

Christoph Böttigheimer

Sünde: Tat oder Lebenseinstellung?

Zur Frage eines zeitgemäßen Redens von Sünde und Schuld

1. Hinführung zur Fragestellung

Das überkommene Reden von Sünde und Schuld stößt heute zunehmend auf Kritik und Unverständnis. Schuld wird verdrängt oder auf das begrenzt, was juristisch bewiesen werden kann. In der Alltagssprache wird das Wort „Sünde“ in aller Regel verharmlost (Parksünder, Bausünde etc.) oder als antiquiert abgetan. Und selbst das „gebildete Sprechen“ hat nach Josef Pieper Schwierigkeiten, wie er sagt, „in unbefangener Sachlichkeit von der Sünde zu reden“ und er vermutet, „diese merkwürdige Irritiertheit könnte etwas zu tun haben mit der Realität, welche jene Vokabel meint und benennt“.¹ Die Verlegenheit der Sprache weist demnach auf die Fraglichkeit der Sache selbst zurück.

Woher rührt der Plausibilitätsschwund traditioneller Sündenlehre? Die Ursachen sind vielschichtig: Zum einen ließen die modernen Humanwissenschaften Zweifel an der Schuldfähigkeit des Menschen aufkommen, indem sie durch die Analyse der gesellschaftlichen und individuellen Bedingungen menschlicher Freiheitsakte das Faktum menschlicher Schuldverhaftetheit auf andere, der menschlichen Freiheit vor- und aufgegebene Ursachen zurückführten. Dadurch verblaßte die individuelle Verantwortlichkeit und wurde die überkommene Rede von Sünde und Schuld als naiv und unkritisch diskreditiert. Auch wurde der Gültigkeits- bzw. Verpflichtungsgrad objektiver Normen in Frage gezogen.² Zudem war die katholische Moralvorstellung des 19. Jhs nicht immer frei von tendenziellen Vereinseitigungen. Infolge eines verzerrten, moralisierenden Sündenverständnisses erschien die christliche Sündenlehre im Lichte eines legalistischen Rigorismus, oft verbunden mit der Furcht vor göttlicher Strafe.

Trotz all dieser Schwierigkeiten kann vom Sündenbegriff nicht einfach abgesehen werden, stellt doch die Sünde für die christliche Heils- bzw. Erlösungsreligion ein zentrales Verkündigungswort dar. So zeigte z.B. die Debatte um die „Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre“, daß es sich bei der Sündenthematik nach wie vor um ein theologisch aktuelles Thema handelt. Eberhard Jüngel wies nämlich darauf hin, daß bzgl. des „simul iustus et peccator“ noch keine Einigkeit bestehe, so daß ihm die Sündentheologie nach wie vor als kirchentrennend erscheint.³ Auf diesem Hintergrund kann die Sündenthematik nicht schlechterdings als überholt ausgeblendet werden. Angesichts der geschilderten Situation stellt sich jedoch die Frage, wie der mit dem Begriff Sünde bezeichnete Sachverhalt so zur Sprache gebracht werden kann, daß dieser auch heute noch verstanden wird und als Interpretation menschlicher Grunderfahrungen existentiell wie reflexiv zugänglich bleibt.

Eine theologische Neuformulierung christlichen Sündenverständnisses ist dem Wort Gottes in Schrift und Tradition bleibend verpflichtet. Doch zwischen dem „Schatz“ des Glaubens und seinen „irdenen Gefäßen“ (2 Kor 4,7), zwischen dem „Depositum Fidei“, den „Wahrheiten, die in der zu verehrenden Lehre enthalten sind“, und der „Art und Weise, wie sie verkündet werden“,⁴ ist nun einmal auch nach Aussagen des II. Vatikanums zu unterscheiden.⁵ Das Bemühen, den Kerngehalt christlicher Offenbarungswahrheiten gedanklich immer wieder neu durchzubuchstabieren, ist die bleibende Aufgabe systematischer Theologie. So soll hier zunächst einigen Aspekten der Sündenlehre in Schrift und Tradition nachgegangen und auf diese Weise der unverzichtbare Gehalt christlichen Sündenverständnisses eruiert werden, um dann

