

Gott antwortet nicht mehr im Wettersturm. Er wirft uns nicht zu Boden mit seinem Wort: „Wer bist du denn...?“ Er antwortet im Todesschweigen des Kreuzes. Es ist, als bitte Gott uns, zu vergeben, daß wir ihn nicht verstehen können. Er läßt uns ein, daß wir uns unterwerfen, indem er sich selber dem Gesetz des sühnenden Leidens unterwirft. Er geht mit uns diesen Weg. In dieses Todesschweigen des Kreuzes hinein begeben sich der leidende und klagende Mensch! Es gibt keine Antwort auf deine Frage: „Warum muß gerade ich, ich, dieses, gerade dieses Leiden tragen?“ Und es gibt keine Antwort auf die Frage: „Wer bist Du, Gott?“, die nicht immer eine neue Frage aufwürfe. Ja, auch das Kreuz, an dem der Sohn Gottes stirbt, ist eine Offenbarung und doch auch zugleich ein neuer Schleier vor dem Angesicht Gottes. Aber hier geht unser Fragen und Klagen in ein tiefes, in ein schmerzseliges Schweigen über... Das Leiden bleibt, die Frage bleibt bestehen, aber wenn unsere Klage zur Anklage zu werden droht, trifft uns der Blick dieser sterbenden Augen, schauen wir dies Herz, das den letzten Blutstropfen für uns hergegeben hat, und wir wissen, daß der Herr selbst in den dunklen und quälenden Prozeß unseres menschlichen Daseins eingegriffen hat und spricht: „Diesen sollt ihr nicht wieder einsperren. Er kommt zu mir.“

Das Gebet der Schuld

Von Karl Rahner, S. J., Innsbruck¹

„Wenn ihr betet, so sprecht also: Vater unser vergib uns unsere Schuld . . . !“ Sooft der Christ das Gebet des Herrn spricht, bittet er um Vergebung seiner Schuld. Täglich und jeden Tag neu. Er betet nicht bloß „pro forma“ so, nur noch von früher her — von damals, als er noch nicht bekehrt war, noch nicht Buße getan hatte, vielleicht noch nicht geheiligt war durch die Vergebung aller Sünden in der Wiedergeburt des neuen Menschen im Wasser und im Geist, in der Taufe, er fleht um die Vergebung seiner Schuld, die ihn jetzt lastend drückt, immer und neu.

Können wir das wirklich? Sind wir nicht die Erlösten, die erlöst aussehen sollen; die frohen Erben der Heiligen im Licht, wiedergeborene Kinder des Vaters, leuchtend in einer finsternen Welt wie Sterne, Kinder des Erbarmens, das neue Volk, die Erben der Verheißung? Und noch einfacher, greifbarer und alltäglicher: fühlen wir uns so schuldig, daß wir jeden Tag „im Geist der Buße und mit zerknirschem Herzen“ an die Brust schlagen können: Herr, sei mir armen Sünder gnädig?

Gewiß: Der Christ von heute macht nun einmal im allgemeinen sein persönliches Christwerden erst nach seiner Taufe durch. Die Taufe steht für gewöhnlich am Anfang seines Lebens, — die Sichtbarkeit des Erbarmens

¹ Die folgenden Ausführungen suchen den katholischen Sinn des lutherischen „simul iustus et peccator“ (Gerechtfertigter und Sünder zugleich), demzufolge auch der erlöste Christ trotz seiner Rechtfertigung durch Christus täglich in wahrer Reue und Zerknirschung um Vergebung seiner Schuld bitten kann und muß, auch dann, wenn er sich keiner aktuellen Schuld bewußt ist, herauszuarbeiten. (Schriftleitung)

des Herrn steht am Anfang der Wege seines Lebens, noch ehe er begonnen hat. Und wer weiß, was Gottes Sache und was die des Menschen ist, der wird das gerechtfertigt finden. Aber damit ist dem Menschen das Laufen, der Kampf und die Anfechtung durch die Mächte der Finsternis nicht abgenommen. Es ist ihm nicht erspart, sondern hohe und entscheidende Aufgabe seines Lebens, das, was er seit der Taufe ist, — zu werden: ein Christ. Das heißt aber: mit Geist und Herz, in der Entscheidung seines innersten Wesens Gott zu begegnen, dem Gott vernichtender Majestät, dem Gott der richtenden Gerechtigkeit, dem Gott der unbegreiflichen Erbarmung und Gnade, dem Gott, der aufschien im Antlitz Jesu, der sich kundtat am Kreuz und in dem Menschen, der erhöht zur Rechten des Vaters seinen Heiligen Geist ausgießt über alles Fleisch.

