wird als Sünder stigmatisiert“.¹⁶ Daran ist so viel richtig, dass dieser Wechsel im Urteil für die protestantische Auffassung von der Sünde zutrifft, und zwar auf sie allein, während Thomas von Aquin und ihm folgend die Katholische Morallehre in der Aufnahme des griechischen amartia-Gedankens beide Aspekte miteinander verbindet. Die in Schultes Enzyklopädie-Artikel vermutlich unbemerkte Identifizierung des christlichen mit dem protestantischen Sündenbegriff scheint mir allerdings aufschlussreich über den zufälligen Befund hinaus. Man könnte darin eine Nachwirkung jener im 19. Jahrhundert entstandenen Symbiose aus protestantischer Theologie und Altphilologie sehen, die in der Behauptung übereinkommen, dass es zwischen einem biblisch fundierten christlichen Menschenbild und der philosophischen Selbstdeutung des Menschen keine Vermittlung geben kann. Die Sünde ist eine christliche

¹³ Ebd., S. 264.

¹⁴ Nachzulesen im gleichnamigen Wikipedia-Eintrag.

¹⁵ Band 10 des HWPh mit dem Eintrag „Sünde“ ist 1998, also über zwanzig Jahre nach Piepers „Über den Begriff der Sünde“, erschienen, ohne das Buch zu erwähnen.

¹⁶ C. Schulte, Art. Schuld; in: Europäische Enzyklopädie, Bd. 4, Hamburg 1990, S. 201 (Herv. im Original).

Deutungskategorie und als solche dem natürlichen Menschen fremd. Das war schon Luthers Position in Bezug auf die Dialektik von Gesetz und Evangelium: Erst die Konfrontation mit dem göttlichen Gesetz treibt den Menschen in die Sünde hinein, während ihn der Glaube an das Evangelium von der Sünde befreit. Der natürliche Mensch, wie Luther ihn sieht, kennt wohl moralische Schuld, aber keine Sünde.

Luthers Auffassung von der Sünde ist nicht folgenlos geblieben und wird von Nietzsche gegen sich selbst gekehrt. Pieper sieht ein „mächtig weiterwirkendes Ingrediens“ der allem späteren Fragen vorausliegenden Verstehenssituation in der „aggressive[n] These Nietzsches, es gebe gar nicht so etwas wie Sünde. „Ich gehe [...] von einer Voraussetzung aus [...]: daß Sündhaftigkeit am Menschen kein Tatbestand ist, vielmehr nur die Interpretation eines Tatbestandes, nämlich einer physiologischen Verstimmung [...].“ „Um von den Sünden zu erlösen, empfahl man früher den Glauben an Jesus Christus. Jetzt aber sage ich: das Mittel ist, glaubt nicht an die Sünde!“¹⁷ Von dort ist es nicht weit zu Heideggers Behauptung in „Sein und Zeit“, dass philosophisches Fragen grundsätzlich nichts von der Sünde ‚weiß‘.¹⁸ Heideggers milde formulierter Agnostizismus dürfte wohl von den meisten Philosophen geteilt werden.

Radikaler als Heidegger und näher an Nietzsche formuliert Nikolai Hartman seinen Einwand gegen die Möglichkeit einer ethisch verantwortbaren Sündenvorstellung. Dabei versteht er den Begriff der Sünde genau so, „wie es seit je in der abendländischen Tradition der Fall gewesen ist: ‚Sünde ist dieselbe moralische Schuld, von der auch die Ethik spricht, aber nicht ‚als‘ moralische Schuld, d. h. nicht als Schuld vor dem Forum des eigenen Gewissens und der Werte, sondern vor Gott.“¹⁹ Pieper belegt diese Übereinstimmung mit einschlägigen Definitionen von Thomas, Kant und Kierkegaard. Dann fasst er die Gründe für den Widerspruch Nikolai Hartmanns so zusammen:

„Es ist nun aber dieser Begriff von Sünde (Verstoß wider eine übermenschliche, absolute, göttliche Norm), den Nikolai Hartmann ausdrücklich aus dem Bezirk der philosophischen Bedenkung verweist – und zwar mit mehreren Argumenten, die sich jedoch auf ein einziges zurückführen lassen, welches besagt, die Ethik, das heißt, die philosophierende Bedenkung des auf Grund von Entscheidung handelnden Menschen sei ‚ganz und gar diesseitig eingestellt‘; ihr ‚kommt es letzten Endes immer auf den Menschen an‘;²⁰ ‚daß ihm [dem Menschen] irgendetwas im Himmel oder auf Erden, und sei es Gott selber darüber‘ [über den Menschen] ginge, wäre ethisch verkehrt, unmoralisch, ein Verrat am Menschen – welcher allein auf den Menschen angewiesen ist.²¹ Es ist also, nach der These von Nikolai Hartmann, genau das entscheidende Begriffselement der Sünde (Verstoß gegen eine übermenschliche Norm zu sein), wodurch der Begriff Sünde nicht allein außerhalb aller philosophischen Ethik stehe, sondern mit ihr sogar unvereinbar sei, und im Widerspruch zu ihr.“²²

¹⁷ J. Pieper, Vorüberlegungen zum Thema „Sünde“; Pieper, Werke Bd. 7, S. 264 (mit Bezug auf F. Nietzsche, Genealogie der Moral 3, 16 und: Aus dem Nachlaß 1880/81; Gesammelte Werke IX (Musarion-Ausgabe), München 1922 ff, S. 427).

¹⁸ Ebd., S. 265 (mit Bezug auf M. Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen 1949, S. 306).

¹⁹ Ebd., S. 266 (mit Bezug auf N. Hartmann, Ethik, Berlin 1949, S. 817).

²⁰ N. Hartmann, Ethik, S. 811.

²¹ Ebd., S. 812.

²² J. Pieper, Vorüberlegungen zum Thema „Sünde“; Pieper, Werke Bd. 7, S. 266 f.