2. Das biblische Sündenverständnis

Das Thema Sünde steht im Zentrum biblischer Botschaft. Die Wirklichkeit der Sünde wird bereits auf den ersten Seiten des ATs thematisiert und zieht sich wie ein roter Faden durch die gesamte Bundes- und Heilsgeschichte. Dabei ist dem AT ein einheitlicher, in sich zusammenhängender Sündenbegriff fremd. Wir finden unterschiedliche Wortstämme, welche sich auf sündhafte Handlungen beziehen und mit den Substantiven: „Verfehlung“, „Verbrechen“ und „Mißgriff“ wiedergegeben werden können. Diese Begriffe zeigen einen Verstoß gegen eine Lebensordnung an, hinter der sich der Wille des Bundesgottes verbirgt (Num 14,9; Dtn 28,15–44). Sünde erscheint so als Bundesbruch. Da die Sündenbegriffe ein konkretes, normwidriges Verhalten formal aus der Sicht Gottes qualifizieren, erfassen sie auch die unbewußt begangene Tat, unabhängig von der subjektiven Schuldverstrickung. Kennzeichnend für das alttestamentliche Sündenverständnis ist darüber hinaus eine so enge Verflechtung von Sünde und deren Folgen, daß Unglück als Strafe erscheint und von ihr aus auf Schuld und Sünde geschlossen wird.⁶ Grund für diese Einheit von Tat und Ergehen ist Jahwe selbst, dessen Gericht darin besteht, daß er den einzelnen und die Gemeinschaft in der durch ihr sündhaftes Verhalten hervorgerufenen Unheilssphäre beläßt.

Der Sünde ist außerdem eine gesellschaftliche Relevanz zu eigen; sie bedeutet eine Verletzung der Gemeinschaft mit Gott und der Gemeinschaft der Menschen (Gen 4,7). Damit wird das alttestamentliche Sündenverständnis vorwiegend durch eine objektive und kollektive Betrachtungsweise geprägt. Der dadurch bedingten Gefahr der Veräußerlichung der Sünde treten vor allem die Propheten entgegen, indem sie die Sünde mehr mit dem Herzen des Menschen als mit dessen Taten in Verbindung bringen (Jer 3,17; 6,7; 9,25; Ez 36,26 u.ö.). Diese wird dadurch als eine der inneren Ungerechtigkeit entspringende Zurückweisung der im Bund sich offenbarenden göttlichen Liebe charakterisiert, als Aufsässigkeit wider Gott und seine Gnade. In diesem Sinne kann das AT die Sünde allegorisch als Ehe- oder Treubruch werten.

Diese Blickrichtung auf die innere Seite wird im NT zur alles entscheidenden

(Mk 7,21–23). Jesus verinnerlicht die Sünde und konfrontiert sie mit der Vaterliebe, wodurch diese in ihrer ganzen Tiefe aufgedeckt, der einzelne in seiner Eigenverantwortung ernst genommen und nicht nur für sein sittliches Tun, sondern bereits für seine Gesinnung verantwortlich gemacht wird (Mt 5,21–48). Zugleich wird der überkommene Tun-Ergehens-Zusammenhang entschieden zurückgewiesen. Bei all dem verurteilt Jesus den Sünder aber nicht, sondern ruft ihn zur Umkehr (Mk 1,15; 2,17) und bietet ihm aufgrund der nahen Gottesherrschaft die Möglichkeit eines Neuanfangs (Joh 8,3–11; Lk 15,11–31), der „nicht im moralischen Appell stecken bleibt, sondern die Bedingungen der Schuld und des Leidens durch unbedingte Solidarität überholt.“⁷ So erweist sich Jesus als Herr über die Sünde, als einer, der den Bann des Bösen endgültig durchbricht und dabei den Menschen in seiner leib-seelischen Einheit sieht, was u.a. durch die zahlreichen Heilungsberichte deutlich wird, die oft einen Vergebungsspruch beinhalten (Mk 2,1–12 par; 5,24–35 par; 10,46–52 par).