In diesem Drama der Begegnung zwischen Gott und Mensch, das erst nach der Kindertaufe anhebt und über eine Ewigkeit entscheidet, kann es auch für den getauften Christen einen Akt geben, in dem er fern von Gott in der Eitelkeit seines Herzens wandelt, ein Mensch der Erde ist, „Fleisch“, ein „anständiger“ Mensch vielleicht, sehr ordentlich (der nie mit der Polizei oder der billigen Alltagsmoral, die so tolerant ist, in Konflikt kommt), der aber auch nichts ahnt von der verzehrenden Heiligkeit Gottes, der schuldig-unschuldig das Gebot des Herrn, an dem Tod und Leben hängen, übertritt, und Gott vorschreibt, wie ernst, d. h. unernst er zu nehmen habe, was so das Leben des Menschen ausmacht: den Sturm und Drang der Jugend, die im reifen Alter von der Realität des Lebens abgezwungenen Kompromisse zwischen dem, was man sein sollte und dem, was man meint, — eben leider unvermeidlich — sein zu „müssen“, die Jahre, wo man sich einmal („ich weiß selber nicht, wie es ging“) vom kirchlichen Christentum „wegentwickelt“ hatte, wo der Glaube usw. — man meint es nur achselzuckend feststellen zu können als eine Tatsache, die passiert, nicht aber entschieden wurde — einfach nicht mehr „da war“. Dann aber mag der nächste Akt erfolgt sein in diesem Drama (derjenige, der sich in alter Zeit vor der Taufe ereignete): die Gnade Gottes, die zugleich Gericht ist, überfällt den Menschen, entlarvt ihn, zeigt ihm selber, wer er ist (er hat es ja „im Grunde“ — des verleugneten Herzens nämlich — immer gewußt): ein Sünder, der in seinem bisherigen Leben die Finsternis mehr liebte als das Licht, der sanft und ohne Aufsehen vor sich selbst zu machen, leise, leise (man darf nichts merken), so ganz nebenbei die Maßstäbe seines Gewissens so zurechtbog, daß sie nicht mehr richteten, — ein Sünder, dem es „im Grunde genommen“ ganz recht war, wie er wurde (ohne sein Zutun natürlich), der (wie man im „Traum“ — was kann ich dafür? — den Wecker abstellt, um unschuldig verschlafen zu können) lautlos auf der Flucht vor Gott war (ach, man kann es bei ihm ja auch nicht aushalten; das aber ist doch der einleuchtende Beweis, daß er nicht ist oder ganz anders zu denken ist als jener, vor dem man flieht).

Je einiger der Mensch mit sich zu sein schien, um so mehr erscheint ihm dies jetzt, unter dem richtenden Licht Gottes, nicht mehr als ein Beweis seines bisher guten (wenn vielleicht auch „objektiv“ irrigen) Gewissens, sondern als Beweis, wie tief seine freie, wahrhaft schuldige Sünde im Kern seines Wesens

ansetzte; so tief eben, daß nichts mehr im Innern hörbar Widerspruch erhob. Daß er dieses „Licht“ nicht immer hatte, erkennt er nicht als Entlastungsgrund für sein bisheriges Leben, sondern als Zeugnis wider sich, wie sehr er die Finsternis geliebt, so daß er das göttliche Licht, das doch jedem leuchtet, nicht mehr sah. Vielleicht wehrte sich ein solcher Mensch noch eine Zeitlang; vielleicht „verteidigte er noch eine Weile sein „gutes Gewissen“, vielleicht kehrte er das neue Licht sogar noch zum Vorwurf gegen Gott: — warum hast du mir es nicht früher gezeigt, statt zu bekennen, daß er es nicht sehen wollte; vielleicht versuchte er noch, um von seinem bisherigen Leben sich nicht eigentlich verurteilend lossagen zu müssen, eine „einheitlich“ durchgängige Linie seines Lebens zu retten (wenn er jetzt auch „zu anderen, neuen, besseren Einsichten gekommen sei“), indem er Ausflüchte versucht, er habe es immer gut gemeint, wenn auch nicht immer gerade gut getroffen, er habe sich zwar gewandelt, aber immer nach dem Gesetz, nach dem er angetreten, dem er „eigentlich“ doch nie ungetreu gewesen sei.

Aber wenn das süße und brennende Licht Gottes, das Wahrheit Gottes (nicht des Menschen) und Liebe ist, unerbittlich (o Gnade Gottes, unberechenbar!) richtend weiterleuchtet, dann gibt der Mensch nach, nein, dann wird der Mensch stark, er findet (wie sollte er es aus sich können?) den Mut, sich selbst, die innerste Mitte seiner falsch entschlossenen Freiheit, loszulassen, zu verwerfen, eine Sache zu machen mit dem Richter, der ihn verurteilt (er weiß, daß dieses Gericht das Erbarmen Gottes ist), zu gestehen, daß er ein Sünder ist: ein Sünder, ein Schuldiger, nicht einer, der es bisher nicht besser wußte, nicht einer, der nun aber im Lauf seiner Entwicklung zu besserer Einsicht kam, nicht einer, der es schon immer eigentlich im tiefsten Herzen gut meinte. Sondern ein Sünder: einer, der es im tiefsten Herzen schlecht meinte, einer, der nach Kräften die offizielle Buchführung des sogenannten guten Gewissens, in der allein er selbst bei Tage las, schon so führte, daß sich nichts Belastendes daraus ergab (aber sie war doch gefälscht, von ihm gefälscht, das gesteht er jetzt ein), ein Sünder, der vergaß (o ja natürlich „zufällig vergaß“), weil er nicht wissen wollte, daß das böse Herz die guten Gründe des Verstandes („die intellektuellen Schwierigkeiten“) lieferte, der mit seiner Veranlagung nicht fertig wurde, weil er im „Grunde“ mit ihr sich verbündet hatte, schon längst, bevor sie ihre Einzelforderungen anmeldete und auf deren Erfüllung drang, ein Sünder, der moralische Rückzugsgefechte ausführte, damit die Kapitulation nicht als offene Feigheit eingestanden zu werden brauchte, ein Sünder, der den Samen Gottes aus dem Acker seines Herzens von den Zugvögeln dieser Zeit sich willig stehlen ließ, weil er im Grunde nur zu gern davon dispensiert sein wollte, Früchte zu bringen; ein Sünder, der so geschickt war, daß die Prinzipien seiner Moral von Fall zu Fall immer fabelhaft (und wenn sie durch „himmlische Erleuchtung“ geliefert werden mußten) mit dem harmonisierten, was man jetzt eben tun wollte, ein Mensch, der auch zu Gott sagen konnte: rate mir, aber rate mir nicht ab, der handelte wie die „anständige“ Dirne: ich bin bereit — wenn du mir durch „Vergewaltigung“ auch noch ein gutes Gewissen zur Lust besorgst.

