

Martin Laube, Die Unbegreiflichkeit der Sünde, in: NZST 49 (2007), 1-23.

Im oben genannten Aufsatz verdeutlicht Laube, dass die Sündenlehre sowohl bei der individuellen Sündenerfahrung als auch offenbarungstheologisch anzusetzen hat, um so die Unbegreiflichkeit der Sünde nicht zu verfehlen.

#### I. (1-4)

Es kommt aus verschiedenen Gründen einer Verkürzung gleich, wenn davon ausgegangen wird, dass es in der Moderne einen generellen Sprach- und Bedeutungsverlust der Sünde gebe. Zuvörderst aber impliziert die These des Bedeutungsverlustes, dass der Sündenbegriff früher verständlicher war. Jedoch ist davon auszugehen, dass sich die Wirklichkeit der Sünde schon immer der begrifflichen Erfassung entzogen hat, da alle Versuche, die Sünde zu erklären, gerade der Verschleierung derselben zu dienen. Die Sündenlehre bewegt sich in ihrer Durchführung in der Spannung zwischen der Universalität der Sünde, zum anderen die individuelle Verantwortung für die Sünde auszusagen. Dabei gilt es, sie weder in ein schicksalhaftes Verhängnis zu verkehren noch bei der Betonung der Verantwortlichkeit des Menschen, Sünde als vom Menschen selbst zu überwindende darzustellen. In der Theologie habe es daher immer Widersprüche gegen die spekulative Herleitung der Sünde gegeben. A. Tholuck betont so, dass die Sünde als unentrinnbare Faktizität durch individuelle Gewissenserfahrung erfahren werden muss, d.h. Sündenlehre nimmt ihren Ansatz in der Selbstaussage des religiösen Bewusstseins. K. Barth wendet dagegen ein, dass der Mensch keine Möglichkeit habe, die Sünde durch menschliche Selbsterfahrung einzuholen, da dieser doch gerade die Einsicht in die Unbegreiflichkeit der Sünde verstellt ist. Damit steht hinter der Aussage von der Unbegreiflichkeit der Sünde ein Streit über den Ansatz der Sündenlehre.

#### II. (4-12)

Ausgangspunkt von Tholuck und seines Schülers J. Müller ist die Kritik an Hegels Spekulationen. Gegen das hegelsche Absolute wird das religiöse Bewusstsein gesetzt, das sich von Gott unterschieden weiß. Müller setzt bei der religiösen Erfahrung der Sünde als alleinige Möglichkeit, die Sünde zu begreifen, an, die dann auf ihre Möglichkeitsbedingungen hin durchsichtig gemacht werden. Dogmatik wird so verstanden als gedankliche Analyse der vom religiösen Bewusstsein gegebenen Gehalte. Ansetzend beim Bewusstsein des Bösen, fragt Müller zum einen nach den Bestimmungsmomenten, die in dem Sichwissen als Sünder enthalten sind, zum anderen nach den Möglichkeitsbedingungen, die er als erfüllt vorausgesetzt werden müssen, um sich als ein für seine Sünde verantwortlicher Sünder wissen zu können“ (6). Mit der Unterscheidung vom objektiven Schuldcharakter und dem subjektiven Schuldbewusstsein versucht Müller die Sünde nicht als bloßes Bewusstseinsphänomen zu qualifizieren: Sie kann zwar nie ganz, aber ein wenig vom Sünder erfasst werden. Das Schuldbewusstsein erfüllt dabei die Funktion, den individuellen Menschen als ihren Urheber anzuklagen. Die Urheberschaft des Menschen ist bedingt durch den menschlichen Willen als ein selbstständiges Prinzip, das Gutes und Böses hervorbringen kann. Grund der Sünde ist somit die Willensfreiheit. Diese erscheint damit als in sich verkehrte Freiheit, wobei sie aber zugleich eine freie Willensentscheidung voraussetzt. Um diese Spannung zu beheben, verweist Müller auf die Unterscheidung von formaler Freiheit als ein Auchanderskönnen und realer Freiheit als schöpfungsgemäßer Bestimmung des Menschen, wobei die formale immer schon auf die reale Freiheit zielt. Die weitere Spannung des faktischen Nichtauchanderskönnens des Willens sucht Müller nun auszugleichen, indem er eine außerzeitliche Selbstbestimmung des Bösen annimmt und insofern selbst eine spekulative Prämisse einführt. Müller zielt damit insgesamt zwar auf das individuelle Sündenbewusstsein ab, dieses ist aber auch immer das eines Sünders. Die Abgründigkeit kann damit eben nicht erfasst werden. Denn die Sünde als fundamentale Verkehrung des menschlichen Seins bedeutet auch, dass ihm die Einsicht in sein Sündersein verschlossen ist. Letztlich ist Müllers Annahme einer Selbstsetzung des Geschöpfes bereits Ausdruck der Sünde, da das religiöse Subjekt sich vielmehr

als ein gesetzt Seiendes weiß. Daraus folgt: „Das Ungenügen einer am religiösen Subjekt orientierten Entfaltung der Sündenlehre nötigt dazu, auf die Ebene des absoluten Subjekts überzuwechseln und die Sündenlehre offenbarungstheologisch anzusetzen“ (12).