Aufgrund der „Verinnerlichung“ der Sünde kann von einem personalen Sündenverständnis im NT gesprochen werden: Das Herz des Menschen, von dem jede Sünde ihren Ausgang nimmt (Mt 15,19; Mk 7,21f), wird mit Gott konfrontiert und „das Gewissen im Blick auf die gegenwärtige Heilstunde, im Blick auf die Gabe Gottes und die Nöte der Menschen“ geschärft. Die Heilsgabe der Versöhnung ist dabei zugleich an die Versöhnungsbereitschaft des Menschen verwiesen (Mt 6,12.14f); dadurch wird der soziale Aspekt der Sünde unterstrichen und die Gottesbeziehung des Menschen in den Kontext der Mitmenschlichkeit gestellt. Die Sünde richtet sich gegen Gott und darin zugleich gegen den Nächsten, ja gegen die gesamte Schöpfung; sie ist eine Verletzung des Gebots der Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe.

Paulus hat als erster eine theologische Sündenlehre entwickelt. Er unterscheidet zwischen der Sünde in der Einzahl, der Grundsünde (hamartía), und den Sünden im Plural (paráptoma), also zwischen jenen, die der Mitte des Menschen, und jenen, die dem „Fleische“ entspringen. Die Sünde ist für ihn eine unheilvolle Wesensbestimmung des Menschen, ein Zustand der Gottesfeindschaft, „in dem sich der Mensch immer schon rätselhaft vorfindet, dem er trotz seines Verlangens nach Gott ausweglos verfallen ist (Röm 7,5–24) und der sich dann in den einzelnen konkreten Entscheidungen gegen Gott auswirkt (1,24–31; Gal 5,19ff; Eph 2,1ff)“. So kommt es bei Paulus zur Per-

sonifizierung der Sünde: Er spricht von ihr im Sinne einer überpersönlichen Macht, unter der Juden wie Heiden von Anfang an stehen (Röm 5,12; 7,19f), als einer Wirklichkeit am und im Menschen. Der Mensch wird nicht erst, sondern er ist bereits von Beginn an Sünder. Diese überpersönliche, den einzelnen aber keineswegs entschuldigende Sündenmacht kann nicht durch Gesetzesgehorsam, sondern nur durch das Werk des Erlösers und den Glauben an ihn überwunden werden. So ist die Sünde wie die Gnade eine Machtsituation, die den Menschen umgibt und in der er lebt (Röm 5,12ff). Um die Herzen der Menschen für die göttliche Gnade zu öffnen, radikalisiert Paulus die Sünde und deckt die Abgründe menschlicher Verschuldungszusammenhänge schonungslos auf.

3. Theologiegeschichtliches zum Sündenbegriff

Auf das Faktum schwerster Sünde selbst unter Christen reagierte die frühe Kirche mit der Exkommunikations- bzw. Kirchenbuße. Diese altkirchliche Bußpraxis zeugt von dem Bewußtsein, daß die Sünde als Bundesbruch soziale Auswirkungen hat und aus der Gemeinde verbannt werden muß. Im Vollzug zeigte sich jedoch bald die Notwendigkeit einer differenzierten Bewertung der Sünde, was zur Unterscheidung zwischen der dem kanonischen, öffentlichen und einmaligen Bußverfahren unterworfenen schweren Sünde (peccatum grave bzw. damnabile) und den der privaten Bußleistung anheimgestellten leichten Sünden (peccata levia bzw. veniale) führte.¹⁰ Die Erfordernisse der kirchlichen Bußpraxis bedingten also eine vertiefte theologische Sündenreflexion. Weil die Entwicklung über die Bußdisziplin hin zur Sündenlehre verlief, wurde diese vor allem von der Frage nach der Unterscheidung der Sünden beherrscht. Mit der Suche nach einer praktikablen Differenzierung war stets die Gefahr eines objektiv sachhaften Sündenverständnisses gegeben. Gebannt wurde sie jedoch durch Augustinus' theologische Wesensbestimmung der Sünde, die bleibenden Einfluß hatte: Die Sünde ist „ein Wort, eine Tat oder ein Begehren im Widerspruch zum ewigen Gesetz“,¹¹ ein inneres Sich-Abwenden von Gott und ein Sich-Hinkehren zum Kreatürlichen. Das Wesen der Sünde manifestiert sich somit weniger in der äußeren Tat als vielmehr im sittlichen Akt, in der Entscheidung wider Gott und seine Ordnung. Die damit verbundene Schwierigkeit, von der äußeren

Handlung auf die Schwere der Sünde zu schließen, belegt die ständige Veränderung der Liste der Todsünden.