Mein Gott, wenn der Mensch unter Deinem Licht zugibt, daß dieses Mysterium der Bosheit in seinem Herzen sich zugetragen hat, wenn er es zugibt, nicht fragend, wie es möglich ist, sondern bekennd, daß er selbst es getan, wenn er mit Dir redend nicht „ablenkt“, wie das Weib am Jakobsbrunnen, von seiner eigenen Schuld auf die allgemeine Schuldigkeit, wenn Deine Gnade es möglich macht, daß der Sünder sich lossagt von sich —, welches Wunder Deiner Gnade, das keine „Umschichtung“ im Persongefüge erklärt! Dann flieht er wirklich von sich zu Dir, dann nimmt er für Dich gegen sich Partei, dann behauptet er nicht mehr sich, sondern Deine heilige Herrlichkeit, dann ist er schon bei Dir (getragen über den Abgrund durch Deine Gnade), und sein Gericht über sich ist Dein Erbarmen über ihn, dann liebt er schon Dich (wie sollte er sich hassen können, wenn er Dich nicht liebte?), dann ereignet sich eben das einfache Wunder aller Wunder, daß der Mensch Deine heilige Liebe mehr liebt — obwohl, nein weil sie Deine ist — als sein eigenes verschlossenes Ich, in dem er finster gefangen saß —, dann betet er wirklich: Vater, vor Dir und gegen Dich habe ich gesündigt, vergib mir meine Schuld!

Solches Gebet gibt es. Aber ist damit die Frage gelöst, von der wir ausgingen, die Frage, ob der Erlöste täglich das Gebet der Schuld sprechen könne, ehrlich und ohne Übertreibung? Ist die Frage für uns alle gelöst und für jeden Tag? Nun wird man sagen können, daß wer so aus der Finsternis in Gottes Licht erlöst wurde, immer aufs neue sein *mea culpa* sprechen wird und dies die Form ist, in der er als der erlöste, der befreite und frohe Sünder Gott seine Liebe gesteht. Denn wenn Gott seine Gnade schenkt, bleibt sie ja seine, und der wahrhaft Begnadete, der von sich Freigewordene, der liebende Erlöste reißt sie nie so an sich, als ob sie von Rechts wegen und selbstverständlich sein eigen wäre. Die Gnade bleibt Gnade, die immer am ewig neuen Wunder von Gottes Liebe hängt, die nie als „Ding“ von dieser freien Herzensneigung Gottes abgelöst werden kann; und nur als Gnade ist sie des Menschen neues Leben — Gnade aber ist sie nur solange, als sie immer aufs neue als begnadigender Kuß des Verzeihens Gottes empfangen wird, Gnade nur, solange der Mensch also gleichsam immer aufs neue (aufs neue? aufs alte! was besagt in diesem Akt, der über ein ganzes Leben verfügt, das Hintereinander der Zeit?) von Gott mitten aus den dunklen Tiefen seiner Schuld wie in einem dauernden, schwebenden Übergang emporgehoben wird. Ich nenne mich immer Sünder (könnte man, ein Wort Augustins variierend sagen), spricht der Mensch immer, weil Du mir immer sagst: Kind meiner Liebe. Und wie Dein schöpferisches Wort meines Lügen straft (Dein Kind, o Gott, ist kein Sünder), aber eben Deine, nicht meine Wahrheit ist, so ist es nur solange wahr, als ich Dir immerdar meine Wahrheit gestehe: „Herr, erbarme Dich meiner!“ — Vielleicht ist damit die Frage eigentlich beantwortet. Aber damit wir sie begreifen, ist noch einiges zuvor zu sagen und zu ergänzen.

Wenn man die Tradition befragt (oder sie wenigstens nur so obenhin verhört), könnte man auf unsere Frage antworten: der gute Christ betet täglich um die Vergebung seiner täglichen Fehler und Schwächen. Diese haben ihn

zwar nicht von Gott getrennt — er lebt auch mit diesen Sünden als Kind und Hausgenosse Gottes —, aber immerhin: auch diese „läßlichen“ Sünden sind Sünden. Wenn kein Wunder der Gnade geschieht, fällt er siebenmal des Tages in sie, und darum können auch die „Heiligen“ nicht nur demütig, sondern in Wahrheit — veraciter et humiliter — sprechen: vergib uns unsere Schuld (vgl. Denz. 106—108; 804, 833). Das alles ist wahr — aber ist dieses Wahre alles? Nicht als ob man die „leichten“, die „läßlichen“ Sünden leicht nehmen sollte, als sei es, weil sie „leicht“ sind, nicht gewichtig genug, um ihre Vergebung zu bitten. Wir werden gleich noch zu sagen haben, warum und wie schwer der Christ die leichten Sünden („leve“ sagen die Moralisten richtig und doch erschreckend seltsam) nehmen müsse.