Hartmanns These vom „Widerstreit zwischen Schuld und Sünde“ erscheint Pieper auf alle Fälle bedenkenswerter als Heideggers Versuch, das Phänomen der Schuld „fundamentalontologisch“ zu entschärfen. Für Heidegger gehört das Schuldigwerden-können zum Entwurf-Charakter des Daseins, das gezwungen ist zu wählen und niemals alle Handlungsmöglichkeiten realisieren kann. Wenn Dasein schon „als solches“ schuldig ist,²³ wie Heidegger gegenüber „den vulgären Schuldphänomenen“²⁴ meint klarstellen zu sollen, dann entfällt der Begriff schuldhafter Handlungen überhaupt. Als theologischer Parallelgedanke mag sich wiederum Luthers „totus homo caro“ als Daseinsverfassung des Sünders anbieten. Der Mensch mag tun und lassen, was er will, er ist und bleibt in allem Tun ein Sünder. Ein solcher Gedanke steht nun auch für Luther im Widerspruch zur philosophischen Vernunft, was ihn aber nicht groß gekümmert hat. Die philosophische Vernunft aber sagt: Wer niemals anders handeln konnte, ist auch nicht für sein Handeln verantwortlich. Schuld und Sünde setzen Anders-können, also Freiheit, voraus, und wo kein Subjekt der Freiheit, da auch kein Sünder.

Was ist nun aber – endlich – bei Pieper gegen diesen „Widerstreit“ von Schuld und Sünde gesagt, welche Argumente hat er für seine eingangs schon genannte These, Schuld und Sünde seien „nicht zwei getrennte, gegeneinander unabhängige Einzelphänomene“, sondern „zwei Aspekte eines und desselben Phänomens“?²⁵ Das soll doch wohl heißen, dass sich nicht bloß das Phänomen der Schuld, sondern auch das Phänomen der Sünde dem Philosophierenden zeigen kann. Wie sonst könnte man behaupten, es handele sich um zwei Aspekte *desselben* Phänomens? Oder ist das Nachdenken über Sünde nicht doch allein Sache der Theologie und geht die säkularen Zeitgenossen unter den Philosophierenden nichts an?

Bevor ich zu Piepers Antwort komme auf diese von ihm selbst benannten Einwände, möchte ich zwei komplementäre Aussagen zitieren aus einer Predigt von Kardinal Lehmann. Er zitiert Thomas von Aquin, übrigens unter Hinweis auf Josef Pieper, mit folgendem Satz: „Niemand wird der Glaube durch Erkenntnis entleert.“²⁶ Umgekehrt gilt das schon. Erkenntnis, die ohne den Glauben auskommen will, hinterlässt Leerstellen, die unwiderruflich leer bleiben müssen. Karl Lehmann beruft sich zur Bestätigung auf Jürgen Habermas‘ bekanntes Diktum in seiner Friedenspreisrede von 2001: „Säkulare Sprachen, die das, was einmal gemeint war, bloß eliminieren, hinterlassen Irritationen. Als sich Sünde in Schuld, das Vergehen gegen göttliche Gebote in den Verstoß gegen menschliche Gesetze verwandelte, ging etwas verloren.“²⁷ Die Philosophie ist eine „säkulare Sprache“ und hat es zu sein. Seit der Aufklärung hat sich Philosophie jedoch in Anlehnung an die Naturwissenschaften in diese Sprache eingeschlossen und damit die Verwandlung von Sünde in Schuld maßgeblich bestimmt. Es ist ihr verengter Vernunftbegriff, dem Lehmann mit Pieper einen erweiterten Begriff von Vernunft an die Seite stellen möchte. Zur Vernunft gehört wesentlich auch ein Hören-können auf die Sprache menschlicher Grenzerfahrungen und religiöser Überlieferungen, das „in Annahme und Aufnahme des Gehörten durchaus aktiv offen ist.“²⁸ Aber es stellt sich doch die Frage, ob solche Hörbereitschaft und Offenheit wirklich zur Natur des Philosophierens gehört.

²³ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, § 58, S. 285 (Anrufverstehen und Schuld).

²⁴ Ebd., S. 283.

²⁵ Vgl. Anm. 9.

²⁶ S.Th. II-II, 5, 3.

²⁷ J. Habermas, *Glauben und Wissen*; in: ders., *Zeitdiagnosen. Zwölf Essays*, Frankfurt 2003, S. 258.

²⁸ K. Lehmann, *Theologie geht vom Glauben aus*; <http://kath.net/news/35414> (Zugriffsdatum 29.02.2012.)

In seiner Antwort unterscheidet Pieper eine personale Offenheit des Glaubenden für die Vernunft von der Offenheit der Vernunft für den Glauben. Zunächst zum ersten Teil der Unterscheidung.

„Wer als Glaubender davon überzeugt ist, daß die Auflehnung des Menschen gegen Gott so ungeheuerliche Geschehnisse im Gefolge gehabt und ausgelöst hat, wie sie den wesentlichen Inhalt der christlichen Mysterienlehre ausmachen, der kann als Philosophierender, das heißt als ein den Sachverhalt ‚sittliche Verfehlung‘ unter jedem möglichen Aspekt Bedenkender, unmöglich zugleich der Meinung sein, dieser Sachverhalt sei hinlänglich oder gar erschöpfend damit beschrieben, daß man sagt, es handle sich um den Verstoß gegen eine vom Menschen selbst, etwa von der ‚Gesellschaft‘, aufgerichtete Verhaltensregel oder gegen das *abstractum*, das man ‚die Werte‘ nennt.“²⁹