Eine erneute Herausforderung für die Sündenlehre stellte die ab dem 8./9. Jh. sich allmählich ausbildende wiederholbare Privatbeichte dar. In ihr wurde zunächst alles zur Sprache gebracht, was man als Sünde empfand. Doch auf die Dauer „ließ sich die Frage nach dem genaueren pflichtgemäßen Umfang der Beichte nicht unterdrücken, genauso wenig wie in der Frühzeit die Frage nach den Exkommunikationsgründen“. ¹² Aus diesem Grunde setzte ab dem 13. Jh. eine Reflexion über den notwendigen Umfang des Bekenntnisses ein. Dabei konnte nun aufgrund der Wiederholbarkeit der Beichtbuße der „Kanon der bußpflichtigen Sünden ins Uferlose wuchern“, ¹³ was zur Inflation von Todsünden beitrug.

Der kurze Blick auf einige Stationen der Dogmengeschichte zeigt, daß sich das Sündenverständnis im Verlauf der Tradition fortentwickelte und daß es der faktischen Bußpraxis nachfolgte. Denn die Aufgabe der Sündenlehre bestand oftmals darin, neuen Bußformen praktikable Antworten und Hilfestellungen zu bieten. Geleitet wurde sie stets von der Grundüberzeugung, daß Sünde nicht gleich Sünde, d.h. daß zwischen Todsünde (peccatum mortale) und läßlichen Sünden (peccatum veniale) zu differenzieren sei. Allerdings war die theologische Begründung dieser Sündenabstufung immer wieder strittig. Thomas von Aquin vollzog in Anknüpfung an Augustinus die Sündenunterscheidung im Blick auf die mit der Sünde verbundene innere Unordnung, was in concreto jedoch ein nur schwer handhabbares Kriterium war.¹⁴ Darum wurde in der Neuzeit die Unvollkommenheit des menschlichen Aktes sowie die Geringfügigkeit der Materie der Sünde zum dominierenden Unterscheidungskriterium. Auf der faktischen Objektebene fiel es leichter, die menschlichen Handlungen anhand ihrer Gewichtung sittlich zu qualifizieren. Allerdings gingen durch die äußerliche Beurteilung der Sünde das Bewußtsein für deren Wesen und der Blick für den sittlichen Gesamtzusammenhang mehr und mehr verloren. Eine unfruchtbare Kasuistik war die Folge. Abhilfe brachte im 19. Jh. die sog. „Tübinger Schule“ (J.M. Sailer/J.B. Hirscher), die eine Neubesinnung auf das biblische Fundament der Moraltheologie einleitete und den Menschen als ein in seinem Gewissen verantwortliches Subjekt herausstrich.¹⁵ Damit war nun der Weg wieder frei zur Besinnung auf den personal-existentialen Ursprung der Sünde und zur Wiederentdeckung der Tiefe biblischer Sündentheologie.

4. Aspekte einer Reformulierung der traditionell-kirchlichen Sündenlehre

Die Dogmengeschichte belegt, daß die Sündenlehre stets im Wandel begriffen war und auf ganz bestimmte Herausforderungen reagierte bzw. auf Entwicklungen in der Bußpraxis nachfolgte. Auch heute muß die Sündentheologie im Blick auf die neuesten Erkenntnisse fortgeschrieben werden. Ein Ansatzpunkt kann die Erfahrung der Entfremdung sein: Der moderne Mensch entdeckt sich auf der Suche nach seiner eigenen Identität entfremdet von sich selbst, worin seine Identitätskrise, der tiefe innere Zwiespalt zwischen Erkennen und Wollen, zwischen Ich und Selbst, Geist und Leib wurzelt. Mit der Selbstentfremdung korreliert die Entfremdung von der Mit- und Umwelt. Unüberwindbare Abhängigkeitsverhältnisse und unentrinnbare technologische und ökologische Gefahren sind die Folge. So erwacht heute in vielfacher Hinsicht (ökologische Krise, Atomenergie, Gentechnik etc.) ein ganz neues Unrechts- und Schuldbewußtsein. Wo sich der moderne Mensch seiner inneren Zerrissenheit und äußeren Bedrohtheit stellt, wird er der Schuld als eines unabweisbaren Faktums seines Lebens ansichtig. Die Wirklichkeit der Schuld macht sich gerade in der Personmitte des Menschen auf neue Weise bemerkbar.