Aber ist damit das tägliche Gebet des Christen, des guten Christen im Stande der Gnade hinreichend gedeutet? Kann er ihretwegen als solcher wirklich aus Herzensgrund sprechen: vergib mir meine Schuld (meine größte Schuld, sagt er sogar!), kann er ehrlich so sprechen? Ach, auch in dieser Richtung kann man unehrlich sein, viele und große Worte machen, die der Herr im Gebet verabscheut. Denn setzen wir voraus, es handle sich um wirklich läßliche Sünden (und setzen wir, wie die Kirche immer lehrt, voraus, daß es solche gibt), dann ist es einfach wahr, daß solche nicht jener innersten Mitte des Menschen entspringen, wo er ganz einzig, ganz gesammelt er selber ist und wo er darum über sich und sein ewiges Geschick entscheidet, daß sie vielmehr irgendwie äußerlicher sind (so „verräterisch“ für das Innere sie sein mögen und so „ganz freiwillig“ im Sinne einer formalen Freiheit sie gewesen sein mögen). Dann kann man sie aber als solche in Wahrheit auch nicht „innerlicher“ bereuen, nicht tiefer sich zu Herzen nehmen, als sie selber waren. Die Reue streng als Gegenbewegung des Herzens gegen die läßlichen Sünden kann nicht zentraler im Personkern entspringen, nicht existentiell radikaler sein wollen, als die läßlichen Sünden waren und es „verdienen“. Der Versuch, sie ernster zu nehmen, führt zur Unehrlichkeit oder einer verderblichen Überanspruchung der seelischen Möglichkeiten oder zu einer Unterschätzung des Abstandes zwischen schwerer und läßlicher Sünde, die darum gefährlich ist, weil sie den Menschen (der ja die läßlichen Sünden nie ganz meiden kann und so irgendwie faktisch doch an sie „gewöhnt“ ist) dazu verleiten kann, die schwere Sünde, die er in einer Perspektive mit der läßlichen sieht, auch nicht ernster zu nehmen als jene. (Wer die Beichtpraxis mancher Christen kennt mit ihrem gleichmäßig wahllosen Bekenntnis schwerer und läßlicher Sünden, der weiß, daß diese Gefahr nicht bloß die theoretische Konstruktion rechthaberisch-tüftelnder Theologie ist). Man kann die läßlichen Sünden (man beachte, wir sprechen immer noch und bloß vorläufig von ihnen als solchen!) bedauern, man kann sie verbessern, man kann an ihnen ablesen, wie wenig noch die (hoffentlich) letzte Haltung auf Gott hin den ganzen Menschen ergriffen und alle seine Instinkte und chaotischen Antriebe in das eine Bild des neuen Menschen integriert hat, man kann erschreckt in ihnen Ansätze zu einer Charakterentwicklung ablesen, die zu fürchten gibt (auch um das Heil), man kann an ihnen den Abstand ermessen, der uns noch von jenem Ziele trennt,

das Geist und Fleisch in seliger Harmonie alles umfassender und einschmelzender Liebe in Gott ihrem Heiland jubeln läßt, man kann sie verwerfen, weil sie „gegen“ den Willen Gottes, oder wie Thomas lieber sagt, „abseits“ vom Willen Gottes sind, man soll den Mangel an eifernder Gottesliebe, der sich in ihnen ausspricht, in neuem Aufschwung des Herzens zu überwinden suchen; aber wenn wir uns ihretwegen das lebendige Wort Gottes: du bist ein Sünder, wie ein zweischneidiges Schwert bis zur Scheidung von Geist und Seele, Mark und Bein, bis ins innerste Herz dringen ließen, dann träfe dieses scharfe Wort, das unsere tiefsten Gesinnungen tödlich richtet, in diesem Fall doch eine Stelle, wo diese Sünden gar nicht sind. Nein, der Ernst des Wortes: vergib uns unsere Schuld, auch wenn es die im Geist Wiedergeborenen beten und der Tonfall, in dem es die Heiligen sprechen (unter Tränen, in Furcht und Zittern) ist anders, als daß damit bloß die „leichten“ Sünden rein in sich als solche gemeint seien, sowie sie die Moraltheologie nüchtern und recht versteht und unvermeidlich, aber gefährlich aus dem seelisch-personalen Gesamtgeschehen „abstrahierend“ herausisoliert.

Aber, was meint dann das Wort, wenn es von den Heiligen im Ernst gesprochen werden kann, und mit ihm doch nicht einfach die täglichen Fehler und Schwächen, der Tribut an die Enge und Begrenztheit, an die nie ganz restlos in die letzte Haltung des Menschen integrierte Triebhaftigkeit, gemeint sind?