Auch für den Glaubenden sind Glauben und Wissen strikt zu unterscheiden, aber sie können nicht gegeneinander getrennt gehalten werden, sofern der Glaubende philosophiert und der Philosophierende glaubt. Warum sollte, anders als Jaspers und Heidegger meinen, ein Philosophierender nicht auch ein Glaubender sein können? Doch geht Pieper ja weiter, wenn er behauptet, dass das Phänomen der Sünde der menschlichen Erfahrung zugänglich ist. Die Berufung auf den Glauben an die Sünde würde ja nicht genügen, um die Rede vom Phänomen der Sünde zu rechtfertigen. Pieper beruft sich für ein Wissen-Können um dieses Phänomen auf zwei sich wechselseitig erschließende Erfahrungskontexte. Da ist trotz aller Trivialisierung und ihr zuvor ein Wissen, das in den Grundworten der Sprache „eingekörpert“ ist, auch wenn es zum wirklichen Verständnis dieser Worte besonderer Erfahrungen bedarf. Er meint damit „existentielle Erschütterungen“ als Bedingung eines realen, nicht bloß begrifflichen Verstehens, „das vom Sprechenden selber subjektiv unverwandt Gemeinte (oder Mitgemeinte), wenngleich [...] im durchschnittlichen Falle dem reflektierenden Bewußtsein nicht Präsentgehaltene“ zu „realisieren“.³⁰ Allerdings geht er meines Erachtens zu weit mit der Behauptung, „daß auf dem Grunde eines jeden, wider das eigene bessere Wissen vollbrachten menschlichen Tuns auch das Unterscheidende der Sünde, nämlich die Qualität der Verletzung einer übermenschlichen Verhaltensregel, sichtbar *werden wird*, und zwar als etwas Nicht-hinweg-zu-Diskutierendes, als etwas demnach in solchem Sinn unserer Erfahrung Begegnendes.“³¹ Was mir hier über das sicher Ausweisbare hinaus zu gehen scheint, ist der Anschein einer faktischen Vertrautheit mit der Sünde in ihrem ursprünglichen Sinn als einer immerwährenden Erfahrungstatsache. Was hier doch nur gemeint sein kann, und in anderen Formulierungen Piepers auch deutlich wird, ist die Behauptung der *Möglichkeit* einer solchen Erfahrung unter bestimmten Voraussetzungen, die aber gerade nicht jederzeit und für jedermann gegeben sind. Zu den Voraussetzungen und Grenzen faktischer Erfahrung findet sich Erhellendes in Charles Taylors „A secular age“, worauf ich hier nicht näher eingehen kann. Taylor sieht das säkulare Zeitalter bestimmt durch eine Veränderung des Gesamthorizonts unserer faktischen Erfahrung, a „shift in background, in the whole context in which we experience“, auch wenn er die Möglichkeit religiöser Erfahrung nicht ausschließt.³²

²⁹ J. Pieper, Begriff der Sünde; Pieper, Werke Bd. 5, S. 217.

³⁰ Ebd., S. 211.

³¹ Ebd., S. 218.

³² C. Taylor, A secular age, Cambridge 2007, S. 14.

Bei Pieper finden sich denn auch belastbarere Formulierungen, die sich ausdrücklich darauf beschränken, die Möglichkeit einer Erfahrung der Sünde zu behaupten, etwa wenn er von sich selber sagt: „Ich halte mich ausdrücklich offen für die Möglichkeit, daß sich auf dem Grunde des Phänomens menschlicher Schuld oder in dem, was wir für den ‚Grund‘ dieses Phänomens halten, etwas zunächst gar nicht Geahntes und Neues zeigen könnte.“³³ Auf die Frage, wie denn eine solche Möglichkeit sich zur Wirklichkeit heutiger Erfahrung verhält, verweist Pieper auf „das Nicht-Aufgehen aller menschlichen Interpretation von ‚Schuld‘“, auf eine Unstimmigkeit, die „sich möglicherweise dennoch schlichten könnte in einer umfassenderen Wahrheit“. Beispiele für Erfahrungen, die mit dem Begriff ethischer Schuld nicht vollkommen eingeholt werden können, nennt er nicht. Habermas, der wie gesagt, hier von „Irritationen“ spricht, verweist als Beispiel für das mit einem rein moralischen Schuldbegriff nicht zu fassende Schlimme der Schuld auf „die Irreversibilität vergangenen Leidens – jenes Unrecht an den unschuldig Mißhandelten, Entwürdigten und Ermordeten, das über jedes Maß menschenmöglicher Wiedergutmachung hinausgeht.“³⁴ Hier ist eine Leerstelle in unserem Verstehen markiert, die nicht bloß den Glauben an die Auferstehung der Toten beinahe als moralisch gefordert erscheinen lässt. Sie kann ebenso die im moralisch Schlimmen unthematish mitvollzogene Aufkündigung der Gemeinschaft mit Gott als zentrale Verstehenskategorie der Sünde nahelegen. Pieper spricht eher vorsichtig davon, dass wir in den wirklich schlimmen Verfehlungen den Charakter der Schuld als Sünde „erahnen“, „mag diese [die Sünde] auch, als sie selber, niemals ‚positiv‘ zu fassen sein und sich vielleicht nur in einer Negativ-Form andeutungsweise zeigen: in einer extremen inneren Erfahrung oder in einzelnen kaum entzifferbaren Daten, wie sie immer wieder einmal der tiefenpsychologischen Analyse vor den Blick zu kommen scheinen.“³⁵ Die nicht direkt benennbare Instanz, vor der Schuld sich als Sünde erschließt, könnte auch mit Adorno in dem unaussprechlich unvorstellbar Anderen, dem die menschliche Sehnsucht gilt, präsent sein, von dem er sagt, es sei anwesend in der „Spiegelschrift ihres Gegenteils“.³⁶ Von Habermas wie Adorno her gesehen scheint mir Piepers These jedenfalls nicht so abwegig, wonach die Realität der Sünde nicht allein dem deutlich zu werden vermag, der glaubt, sondern jedem, der fähig und gewillt ist, die Negativität schuldhaften Handelns zu sehen. Die These vom Widerstreit zwischen Schuld und Sünde besagt demgegenüber ja nicht bloß, dass „Sünde“ im menschlichen Erfahrungshorizont nicht ausweisbar ist, sondern dass die Negativität der Schuld an den Grenzen moralischer Autonomie aufhört und Opfer wie Täter sich selbst überlassen sind. Wenn es aus Gründen moralischer Selbstachtung keine Sünde geben darf, dann bleibt unverzeihliche Schuld nicht bloß unvergeben, sondern auch ungesühnt. Eine solche Konsequenz impliziert aber eine tiefere Unstimmigkeit, die über das bloß Moralische hinausgehend die Wirklichkeit im Ganzen betrifft.

II. Schuld und Sünde als Gestalten sittlicher Fehlleistung

Die beiden folgenden Punkte sind weniger konfliktgeladen, aber durch die Art der begrifflichen Klärung nicht ganz folgenlos für den letzten Punkt, in dem es um das Bleibende von Schuld und Sünde geht, näherhin um die Frage, wie man davon

³³ J. Pieper, Begriff der Sünde; Werke Bd. 5, S. 217.

³⁴ J. Habermas, Wissen und Glauben, S. 258.

³⁵ J. Pieper, Begriff der Sünde; Pieper, Werke Bd. 5, S. 217.