Dieses allgemeine Selbstverständnis des modernen Menschen muß von einer zeitgenössischen Sündenlehre ebenso berücksichtigt werden wie die psychischen, sozialen, gesellschaftlichen etc. Bedingungen seines Handelns. Dazu ist es hilfreich, in Anknüpfung an Schrift und Tradition (Augustinus, Thomas von Aquin) von der inneren Haltung des Menschen auszugehen und die Unheilserfahrungen als Folie zu verwenden, um die Sünde in ihrer existentiellen Tiefe und ihre sozialen, geschichtlichen, strukturellen und ökologischen Auswirkungen zu erschließen. Dennoch aber bleibt die religiöse Rede von Sünde und Schuld schwierig. Denn dem modernen Menschen geht zunehmend das Bewußtsein ab, daß Schuldig-Werden an sich selbst, an den Mitmenschen und an der Natur auch ein Schuldig-Werden vor Gott bedeutet. Dagegen gilt es festzuhalten: Sünde ist nicht nur eine Normwidrigkeit, sondern eine Verweigerung des Anspruchs Gottes; sie ist eine theologische Größe, weshalb jedes Reden von der Sünde ein Reden von Gott impliziert. Vor diesem Hintergrund darf die Schuldhaftigkeit des Menschen nicht nur dogmatisch be-

hauptet werden, vielmehr ist sie im Rahmen des Wirklichkeitsbewußtseins des modernen Menschen allgemeinverständlich aufzuweisen und zwar dadurch, daß jene Bedingungen genauer reflektiert werden, die gegeben sein müssen, damit das, was ist, das sein kann, was es ist.

Bedingung der Möglichkeit sittlichen Handelns ist die Freiheit des Menschen, mit der er über seine Person als ganze verfügt. Die Freiheit ist das Vermögen, eine grundsätzliche Entscheidung über sich selbst zu treffen, welche sich freilich in einer Vielzahl partikulärer Freiheitsakte prozeßhaft auszeitigt und die ihrerseits im Sinne eines habituellen Zustands auf die Grundhaltung einwirken. Diese Freiheit, bei der der Mensch definitiv über sich als Ganzes entscheidet, kann nur im impliziten Vorgriff auf das freie Absolute gründen. So ist nach K. Rahner „Freiheit ... [ein] Selbstvollzug der Person am endlichen Material vor dem unendlichen Gott“. ¹⁶ Dabei ist von einer grundsätzlichen Dialektik zwischen der autonomen Souveränität personaler, in der Selbsttranszendenz des Geistes begründeten Freiheit (Person) und all dessen auszugehen, was ihr als Bedingung und Möglichkeit vorgegeben ist (Natur). D.h. der Mensch holt sich weder im Guten noch im Bösen selbst je restlos ein. Das macht das Gefühl der innern Zerrissenheit aus. Ursache ist seine Begehrlichkeit. Sie erzeugt eine Spannung zwischen dem, was er vorgängig zu seiner existentiellen Entscheidung als Naturist, und jenem, wozu er sich in seiner Freiheit als Person machen möchte. Auf diesem Hintergrund ist dort von schwerer Sünde zu sprechen, wo die Person mit ungeteilter Intension an einem Akt beteiligt ist, der gegen Gott, den Urgrund des Seins und der Bedingung menschlicher Freiheit und insofern gegen den Menschen selbst gerichtet ist. In seinen Freiheitsakten bringt sich der Mensch stets in Beziehung zum Absoluten und befindet sich damit „unweigerlich entweder im Zustand der Schuld oder im Zustand der Erlösung“. ¹⁷