Bevor wir über das schon Gesagte hinaus auf diese Frage eine noch genauere Antwort versuchen, ist zwar noch zu sagen, was für eine katholische Lehre über Sünde und Rechtfertigung nicht gemeint sein kann, wenn der Mensch sich immer als Sünder bekennt. Der Mensch kann (so haben wir es zu beschreiben gesucht) von Gott überführt werden, daß er ein Sünder ist, daß er selber (dieser hier, gerade er, nicht so der Mensch im allgemeinen und überall) gesündigt hat, sich selbst gegen Gott geschieden hat (natürlich indem er es, sich selbst betrügend, gleichzeitig auch gar nicht wahrhaben will), daß er selbst, jenes einmalige, hinter nichts anderes sich verstecken könnende, an nichts anderes seine Verantwortung abschieben könnende, in kein Allgemeines flüchten könnende Ich, es getan hat und sonst niemand. Das ist für dieses Ich das Entsetzlichste, weil es selbst, es ganz allein, unausweichlich schuldig gesprochen, sich von diesem Schuldigen nicht distanzieren kann (es sei denn, es flüchte von sich weg zu Gott) und doch sich selbst verurteilen soll. Und darum versucht es alles, auch die sublimste List, um sich zu retten.

Um die Sünde kleiner zu machen, macht der Mensch sie größer, so groß, daß sie wieder ungefährlich wird. Er sagt nicht: „ich“ (ohne Blick auf alle und jeden) habe vor Dir gesündigt, ich habe es getan, sondern der Mensch (immer und überall) ist sündig, ist immer und in allem sündig, ist radikal böse, ist immer und überall, so er Dir, o Gott begegnet, schon dadurch, daß er ein Sohn Adams ist, böse, sündig, von Dir getrennt; alle und jeder — und somit auch ich — haben immer und überall und von vornherein, schon ehe wir es recht wissen, wie wir angefangen haben, uns immer schon gegen Dich entschieden vorgefunden; man könne dieser Schuld gar nicht entfliehen (obwohl sie natürlich Schuld bleibe), ja der Versuch dazu sei die letzte Hybris des Menschen, der

sich aus eigener Kraft vor Gott rechtfertigen wolle, der eben nicht bekennen wolle, daß er unausweichlich ein Sünder sei. So macht der Mensch die Sünde, die er begangen hat in seiner je einmaligen, eigenen Geschichte, an einer ganz bestimmten Stelle, in seinem eigenen Entschluß und auf eigene Verantwortung —, zu einem allgemeinen Konstitutivum seines faktischen Wesens, zur „Erbsünde“ (die es zwar auch gibt, hinter die aber seine eigene Sünde sich nicht verstecken darf), oder zu einer wenigstens weiter nicht mehr verwunderlichen Erscheinungsweise der Sündhaftigkeit so im allgemeinen und ganzen. Er radikalisiert scheinbar die Sünde, er macht sie so allgemein, er setzt sie so früh, noch vor der in Wirklichkeit doch nach rückwärts unauflösbaren T a t des je einmaligen Ichs an, daß er sehr leicht allen befehlen kann: bekennt euch als Sünder. Aber im Chor aller versteckt sich der einzelne, und (ob man will oder nicht) das Bekenntnis je meiner einmaligen Schuld verwandelt sich in einen lyrisch allgemeinen, in Moll gehaltenen Klagegesang über die „Misère“ des Menschen.

So ist es aber in Wahrheit nicht. Es gibt so sehr die „jemeinige“ Schuld als T a t des einmal einzelnen (so sehr der Sohn Adams an der Last seines Vaters trägt), daß man nach katholischer Lehre nicht nur mit der Möglichkeit rechnen darf, sondern muß, daß sie dieser oder jener einzelne nicht begangen hat, daß jeder einmal Gerechtfertigte bekennen muß, daß er sie nicht begehen muß, daß er sie vermeiden kann, daß, wenn er sie dennoch begangen hat, er sie g e t a n hat, so sehr, daß jede „tiefere“ Erklärung dieses: „ich habe gesündigt“ (nicht nur „ich bin ein Sünder“) der Anfang einer Flucht vor dem Geheimnis der Bosheit des je eigenen Herzens ist. Welch radikale Demütigung liegt für die Sünde des Menschen darin: i c h habe sie begangen; nicht jedermann ist „im Grund“ (auch nicht vor Gott!) „so“; andere haben gerade nicht gesündigt, sondern i c h, ich eigentlich immer allein und für mich. Das einzige, das der Mensch für sich „selbst“ in Anspruch nehmen darf, ist die Sünde, seine Sünde. Und dieses einzige — muß er verwerfen. Dann allein ist er in der Wahrheit. Erst wenn wir dies begriffen, ergriffen haben, wissen wir, was die Kreatur ist. So „selbst-los“ sein kann man nur, wenn diese „Selbstlosigkeit“ verschlungen wird durch die Liebe zu Gott.

Wo diese personale, je einmalige Schuld nicht begangen wurde, wo jemand faktisch „das hochzeitliche Gewand der Taufgnade“ unverloren vor den Richterstuhl Christi bringt, ist dennoch alles Gnade, reine, ja größere Gnade. Nicht nur, weil die Gnade des göttlichen Lebens, die der Kreatur geschenkt wird, immer radikal ungeschuldet ist, nicht nur, weil sie d e m Menschen geschenkt wird, der als Sohn des sündigen Stammvaters erst recht keinen Anspruch mehr darauf hatte, sie vielmehr einzig der erlösenden Tat Christi danken muß, sondern auch und vor allem, weil jede Entscheidung, in der die Gnade Gottes verlorengehen konnte, selber Gnade Gottes ist, gerade insoferne sie rechte und gottgewirkte Tat der Freiheit war. Darum ist auch der Nicht-gesündigt-habende ein rein aus Gnade Geretteter, ein über dem Abgrund seiner möglichen Schuld Schwebender, über dem nicht er sich hält, sondern Gott, wenn auch s e i n Halten in u n s e r e r Freiheit zur Erscheinung