³⁶ T. W. Adorno, Minima Moralia, Reflexionen aus dem beschädigten Leben, Frankfurt a. M. 1997, S. 283.

loskommt: durch Reue und Vergebung, am Ende sogar nur durch Absolution und Erlösung oder – in Ablehnung dieser Vorstellungen als unvereinbar mit der sittlichen Autonomie – durch die Arbeit an sich selbst.

Wenn Schuld und Sünde zwei Seiten derselben Medaille sind, dann muss die Frage lauten, wie die eine von der anderen Seite zu unterscheiden und der Begriff ‚Sünde‘ einzugrenzen ist. Ich folge hier Piepers Darstellung, die allerdings wesentlich differenzierter und expliziter ist, als ich sie hier wiedergeben kann. Zunächst gehört die Sünde in den weiteren Kontext

„des Übels, des Unguten, des Schlimmen, des *malum*. Wer ‚Sünde‘ denkt, der hat zugleich und, genaugenommen, schon zuvor gedacht, daß etwas ‚nicht in Ordnung‘ sei mit dem Menschen, daß etwas mit ihm nicht stimme, daß es nicht gut um ihn und sein Dasein stehe und vielleicht sogar nicht gut um die Welt insgesamt. Das andere, begrenztere Begriffsfeld ist das des fehlerhaften Tuns, der menschlichen Fehlleistung, des durch Handeln oder Unterlassen verursachten Übels. Jede Sünde ist eine Fehlleistung; aber nicht jede menschliche Fehlleistung ist schon Sünde im strikten Sinn, natürlich nicht.“³⁷

Die griechischen wie die lateinischen Vokabeln zur Bezeichnung der sittlichen Fehlleistung wiederum haben einen weiteren und einen engeren Sinn. Der Ausdruck „amartia“, der sowohl bei Aristoteles wie im Neuen Testament zu finden ist, wie auch das lateinische „peccatum“, bezeichnen jegliche Art der Fehlleistung, wovon die sittliche Fehlleistung nur einen Ausschnitt bildet. Sie bezeichnen das Sich-verrechnen ebenso wie den Kunstfehler des Bogenschützen, der sein Ziel verfehlt, und eben auch den Mord. „Wo immer es Tun und Machen gibt, da gibt es möglicherweise auch Fehlleistungen, *peccata*.“³⁸ Im Lateinischen wird darüber hinaus das Wort „peccatum“ nicht bloß auf die sittliche und technische Fehlleistung angewendet, sondern auch auf das Geschehen in der Natur. Die Missbildung eines Lebewesens, die körperliche Behinderung, wird „peccatum naturae“ genannt, eine Fehlleistung der Natur.

Diese rein lexikalischen Beobachtungen mögen nicht sehr bedeutsam erscheinen. Sie halten aber doch eine erste Orientierung bereit, wenn wir danach fragen, wie denn nun die Sünde, bzw. das mit diesem Wort Bezeichnete, sich zu diesen allgemeineren Kennzeichnungen verhält. Sünde ist wie die sittliche Fehlleistung ein Übel durch die Verfehlung eines Ziels. Ohne hier schon anzugeben, worin denn nun dieses Ziel besteht, das durch eigene Schuld verfehlt werden kann, ist doch der handlungstheoretische und anthropologische Kontext von Bedeutung, in dem Thomas und ihm folgend Pieper das Wesen der Sünde verstehen. Gewiss kann man auch sagen, wer schuldhaft handelt und wer sündigt, verstoße damit gegen eine Norm oder er verletze eine Pflicht. Aber es kommt nicht wenig darauf an, wie solche extrinsischen Ausdrücke „Gebot“, Norm“ und „Pflicht“ verstanden werden, und was es heißen soll, ihre geschuldete Beachtung durch Handeln oder Unterlassen zu verfehlen. Thomas interpretiert diese extrinsischen oder juridischen Begriffe „Gebot“ (*mandatum*) und „Norm“ (*norma*) stets in einem handlungstheoretischen Kontext, worin der Begriff des Ziels intrinsische Bedeutung hat. Nur weil die Befolgung der Norm dem sicheren Erreichen des Ziels dienen soll, nur darum ist auch der Verstoß gegen die Norm des Handelns ein sittliches Übel. Es geht ja nicht darum, eine von

³⁷ Ebd., S. 218.

³⁸ Ebd., S. 220.

außen gesetzte Norm zu erfüllen, der zu gehorchen ist, sondern um das Erreichen oder Verfehlen von etwas, das den Menschen von innen her angeht, und das heißt um ein Ziel, das er mit naturhafter Geneigtheit erreichen will. Man kann zwar in normativer Sprache des Gebotenen und Verbotenen davon reden, was zu tun und was zu lassen ist, wie es die Bibel tut, wenn von den göttlichen Geboten die Rede ist. Aber man muss wissen, was man damit meint. Für Thomas ist die Rede von der Übertretung der göttlichen Gebote nicht explizit genug, um das darin gemeinte Schlimme zu verstehen. Nicht die Übertretung „beleidigt“ Gott, sondern dass wir in der Übertretung gegen unser eigenes Gut handeln, das uns von Gott zugedacht ist.³⁹ Es genügt einen Satz von Ockham zu zitieren, um zu sehen, wo der Unterschied liegt. „Niemand sündigt einer, außer er tut etwas, zu dessen Gegenteil er verpflichtet ist, oder er unterlässt etwas, wozu er verpflichtet ist.“⁴⁰ Hier ist klarerweise das Schlimme an der Sünde der Verstoß gegen eine extrinsische Norm und nicht das Verfehlen eines intrinsischen Ziels. Nur auf dem Umweg über den Willen zur Vermeidung der negativen Folgen bei Nichterfüllung solcher Gebote kann hier von einem Ziel gesprochen werden, das ich erreichen will, sofern ich die Strafe als Übel vermeiden und die Belohnung meines Gehorsams erlangen will.