Die Grundentscheidung des Menschen kann in die partikulären Akte unterschiedlich Eingang finden. Je nach dem Ausmaß der Entzweiung des Menschen in sich selbst, ¹⁸ mischen sich in seiner sittlichen Tat Eigenes und Fremdes, ist die Person in unterschiedlichem Maße im Akt selbst anwesend. Eine Differenzierung sündhafter Akte ergibt sich somit aufgrund der Unvollständigkeit einer sündhaften Handlung (imperfectio actus), und zwar im Blick auf das Erkennen und Wollen: In einer bestimmten Wirklichkeit kann das Verhältnis zu Gott mehr oder

weniger deutlich erkannt werden oder aber das Wollen in einem Akt durch den Einfluß der Natur gemindert sein. Darum ist Sünde nicht gleich Sünde, wie auch die Schrift zwischen Sünden unterscheidet, die zum Tod bzw. nicht zum Tod führen (1 Joh 5,16f; Mt 12,31ff par; Jak 3,2). Diese Unterscheidung ist im Sinne des biblisch-personalen Sündenverständnisses nicht allein vom Handlungsobjekt her vorzunehmen, sondern wie schon Thomas von Aquin ausführte, auf die Verfaßtheit des handelnden Subjekts zu beziehen, also auf die Art und Weise, wie sich eine Person in einem konkreten Akt verobjektiviert.

Doch vor einer allzu unbekümmerten Sündendifferenzierung muß gewarnt werden: Zwar weisen die Handlungen des Menschen zeichenhaft auf dessen sittliche Gesinnung zurück, dennoch aber bleibt es schwierig, in concreto eindeutige Aussagen über den Bezugsgrad einzelner Taten zur Grundhaltung des Menschen zu treffen. Denn sichtbar sind allein die Taten des Menschen, nicht aber seine Personmitte. Welcher sündhafte Akt aber entspringt aus der Tiefe des Bewußtseins und der Freiheit? Könnte es nicht sein, fragt K. Rahner, daß „eine sogenannte läßliche Sünde ... in Wirklichkeit das verholene und verhaltene Anzeichen für die letzte tödliche Abkehr des Menschen von Gott ist, die er sich selbst nicht eingesteht, die er gleichsam anonym und mit der linken Hand und dennoch im Grunde seiner Freiheit vollzogen hat“? ¹⁹ Der sittliche Wert eines Freiheitsaktes hängt demnach nicht allein vom Grad des äußeren Bewußtseinszustandes ab, sondern von der personalen Tiefe der Entscheidung, die sich in Einzelakten ausdrückt und diese „in ihrer letzten Richtung und Qualität bestimmt“. ²⁰ Weil sich der Mensch seiner sittlichen Disposition oft unthematisch-unreflexiv bewußt ist, kann sie von ihm nicht reflektierend erkannt werden. Sie entzieht sich dem direkten Zugriff des Menschen, so daß die Bestimmung seiner sittlichen Verfaßtheit allein Gott vorbehalten bleibt, der „auf das Herz“ des Menschen (1 Sam 16,7) sieht und größer ist als dieses (1 Joh 3,20).

Wird schwere Sünde als negative Gesamtverfügung menschlichen Daseins vor Gott verstanden, bedeutet dies nicht, daß sie sich allein auf die personale Dimension beschränken würde. Sünde manifestiert sich auch auf sozialem und gesellschaftlichem Gebiet. Denn zum Menschsein gehört das Mit-anderen-Sein ebenso wie das In-der-Welt-Sein. Im wesentlichen Mißbrauch menschlicher Freiheit wird nicht nur Gott negiert, die absolute Freiheit und der Ermöglichungsgrund

endlicher Freiheit, sondern auch die Freiheit des andern, in bezug zu der sich menschliche Freiheit selbst vollzieht. Damit ist die Sünde mehr als eine individuelle Angelegenheit; sie schafft objektive Gegebenheiten von sozialer und geschichtlicher Relevanz: Jeder (sündhafte) Akt des Menschen prägt den Freiheitsraum der andern und umgekehrt wird jeder durch die ihm vorgegebene, äußere geschichtliche Situation in seiner Freiheit innerlich situiert.²¹ Um diesen kollektiven Charakter der Sünde bewußt zu machen, spricht das Apostolische Schreiben „Reconciliatio et Paenitentia“ (2.12.1984) von der „sozialen Sünde“ (Nr. 16), was eine Korrektur traditionell-kirchlicher Sündentheologie bedeutet, die allzu sehr auf die individuelle, objektive Dimension der Sünde fixiert war.²²