kommt. Insofern ist auch der „von Anfang an in der Liebe Bleibende“ (wie Irenäus sagt) reiner Lobgesang der Herrlichkeit göttlicher, unberechenbarer Gnade, — ist einer, der, wie der verderbteste Sünder, immer nur bei Gott ist, indem er von sich und den Möglichkeiten einer Schuld weg immer aufs neue, dauernd zu Gott flieht. „Was hast du, das du nicht empfangen hättest?“ Je mehr er hat, um so mehr ist er alles Gott schuldig. Und die lauterste Unschuld ist die größte Schuld bei Gott. Und diese Schuld kann nur bezahlt werden in dem Lobpreis der unaussprechlich reinen Gnade, in dem der Mensch bekennt, daß alles restlos S e i n Werk ist und sonst nichts: sola gratia.

Aber wenn es solche Menschen geben kann (wenigstens k a n n) — niemand weiß (außer dem Falle der demütigsten Magd und Mutter des Erlösers) sicher, ob und wieviele es wirklich sind, nur Gott weiß, w i e Er erlöst — wie k a n n dann j e d e r sagen: ich bin ein Sünder?

Wenn keiner sagen darf, er habe keine Sünde (wie immer auch 1 Jo 1, 10 zu erklären sein mag), muß er dann sagen, er h a b e die Sünde, er habe sie g e t a n ? Und wenn er sie nicht findet? Ist er dann notwendig und immer unehrlich, ein verstockter Lügner vor Gott, der nicht gestehen und sich ergeben will? Ist es dann immer und notwendig der feige Stolz und die stolze Feigheit, die Gott nicht gegen den Menschen recht geben will? Oder gibt es auch ein: ich richte mich nicht, nach beiden Seiten, — und kann es auch vorlaute Anmaßung sein, einfach schnell und gar zu bereit zu sagen: ich habe die Sünde g e t a n (damit man endlich Ruhe habe vor dem, der ja doch immer Recht behält)?

Es gibt natürlich Fälle — ach es gibt sie wohl unzählige Male —, wo der Mensch schlicht und ehrlich sagen muß: ich habe gesündigt; wo dieser Satz nach „menschlichem Ermessen“, im Bereich des menschlichen Handelns und seiner Konsequenzen vor der Welt und vor der Kirche, im Spruch des eigenen, von Gottes Wahrheit überführten Gewissens, allein den Sachverhalt, die Wahrheit des Menschen ausspricht. Und dann muß sie gesagt werden: vor Gott und der Kirche, unerbittlich und ehrlich; dann ist dieser Satz die einzig redliche Formel der die Gnade preisenden Confessio des Menschen. Aber wenn diese Formel nicht möglich ist (und es ist, wie schon gesagt, nicht von vornherein sicher und darf nicht von vornherein als sicher geltend behauptet werden, daß sie jedem einmal gerechtfertigten Menschen nachher als Feststellung einer neuen Sündentat möglich ist), ist dann die Ablehnung einer solchen Formel, um der Redlichkeit des Menschen und der Ehre Gottes willen, nicht auch schon ein Sagen, daß man k e i n Sünder sei? Nein. Wenn ich mir keiner schweren Schuld bewußt bin, bin ich dann schon vor Gott gerechtfertigt (vgl. 1 Cor 4,4)? Wenn ich, die Gnade Gottes preisend (zitternd und zögernd), zu sagen wage, daß ich mir keiner Schuld bewußt bin, sage ich dann anmaßend zu Gott: ich bin gerecht vor Dir? Kann der Mensch nicht nüchtern und sachlich — auf sich blickend — sagen: ich habe den guten Kampf gekämpft, den Glauben und die Liebe bewahrt, und doch — seine Augen zu Gott erhebend — niedersinken: wenn Du der Sünden willst gedenken, Herr, wer wird vor Dir bestehen?

Wer weiß, was im Menschen ist, außer Gott? Wer kann l e t z t l i c h sagen, ob seine Selbstlosigkeit nur eine raffinierte Form seines Egoismus ist oder echt, ob seine Milde die Schwäche des Feigen oder die Selbstlosigkeit des