Innerhalb des handlungstheoretischen Kontextes des Sündenbegriffs muss nun allerdings noch genauer bestimmt werden, was hier unter „Ziel“ und der Art seines Verfehlens zu verstehen ist. Nicht bloß Handlungen haben es mit Zielen zu tun, sondern auch das technische Herstellen. Bei der Beurteilung des fehlerhaften Handelns und Machens kommt es darauf an, ob das Verfehlen des Ziels absichtlich oder versehentlich herbeigeführt wurde. Ein weiterer bedeutsamer Unterschied dürfte sein, dass die Realisierung technischer Ziele wie der Bau von Autos, Atomkraftwerken, Waffensystemen, oder die Herstellung ganz harmloser Dinge, deren wir uns täglich bedienen, nicht in einem absoluten Sinn Ziel sein können. Es kann gute Gründe geben, auf den Bau von Atomkraftwerken zu verzichten, selbst wenn sie *lege artis*, dem Stand heutiger Sicherheitstechnik gemäß hergestellt wurden. Eine technische Meisterleistung kann zugleich eine sittliche Verfehlung sein. Der aus dem Hinterhalt abgefeuerte Schuss auf Präsident Kennedy hat sein Ziel erreicht. Er war möglicherweise ein Meisterschuss, und zugleich ein Mord, eine schlimme sittliche Verfehlung. Technisches Können ist darum nicht bloß der Norm der Perfektion unterstellt, sondern auch sittlich zu verantworten, „weil keine Kunstübung denkbar ist, die außerhalb der menschlichen Existenz stattfindet; weil vielmehr alles Herstellen von Werken, alles Machen (*facere, poiein*) unvermeidlich zugleich auch Handeln ist, Tun, *agere*, menschliche *praxis*“,⁴¹ und damit eingefügt in den Zusammenhang des menschlichen Lebens als dem primären Bezugspunkt sittlicher Verantwortung. „Einen über das Sittliche hinausliegenden, wichtigeren‘ Sinnzusammenhang“ gibt es nicht. Schießen, Rechnen, Bildermalen, Wunden behandeln – all das kann im konkreten Vollzug mit Recht einem größeren Ziele untergeordnet werden. Für das im strikten Sinn ethische Tun des Menschen aber ist ebendies nicht möglich.“⁴²

In diesem unhintergehbaren Bezug auf das Ziel der menschlichen Existenz liegt das Gemeinsame von sittlicher Schuld und Sünde. Das bedeutet zunächst, „Sünde ist ein menschliches Tun, ein Akt des Menschen, der sein Ziel verfehlt – nicht also primär ein Zustand.“⁴³ Das ist sie auch, aber doch erst, sofern der Zustand aus dem

³⁹ Th. v. Aquin, S. c. G. III, 122: « Non autem videtur esse responsio sufficiens, si quis dicat quod facit iniuriam Deo. Non enim Deus a nobis offenditur nisi ex eo quod contra nostrum bonum agimus. »

⁴⁰ Ockham, Sent. IV. q. 9 S: „Nullus dicitur peccare, nisi qui facit aliquid, ad cuius oppositum obligatur, vel quia non facit illud, ad quod obligatur“.

⁴¹ J. Pieper, Begriff der Sünde; Pieper, Werke Bd. 5, S. 225.

⁴² Ebd., S. 223.

⁴³ Ebd., S. 229.

Tun hervorgeht. Und als Akt ist die Sünde auch eine Normverletzung, sofern die Normen des Tuns und Unterlassens um des zu erreichenden Zieles willen gegeben sind. Gegen das Ziel zu handeln, ist nicht bloß ein normwidriger, sondern zuerst ein seinswidriger Akt. Das Ziel der menschlichen Existenz, das schuldhaft verfehlt wird, haben wir uns ja nicht selber gesetzt und können es darum auch nicht aufheben. Es bleibt auch weiterhin naturhaft gewollt, selbst wenn wir es freien Willens verfehlen. „Das Verlangen nach dem letzten Ziel ist nicht unter den Dingen, deren Herr wir sind.“⁴⁴ Weil dies mit der Natur des Menschen selbst gegebene Ziel klarerweise das Ganze seines Daseins meint, darum muss auch seine Verfehlung notwendig den Kern der Existenz treffen und versehren. Sittliche Verfehlung ist Selbstverfehlung, die aus der Freiheit hervorgeht.

„Sittlich im vollen Sinn ist jeder Akt, der ganz und gar in unserer Macht steht.“⁴⁵ [...] Wenn es keine solche Fehlleistung gäbe, in unserer Macht liegend, von uns gewollt und ‚in uns‘⁴⁶ selber, *in nobis*, entspringend – dann gäbe es auch weder Schuld noch Sünde im strikten Sinn.“⁴⁷

Alle genannten begrifflichen Merkmale gelten für Schuld und Sünde gleichermaßen. Das unterscheidende Begriffselement der sittlichen Fehlleistung, wodurch diese den Charakter der Sünde annimmt, ist der Widerstand gegen Gott selbst. Dieser Widerstand ist im Kontext einer intrinsisch verstandenen Schuld nicht etwa leichter sondern schwerer verständlich. Sünde als Ungehorsam gegenüber einem fremdem Willen zu denken ist kein Problem. Aber Sünde als willenswidriger und vernunftwidriger Gebrauch der Freiheit gedacht – Verfehlung als Selbstverfehlung, gar aus freien Entschluss herbeigeführte endgültige Selbstverfehlung, wie ist das zu verstehen?

III. Schuld und Sünde als beziehungsloses Tun

Zur näheren Bestimmung der Widersinnigkeit der Sünde wäre ausführlicher zu reden über die Sünde als ein Tun, das in grundlegender Hinsicht ohne Beziehung zu der Wirklichkeit ist, die der Mensch selber ist, – ein Tun, das also gleichermaßen im Widerspruch steht zu seiner Natur wie zu seiner Vernunft. Einige Kennzeichnungen sollen hier genügen, um der Spur des Nachdenkens über die Sünde bei Pieper zu folgen. Sünde ist immer beides: wider die Natur (*contra naturam*) und wider die Natur der Vernunft (*contra rationem*), weil die menschliche Natur in der Selbstreflexion der Person als der ihr eigentümlichen Seinsverfassung erschlossen ist. Darum liegt das Schlimme und Seinswidrige der Sünde auch nicht in der Hinwendung zu etwas, das schon von sich her schlecht wäre, sondern in der ungeordneten Hinwendung zu einem Gut. Nicht die Lust beim Ehebruch ist das Schlimme, sondern die Lust mit der falschen Frau, die hier ohne Bezug auf die eheliche Bindung gewollt ist. „Die Bejahung geschöpflicher Güter kann eine Tat nicht zur Sünde machen.“⁴⁸ Ihr Wesen ist darum nicht aus der Beziehung, sondern aus der Beziehungslosigkeit zu verstehen. Sünde ist ein ungeordnetes (*inordinate*) Tun, dem der Bezug fehlt auf ein wahrhaft menschliches Leben, und das darum auch nicht hingeeordnet werden kann, sondern weggeführt vom Ziel der menschlichen Existenz. Deshalb ist die darin angelegte

⁴⁴ Ebd. Pieper zitiert hier Thomas von Aquin S. th. I, 82, 1 ad 3.