### III. (12-20)

Barth nun nimmt die erweckungstheologischen Anliegen auf, überführt sie jedoch in eine offenbarungstheologische Zuspitzung: Nur die Offenbarung Gottes, die auch unbegreiflich ist, ermöglicht eine Sündenerkenntnis. Dies beruht auf Barths Programm einer absoluten Subjektivität Gottes, wobei gerade das Verhältnis von endlicher und absoluter Subjektivität vor Auslegungsproblemen der Barth'schen Theologie stellt. Aus der Unbegreiflichkeit der Sünde folgert Barth, dass ihre „Radikalität erst erfasst ist, wenn sie noetisch der Reichweite des menschlichen Begreifens entzogen wird“ (14). Sündenerkenntnis erwächst demzufolge aus einem abgeleiteten Moment der Gottesoffenbarung. Sünde gerät sonar als schon durch Christus überwundene in den Blick und in der Konsequenz der absoluten Souveränität Gottes gerät sie zu einem Nichtigen. Folglich gibt es in der KD keinen eigenen Locus für die Sünde, sie wird innerhalb der Versöhnungslehre verhandelt. „Die Sündenlehre [...] ist, streng genommen, nichts anderes als invertierte Wiederholung der Christologie“ (16), insofern in der Entsprechung der beiden Stände Christi und dem dreifachen Amt Christi als dem Herrn als Knecht, dem Knecht als Herrn und dem wahrhaftigen Zeugen „die Sünde des Menschen als Hochmut mit der Folge des Falls, als Trägheit mit der Folge des Elends sowie als Lüge mit der Folge der Verdammnis“ (16) beschrieben wird. Die Schwierigkeit besteht nun aber darin, dass Barth mit seinem Versuch der Deontologisierung der Sünde das an sich Nichtige doch ontologisch qualifiziert. Die Gefahr besteht, dass es notwendiges Schöpfungsmoment wird. Für Barth steht fest, dass die Sünde im Glauben immer schon als überwundene betrachtet wird, womit er aber das Problem übergeht, dass doch Glaubende eigentlich erst mit der Sünde kämpfen. Die Perspektive des Sünders wird damit vollständig übergangen. „Barth entfaltet zwar einen allgemeinen Sündenbegriff, vermag aber nicht, die individuelle Sündenerfahrung einzuholen“; „[e]s ist zwar die Rede von der Sünde des Menschen und dem Menschen der Sünde, nicht aber von meiner Sünde und mir als Sünder“ (19). Die Barth'sche Sündenlehre wird damit nicht dem bedrängenden Charakter der Sünde gerecht.

### IV (20-23)

Beide oben vorgestellten Ansätze vertreten den Anspruch, der jeweils einzige Weg zu sein, um Sünde darzustellen. Während Müller vom religiösen Bewusstsein ausgeht, setzt Barth offenbarungstheologisch an. Während Müller Dogmatik als Glaubenslehre bestimmt, in der der Glaube des Menschen im Zentrum steht, bestimmt Barth Dogmatik als Lehre von Gott. „Handelt es sich dort um eine Theorie des individuellen Subjekts, so hier um eine Theorie des allgemeinen Subjekts“ (20). Beide Konzeptionen von Sünde vermögen dabei, die Grundanliegen der Sündenlehre auszudrücken, haben aber ihre Reserven. Die Anliegen der dogmatischen Konzeptionen lassen sich dabei weder integrieren noch ausgleichen: „Gerade weil beide Ansätze ein unverzichtbares Grundanliegen der Sündenlehre zur Geltung bringen, das von der anderen Seite nicht eingeholt werden kann, sind sie für sich allein defizitär und auf eine komplementäre Ergänzung angewiesen, die zugleich dem eigenen Zugriff dauerhaft entzogen bleibt“ (21). Es handelt sich insofern um ein Gegenüber, das auf beide Perspektiven angewiesen ist. Weil nur die Gotteslehre „das Glaubensbewusstsein als individuelle Realisierung eines Glaubensgrundes“ (22) verständlich machen kann, bedarf die Glaubenslehre eben jener Gotteslehre; und weil der Glaube ein jeweils individueller ist, bedarf die Gotteslehre der Glaubenslehre. Auf diese Weise könne „die Theologie dann ‚der ganzen Wirklichkeit gerecht[...]‘ [T. Rendtorff]“ (22) werden.