Starken, ob seine Reinheit im Grunde die lautere Liebe oder die Gehemmtheit des Tribschwachen, ob sein Glaube das große Vertrauen auf den wahrhaftigen Gott ist oder Feigheit, die eine Sicherheit des „für alle Fälle“ sucht; ob die Ehrenhaftigkeit Liebe zur Gerechtigkeit oder zivile Dressur ist? Wer die dunklen Mächte in der Tiefe seines Wesens ahnt, wer in seinen täglichen Sünden erfährt, daß alles in ihm möglich ist (d u r c h ihn möglich ist), wer kann dann noch mit letzter Sicherheit zu sagen wagen, daß sein „Ich“ (das handelt, entscheidet und vor Gott die letzte Verantwortung trägt) in diesem für uns unscheinbaren Dunkel sich widersprechender Mächte gerade mit dem sich identifiziert hat, was für Gott gegen die Finsternis zeugt und kämpft? Wer will sagen — dort, wo er vor Gott, nicht wo er auf dem irdischen Markt des Lebens steht, — ob das Gute in ihm das Feigenblatt seiner Schande, seines Bösen in ihm ist, oder das Böse der noch nicht ganz vernichtete Feind eines entscheidend doch schon siegreichen Guten? Wer will eindeutig sagen, was das „Eigentliche“ in seinem armen zerfallenen Herzen, er selbst ist: die Sehnsucht nach der stärkeren Liebe Gottes oder der uneingestandene bitter-böse Groll über die ungemessenen Ansprüche dieser Liebe? Ach, wir könnten doch nur eindeutig reden, wenn wir die wahre Eindeutigkeit unserer Person, die es gibt und die Gott sieht, auch greifen könnten. Aber eben dies können wir grundsätzlich nicht. Wer weiß, daß die sublimste Güte gerade die Voraussetzung einer sie mit der Schnelligkeit eines Blitzes pervertierenden Bosheit sein kann, daß das Paradies der Ort des tiefsten Falles ist, daß man Gottes Boten ablehnen kann, um Gott einen Dienst zu erweisen, daß man das Zeugnis seines Sohnes wie eine Gotteslästerung hören kann — wird der vor Gott sagen: ich bin gerechtfertigt vor Dir? Zumal seine täglichen Sünden ihn immer wieder überführen, wie zweideutig er ist, und er weiß, daß auch kleine Dinge sehr tief sitzen, sehr aus dem Letzten entspringen können und die radikalste Bosheit es nicht immer nötig hat mit viel éclat nach außen ihre Anwesenheit zu demonstrieren? Oder wird der Mensch nicht viel lieber sagen (auch wenn er sich keiner Schuld bewußt ist): ich bin ein Sünder? Wie anders soll er kurz und einfach seine Wahrheit über sich zusammenfassen als so; wie anders sagen, was er (abzüglich der Gnade Gottes, die immer G o t t e s Gnade bleibt), an sich ist? Immer ist er der von Gott Gehaltene, der von Gott Gerettete, der durch sich Verlorene, der sich selbst Undurchschaubare, der von Gott allein Richtbare, wie anders könnte er sich als diesen bekennen denn durch das Wort: Sünder? Herr, Du weißt alles: mich, den Sünder — und auch die Liebe, die Du in mir wirkst.

Aber (wir sind leider noch nicht ganz am Ende): wenn doch das, was der Mensch ist, vor Gott jetzt schon besteht und (bei all der Armseligkeit des noch Unvollendeten und bei aller zukünftigen Möglichkeit einer neuen Entscheidung) aufs letzte gesehen eindeutig besteht, wie können wir dies nicht wissen, wenn doch diese Eindeutigkeit u n s e r e T a t ist, unsere freie, verantwortliche Tat, eine Tat, für die doch nur wir verantwortlich sind, insofern wir um sie, um ihre Qualität vor Gott wissen? Flüchten wir nicht, um die Unbestimmbarkeit unseres Zustandes, unseres Heilsstandes zu retten, in ein Dunkel, in dem eine freie Tat als verantwortliche gar nicht möglich ist?

Wir müssen, um diese Frage zu beantworten, noch einmal festhalten, welches „sichere Wissen um uns“ wir ausgeschlossen und welches „Nichtwissen“ wir behauptet haben. Wir haben das Wissen der Reflexion, der nachträglichen Prüfung, der nachrechnenden Bilanz als sicheres eindeutiges Wissen ausgeschlossen. Mehr nicht! Dies aber radikal und grundsätzlich! Das ist seltsam und klingt unwahrscheinlich; aber es gilt auch hier, daß man die Dinge nehmen muß, wie sie sind, und sie nicht einer „klaren“ (d. h. billigen) Theorie wegen einfacher machen darf, als sie sind.

Es gibt auch im geistigen Leben so etwas wie eine Unbestimmtheitsrelation. Man will seine Tat kontrollieren und genau bestimmen, damit man „sicher“ wisse, was man an ihr habe, was man (vorher nämlich) getan habe. Man beobachtet darum die Tat (in einer, wenn auch noch so schnell dahinter folgenden Reflexion) und — verändert damit die Tat selber wieder, weil die Beobachtung selbst kein neutraler Vorgang reinen, objektiv abbildenden Wissens, sondern selbst Entscheidung, Tat, sittliche oder unsittliche Gesinnung ist und als solche auch allem Früheren im Menschen (also auch der zu beobachtenden vorherigen Tat), ein neues Vorzeichen, eine neue Prägung verleiht und dabei selbst „unkontrolliert“ geschehen muß. Man kann für solche Kontrolle seiner Taten, für solche Rechenschaft vor sich selber (so möglich, notwendig und nützlich sie ein Stück weit ist) keinen ganz neutralen Standpunkt außerhalb der zu kontrollierenden Sache finden. Die Prüfung selbst ist eine Tat, und wie sie ausfällt (ob sie ehrlich ist oder die zu prüfende Gesinnung nochmals pervertiert), das kann man — es gäbe sonst einen processus in infinitum — nie bilanzsicher feststellen. Und doch ist eine Prüfung selbst ein Posten in der Bilanz, „wie es um einen steht“, und gerade der dunkelste, wenn er alles aufklären und in Ordnung bringen wollte. Wenn aber der Mensch sich selber sicher feststellend sagen wollte, wie es um ihn steht, wenn er eindeutig (nicht nur mit der „moralischen“ Sicherheit des Alltags) wissen wollte, was an ihm ist, dann brauchte er diese adäquate Reflexionsmöglichkeit, die es nicht gibt, weil der Mensch immer nur „bei sich“ ist, wenn er „von sich weg“ zur Sache außer ihm läuft (auch das reflex an seiner Handlung Feststellbare ist noch „Sache“), in der „er selbst“ sich eben nicht eindeutig spiegelt. Und darum gibt es kein „gegenständliches“, kein eindeutiges aussagbares Wissen seines Selbst, keine „Evidenz“ von Sätzen je über sich, dieses einmalige Ich. Und in diesem Sinn geschieht menschliches Handeln wirklich im Dunkel und keiner weiß mit eindeutiger Sicherheit (eben dieser Art!) (Dz. 810; 802), ob er in der Gnade stehe.