⁴⁵ Th. V. Aquin De ver. 25, 5.

⁴⁶ Ebd.

⁴⁷ J. Pieper, Begriff der Sünde; Pieper, Werke Bd. 5, S. 229 f.

⁴⁸ Ebd., S. 207.

Möglichkeit äußerster Verfehlung durch die Charakterisierung der Sünde als „Ordnungswidrigkeit“, „Naturwidrigkeit“, „Vernunftwidrigkeit“ noch nicht im Blick. Es sind das noch „uneigentliche Kennzeichnungen“ für die äußerste Selbstverfehlung des Menschen. „Der wahre Name der Sünde“ [ist] Verfehlung gegen Gott“⁴⁹ in der Abwendung von Gott. Es ist dieser unlösbare Zusammenhang von Selbstverfehlung und frei gewollter Abkehr von Gott, der nicht bloß schwer zu verstehen, sondern möglicherweise als schwere Belastung auch aus dem Bewusstsein verdrängt werden soll. Dafür bieten sich zwei Möglichkeiten an:

„Man kann entweder die Gewolltheit der Sünde leugnen oder abschwächen, indem man sagt, der angeblich oder nur scheinbar ‚Schuldige‘ sei in Wirklichkeit einer, der nicht weiß, was er tut; er sei also ein Irrender, ein ‚Verblendeter‘. [...] Der zweite denkbare Modus, die Ungeheuerlichkeit, die der Begriff der Sünde enthält, aus der Welt zu schaffen, wäre der Versuch Nietzsches, ihr nicht die Gewolltheit abzusprechen, sondern die Qualität des Bösen: ‚Ich erfreue mich der großen Sünde als meines großen Trostes.‘“⁵⁰

Solche Ausweichversuche lassen immerhin erkennen, dass ein hintergründiges Bewusstsein von der Realität der Sünde da ist oder wenigsten da sein kann. Wenn das so ist, dann wäre es unphilosophisch der Frage auszuweichen, wie denn die beängstigende „Ungeheuerlichkeit“ der Sünde überhaupt denkmöglich ist. Pieper sieht hier eine Reihe von Schwierigkeiten, die kaum befriedigend zu klären sind. Zunächst ist ja nicht ohne weiteres klar, weshalb denn die Sünde in der „Abwendung von Gott“ bestehen soll. Die Sünde scheint doch eher in der konkreten Hinwendung zu etwas zu bestehen, ohne dabei Gott überhaupt im Sinn zu haben. Wo kommt Gott denn vor, wenn die ganze Aufmerksamkeit des Handelnden, sagen wir eines gelangweilten Ehemanns, darauf gerichtet ist, die Frau eines anderen herumzukriegen? (Das umgekehrte soll es auch geben). Das eigentlich Schlimme und Sündhafte an solcherart Zuwendung ist auch nicht die Begierde als solche, noch deren Befriedigung – also nicht die bloße „Sinnlichkeit“, die sich im Begehren (*cupiditas*) bemerkbar macht. Wenn die Sünde tatsächlich etwas endgültig Schlimmes ist, dann kann Ihre Wurzel nur in der geistigen Mitte der Person und nicht schon im Begehren zu finden sein. Das hat, wie wir seit kurzem wissen, der junge John Rawls sehr klar gesehen, der in seiner erst kürzlich aus dem Nachlass veröffentlichten Bachelor-Arbeit behauptet, dass die Sünde des Geistes nicht durch die Sinnlichkeit motiviert sein kann, sondern umgekehrt nur als Folge „einer geistigen Perversion“ zu verstehen sei, von der sie durchdrungen ist. „Wäre Sinnlichkeit einfach [nur sinnliche] Begierde, wären unsere Schwierigkeiten vergleichsweise gering.“⁵¹ Wenn aber nicht die sinnliche Begierde, was aber dann? Rawls sieht die Ursache der Sünde in der Geltungssucht, „worin der Geist schlicht sich selbst verdirbt. [...] Wir müssen feststellen, wie mysteriös es auch erscheinen mag, daß der Geist sich selbst durch sich selbst verdarb; daß er sich der Selbstliebe auslieferte ohne äußeren Anstoß.“⁵²

Während Rawls sich auf Kierkegaards Deutung vom mysteriösen Ursprung der Sünde bezieht, hält sich Pieper an die Kirchenväter. Was die Sünde zur Sünde macht, auch und gerade in der ungeordneten sinnlichen Zuwendung, ist allein die

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Ebd., S. 230 f.; F. Nietzsche, Also sprach Zarathustra, 4. Teil, Vom höheren Menschen, 5.

⁵¹ J. Rawls, Über Sünde, Glaube und Religion, Berlin 2010, S. 180.

⁵² Ebd., S. 226 f.