Und dennoch gibt es ein „Wissen“ (oder wie man jenes von der Tat unabscheidbar richtende Licht, das sie begleitet, auch nennen mag), in dem man weiß, was man tut (nicht: getan hat!), ein Wissen, das so die Tat begleitet, daß diese in ihrer innersten sittlichen Qualität eindeutig vor Gott verantwortlich wird und man nie sagen kann: so habe ich es eigentlich doch nicht gemeint, ein Wissen aber, das doch im selben Augenblick erlischt (oder nur noch undeutlich leuchtet), wenn der Mensch es benutzen wollte, um sich mit letzter Eindeutigkeit zu richten. Man kann auch hier sagen: wenn du mich nicht fragst (ja wenn ich mich nicht frage), weiß ich es; frage nicht, sonst weiß ich es nicht mehr.

Wenn das Gericht Gottes die Taten unseres Herzens, des verborgenen Abgrundes einmal ans Licht bringen wird, wird sich der Mensch der Reflexion der Aussagen über sich selbst (auch v o r sich selbst) wundern, das Herz aber wird sagen: eigentlich habe ich es immer schon gewußt, so sehr gewußt, daß dieses Wissen ich selber war und darum nicht verdeutlicht werden konnte. Scheiden läßt sich dieses eindeutig undeutbare Wissen der innersten Mitte vom h a n d e l n d (und nur so!) Wissenden erst vor Gott. Übersetzbar in das, was wir so üblich das Wissen um uns nennen, ist es nicht, so daß der Mensch sich nur durch seine Taten richten kann. Er „ist“ dieses Wissen, aber er „hat“ es nicht. Aber deswegen ist dieses Wissen doch da. Nenne man es, wie man mag: unsagbare Grundbefindlichkeit, unaussprechliches Umsichwissen der anima (im Gegensatz zum begrifflichen Wissen des animus), Gewissen (im ursprünglichen Sinn des Wortes, in dem es „hinter“ der Reflexion und Reflektierbarkeit liegt), Synterese, scintilla animae, oder wie immer. Es gibt es und es liegt dort, wo Freiheit, Wissen um sich und Ich noch unscheidbar in einer Wurzel beisammen sind, so sehr dieser Grund ausgehen muß in seine „Kräfte“, um zu wesen.

Weil es dieses „Licht“ und jenes „Dunkel“ gibt, darum wissen wir immer, wer wir sind, und können es uns doch nicht sagen und darum auch nicht mit jenem Worte bekennen, das wir brauchen, wenn wir Gott gestehen, was wir von uns wissen. Weil dem so ist, darum kann der Mensch (abgesehen von jenem Zeugnis, mit dem der Geist mit unaussprechlichen Seufzern für die Heiligen eintritt) seinem Gott aus dem wesenhaften Dunkel seiner Situation nur immer wieder sagen: ich bin ein Sünder, erbarme Dich meiner! Er würde aufhören ein Mensch dieser Erde zu sein, wollte er, in der bitteren Ungeduld, nie eigentlich zu wissen, nie aussprechbar, „schwarz auf weiß“ zu wissen, was nun eigentlich an ihm ist, sich gleichsam noch umwenden, um der Tat seines Lebens zuzusehen, um auch noch den Schiedsrichter bei seinem „Lauf“ zu machen, ob er rechten Zieles und schnell genug sei. Er kann nur laufen und vor lauter Laufen — weg von sich auf Gott zu — vergessen, darüber nachzudenken, daß er läuft. Und weil nur der Laufende gerechtfertigt ist vor Gott, und wir alle noch am Laufen sind und darum vergessen müssen, was hinter uns liegt (selbst wenn darin das Entscheidende schon erreicht war), darum ist das eigentliche Gebet, das wir Gott über u n s zu sagen haben, nie: ich bin in Deiner Gnade, sondern immer wieder: erbarme Dich meiner, der ich ein Sünder bin. Humiliter et veraciter können wir alle dies sagen, weil alle Gerechtigkeit Seine Gnade allein ist, und weil wir nie wissen, ob wir sie haben, wohl aber wissen, daß wir aus uns sie niemals haben.

Nie freilich, sagt der endliche Mensch, alles, was er sagen soll, in e i n e m Gebet aus. Darum ist auch das Gebet der Schuld nie das einzige Gebet und die fünfte Bitte nicht das ganze Vaterunser. Das Gebet der Schuld, der Jubel der Liebe Gottes, der danksagende Preis der Gnade, das heilige Wort unerschütterlicher Hoffnung, die nüchterne Brotbitte, das selbstvergessende Gebet für die andern, das rühmende Lob Seiner Herrlichkeit — erst alles zusammen ist das Gebet des Christen. Für den Einklang dieses Chores gibt es keine Formel. Wie es der Geist eingibt, also wollen wir beten.