superbia, der geistige Hochmut als die Weigerung, sich Gott zu verdanken. Die Abwendung von Gott kann sich hier gewissermaßen unthematisch vollziehen, *sub specie libertatis*,⁵³ wie Thomas sagt, unter der Maske der Freiheit, die nichts anerkennt, was nicht durch Freiheit gesetzt ist. Aber hier bleibt wiederum zu fragen, wie frei denn diese Freiheit ist. Der Hinweis auf die undurchschaute Abhängigkeit von einer anderen Macht, die das eigene Denken und Wollen hinter das Licht zu führen vermag, hilft da kaum weiter. Denn die Behauptung einer unbemerkten Unwissenheit entlastet entweder den Sünder, der dann nicht wirklich Sünder wäre, oder verschiebt nur die Frage. Auch mit Bezug auf den unerkannten Verführer wäre ja zu fragen, wie dieser sich denn seinerseits bei klarer Erkenntnis vollkommen frei gegen Gott und damit gegen sich selbst stellen kann? Die bei Thomas von Augustinus übernommene Vorstellung, der freie Wille könne sündigen aufgrund seiner Herkunft aus dem Nichts, macht die Möglichkeit der Sünde nur bedingt verständlicher. Sündigen-können ist dann eine Folge der ontischen Schwäche, während doch das Problem darin besteht zu verstehen, wie denn unter einer solchen Voraussetzung die bewusste und „willentliche Verneinung des Sinngrundes der eigenen Existenz“⁵⁴ weiterhin unabgeschwächt als Kennzeichen Sünde gelten soll – mitsamt den tödlichen Konsequenzen ewiger Gottesferne. Übrigens weist Pieper darauf hin, dass zur Sünde wesenhaft diese letzte, tödliche Konsequenz gehört, wodurch sie von anderen Arten sittlicher Verfehlung unterschieden ist. Wo diese „Tödlichkeit“ nicht gegeben ist, fehlt auch das Unterscheidende der Sünde. Die übliche Unterscheidung von lässlichen und schweren Sünden redet im Grunde von etwas, das zur Sünde im eigentlichen Sinn führen kann, ohne es schon selber zu sein.

Die in der Tradition gegebenen Antworten auf die Frage, wie die existenzzerstörende, widersinnige Verkehrtheit des sündhaften Willens denn möglich sein soll, sind nach Piepers Auffassung im Grunde allesamt nur „verschiedene Gestalten der Kapitulation vor dieser Frage“.⁵⁵ Das heißt nun aber nicht, dass damit die Wirklichkeit der Sünde in Frage steht, weil wir ihre Möglichkeit nicht begreifen können. Das heißt nur, dass die Frage, wie die Sünde ohne Abschwächung nach der Seite der Freiwilligkeit und des Bösen hin als möglich gedacht werden kann, so sie doch als Realität zumindest erahnbar ist, immer ohne eine befriedigende Antwort bleiben wird.

IV. Das Bleibende von Schuld und Sünde

Hier steht abschließend nun der Zusammenhang von Schuld und Sünde mit den zugeordneten Begriffen der Reue, Vergebung, auch der Absolution und der Erlösung, zur Debatte, und damit jene Elemente, die dem Begriff der Sünde in besonderer Weise zugeordnet sind, und dem modernen Verstehen wiederum am wenigsten plausibel. Ich persönlich glaube, daß die Aufklärung dieses Zusammenhangs unter den Bedingungen seiner Bestreitung für Pieper der Grund gewesen ist, sich mit dem Thema „Sünde“ überhaupt zu befassen.

Erinnern wir uns noch einmal an die Begründung für den behaupteten „Widerstreit“ von Schuld und Sünde aus der Autonomie der sittlichen Person. Ich hatte Piepers Referat der Position Nikolai Hartmanns nicht vollständig wiedergeben.

⁵³ Th. v. Aquin, S. th. III, 8, 7.

⁵⁴ J. Pieper, Begriff der Sünde; Pieper, Werke 5, S. 208.

⁵⁵ Ebd.

Ich nehme Piepers Argumentation jetzt an dem Punkt wieder auf, wo es ihm um die Verdeutlichung der Notwendigkeit und des Sinns von Vergebung geht.

„Dieser ‚Widerstreit‘ von ‚Schuld und Sünde‘ bekommt aber seine ganze Schärfe erst dadurch, daß Nikolai Hartmann den Begriff ‚Sünde‘ in den Zusammenhang einer religiösen, genauer gesagt, der christlichen Erlösungslehre stellt – was zweifellos sinnvoll möglich ist. Die Sünde sei, so heißt es, ‚der Ansatzpunkt für das Werk Gottes am Menschen, die Erlösung‘.⁵⁶ Die Erlösung selbst aber ist ‚ethisch wertwidrig, ganz abgesehen davon, daß sie auch ethisch unmöglich ist;‘⁵⁷ ‚die Schuldabnahme ist [...] ethisch falsch, verkehrt; sie ist nicht ein solches, das der Mensch wollen darf und als sittliches Wesen wollen kann. Sie wäre, selbst wenn sie möglich wäre – und sei es selbst durch göttliche Gnade – ein Übel, und zwar das größere Übel im Vergleich mit dem Tragenmüssen der Schuld; denn sie wäre wirklich ein moralisches Übel, die Entmündigung und Entwürdigung des Menschen, seine Unfreiheitserklärung. Sie ist ein im sittlichen Sinn Nichtseinsollendes. Der sittlich Freie kann sie nicht wollen.“⁵⁸

Pieper kommt auf diese Abwehr einer Entlastung des sittlichen Subjekts durch Erlösung und Vergebung in dem Zusammenhang zurück, wo es ihm um die Klärung der Frage geht, was denn die Sünde anrichtet im Sünder selbst, also nicht bloß bei denen, die von der Sünde betroffen sind und darunter zu leiden haben. Sind wir wirklich dazu fähig, die eigene Schuld zu tragen oder gehört es nicht zur *conditio humana* hinzu, nach Vergebung unserer Schuld zu verlangen? Man könnte die Frage noch verschärfen: Wenn es uns nicht genügen kann, bloß irgendwie zu leben, sondern wenn wir ungebrochen, intensiv und erfüllt leben wollen, gehört dann nicht die Vergebung unserer Schuld unbedingt zu einem durch eigene und fremde Schuld beschädigten Leben dazu? Das Problem, mit der eigenen Schuld fertig zu werden, bleibt für Nikolai Hartmann möglicherweise ungelöst. Man soll das selbst verschuldete sittliche Übel aus Selbstachtung ertragen, auch wenn es uns weiterhin belastet. Die Bitte um Vergebung und der Wille zum Glücklich-sein gelten ihm als moralisch unakzeptabel. Das klingt heroisch, aber ist das auch lebbar, ganz abgesehen davon, ob es auch richtig ist?

Solchen Heroismus werden die meisten Menschen vermutlich nicht aufbringen wollen. Sie helfen sich auf andere Weise, durch Verdrängung und Vergessen oder durch Selbstrechtfertigung, um das Belastende von Schuld und Sünde von sich fern zu halten. Eine weitere Möglichkeit wäre, das Leiden am schuldhaften Versagen als seelische Störung behandeln zu lassen. Das verspricht eine neue Richtung in der Psychologie des Alters und setzt dazu auf ein therapeutisches Verfahren, das „Lebensrückblicktherapie“ genannt wird.⁵⁹ Diese geht aus von der Feststellung: „Über Verfehlungen schämen sich die meisten Menschen. Schon dass sie etwas für eine Verfehlung halten, zeigt, dass sie mit einem unbarmherzigen Blick ihr Leben ansehen.“⁶⁰ Das schafft Spannungen, die aber nicht auftreten müssen, wenn es einem gelingt, „die aktuelle emotionale Situation“⁶¹ unter Kontrolle zu bringen und so

⁵⁶ N. Hartmann, Ethik, S. 817.

⁵⁷ Ebd., S. 819.

⁵⁸ Ebd.; J. Pieper, Vorüberlegungen zum Thema „Sünde“; Pieper, Werke Bd. 7, S. 267.

⁵⁹ V. Karst, Was wirklich zählt, ist das gelebte Leben. Die Kraft des Lebensrückblicks, Freiburg 2010

⁶⁰ Ebd., S. 158.

⁶¹ Ebd.

langfristig die Einstellung zu sich selbst zu verändern. Wir sollen lernen, dass die aktuell belastende Situation des Schuldempfindens auch ohne Vergebung emotional dadurch in den Griff zu bekommen ist, dass wir uns sagen: „Es war falsch [so zu handeln]. Aber es war so. Menschen machen Fehler, das gehört dazu.“⁶² Selbstvorwürfe, Schuldgefühle und „Gewissensbisse“ sind verständlich, aber schädlich für das seelische Wohlbefinden und bedürfen daher der Therapie. War es nicht genau das, was Nietzsche bereits vorhergesehen und gefordert hat: die Umdeutung der Sünde vom Tatbestand zur „Interpretation eines Tatbestandes, nämlich einer physiologischen Verstimmung“?⁶³ Ohne Vergebung und ohne Lossprechung vom Übel geht es auch hier nicht. Das „ego te absolvo“ muss ersetzt werden durch das „ego me absolvo“.

Nun aber abschließend zu den Gründen, weshalb Pieper eine solche autonome Bewältigung von Schuld und Sünde für nicht tragfähig hält und als verhängnisvoll ansieht. Wie die sittlich gute Handlung der Weg zur Verwirklichung des menschlichen Seinkönnens ist, so ist umgekehrt die sittliche Fehlleistung eine Schwächung und Behinderung im Sein des Menschen. Es bleibt bei der guten wie der schlechten Handlung etwas im Handelnden zurück. Handlungen haben nicht bloß Wirkungen auf andere, sie hinterlassen auch Spuren im Welt- und Selbstverhältnis und modulieren so die Seinsverfassung der handelnden Person. Die metaphorischen Redeweise von „Befleckung“ und „Makel“ deutet in diese Richtung. Wo ein Makel ist, da fehlt etwas Zugehöriges. Sünde im Bild des Makels ist zu verstehen als ein Mangel (*privatio*) in der Vollkommenheit des Seins, der sehr verschiedenen Formen annehmen kann. Dabei muss das, was durch die Sünde entstellt und verstellt wird, nicht nur exklusiv von innen als Mangel, als ein Zurückbleiben und als Selbstverfehlung erfahren werden. Sofern alles seelisch-geistige Tun und Erleiden den Menschen immer auch als leiblich verfasstes Wesen betrifft, wird auch das Äußere des Menschen, das kein bloßes Außen, sondern die Außenseite des Inneren ist, die Spur dieses Mangels an sich tragen. Dieser durch unsere Schuld bedingte Seinsmangel verschwindet nicht einfach durch Vergessen und den Dahingang der Zeit. Er ist eine bleibende Deformation, die sich in körperlicher und seelischer Krankheit auswirken kann.

Wenn das so ist, dann ist das erste, was zu unserer Heilung Not tut, die Anerkennung und Verwerfung der eigenen Schuld in der ausdrücklichen Missbilligung und Bereuung der Schuld. Das zweite ist das Aussprechen der Schuld einem anderen gegenüber, dem wir genau das schulden: das Eingeständnis, ihm gegenüber schuldhaft gehandelt zu haben. Und wenn das geschehen ist, dann bedürfen wir, um auch loskommen von unserer Schuld, der Zusicherung dieses Anderen, dass er uns aus seiner Schuld entlässt, indem er uns vergibt. Wie anders – wirklich realistischer oder nur pathetischer? – nimmt sich dagegen die Maxime aus, die Nietzsche verkündet: „Lieber schuldig bleiben als mit einer Münze zahlen, die nicht unser Bild trägt.“⁶⁴ Pieper kommentiert die ähnlich lautende Auffassung von Nikolai Hartmann folgendermaßen:

„Läßt man die Person des Autors, über den zu urteilen natürlich niemandem zusteht, einmal völlig aus dem Spiel und nimmt man diese furchtbaren Sätze so, wie sie dastehen, dann wird man in ihnen genau das wiedererkennen, was die christlich-abendländische Überlieferung von der Haltung der gefallenen Engel und der Verdammten sagt: daß nämlich die Vergebung ihrer Schuld deswegen unmöglich sei, weil sie

⁶² Ebd. S. 167

⁶³ Vgl. Anm. 15.

⁶⁴ F. Nietzsche, Fröhliche Wissenschaft 3, 252.

von ihnen als unzumutbare Demütigung zurückgewiesen wird, weil, anders gesagt, der Schuldige bei seiner gegen Gott gefällten Entscheidung bleibt.“⁶⁵

Das macht das Ungeheure und die Unheilbarkeit der Sünde aus, von der auch Platon im „Gorgias“ spricht. Schon die Griechen haben Gott philosophisch als Grund und Ziel der menschlichen Existenz gedacht. Die eigentliche Ungeheuerlichkeit der Sünde kommt allerdings erst im christlichen Glauben an einen personalen Gott zu Gesicht. Sünde als Verneinung des Sinngrundes der Existenz verneint Gottes Liebe als Grund unserer Existenz. In dem sie das tut, verneint sie Gott auch als Ziel unserer Existenz: unser Mitlieben-können als Grund unserer Freude.

Recebido para publicação em 11-04-19; aceito em 14-05-19

⁶⁵ J. Pieper, Begriff der Sünde; Pieper, Werke Bd. 5, S. 276.