5. Ausblick

Lebensweltlich bezogenes Reden von Sünde und Schuld hat auf die „Zeichen der Zeit“, die Objektivationen von Schuld, zu achten und den Erfahrungshorizont des Menschen, dessen verzweifelte Suche nach sich selbst sowie seine Entfremdung von der Mit- und Umwelt aufzugreifen, auszulegen und biblisch zu deuten. Dabei kann die Frage, die die Sündenlehre immer wieder angeleitet hat, nicht außer acht bleiben: Was denn nun eigentlich Todsünde sei. Im Blick auf das biblisch-personhafte Sündenverständnis, die Unterscheidungsbemühungen in der Tradition sowie die Identitätskrise des modernen Menschen ist die Antwort wohl in der negativen Grundentscheidung zu suchen, in der Art und Weise, wie die menschliche Person über sich selbst als ganze verfügt. Das kommt überdies dem reformatorischen Anliegen entgegen, richtete doch Luther sein Augenmerk vornehmlich auf die Grund- und Wurzelsünde, die in einzelnen Tatsünden in Erscheinung tritt. Von hier aus wäre auch eine katholische Interpretation des „simul iustus et peccator“ möglich.

Wenn sich das theologische Reden von der Sünde an der Theorie von der Grundentscheidung des Menschen orientiert, kann auch die moderne Erfahrung der Entfremdung aufgegriffen werden. Allerdings läßt sich dann nicht mehr „mit absoluter Sicherheit sagen..., wo sich Schuld im christlichen Sinne ereignet“.²³ Doch der Blick in die Geschichte hat ja gezeigt, daß bislang noch keine Sündenunterscheidung restlos überzeugen konnte. Letztlich möchte der Begriff Grundentscheidung auch weniger ein Unterscheidungskriteri-

um sein als vielmehr theologisch verdeutlichen, was schwere Sünde ist.

Welcher Ansatz in der Sündentheologie auch immer gewählt wird, eines darf nicht vergessen werden: oberster Maßstab ist das Reden und Tun Jesu selbst, der die zuvor-kommende Liebe Gottes in Wort und Tat verkündete: „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10,10). Die Heilsvorkündigung ist das erste und die Rede von Sünde und Schuld das zweite; erst im Horizont des Heiles ist von der Sünde als bewußte Abkehr des Menschen von der göttlichen Liebe, als Selbstbetrug am eigenen Leben zu reden. Zuallererst hat die Kirche, der ja der „Dienst der Versöhnung aufgetragen“ ist (2 Kor 5,18), die bedingungslose Vergebung Gottes zu verkünden.²⁴ Denn nur der, der um die grenzenlose Liebe Gottes, um die Gnade der Versöhnung und Bekehrung weiß, kann seine eigene Schuld schonungslos zur Sprache bringen, sich von ihr distanzieren und sie verurteilen. Geht die Heilsthematik der Sündenproblematik voraus, wird die biblische Ordnung gewahrt, in welcher die negative Wirklichkeit der Sünde als frei gewählte Deformierung und Beschneidung der Lebensfülle nie das letzte Wort hat, sondern immer nur im Licht der Heilsgemeinschaft thematisiert wird, zu der der Mensch von Anfang an gerufen ist (Gen 3,15; 9,8–17 u.ö.). Eine solche Gewichtung entspricht auch dem Kirchenverständnis des II. Vatikanums, das die Kirche bewußt in die Heilsgeschichte integriert und die Sendung der Kirche als Zeugen-schaft für das in Jesus Christus geoffenbarte Heil Gottes betont hat. Wird die Rede von Sünde und Schuld im Kontext der Frohbotschaft und im Dialog mit dem Selbstverständnis des heutigen Menschen konzipiert, kommt sie weder irrelevant noch beängstigend einher, sondern entwickelt selbst eine heilende Kraft.

Dr. Christoph Böttigheimer hat sich in Systematischer Theologie habilitiert und übt z.Zt. das Amt des katholischen Dekans in Tübingen aus.

Anmerkungen:

- 1 J. Pieper, Über den Begriff der Sünde, München 1977, 11.
- 2 K. Ruf Ambrosius, Sünde – was ist das?, München 1972, 23f.
- 3 E. Jüngel, Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens, Tübingen 1998, 183–190. „Der Christ ist nicht nur ganz und gar Gerechter, er ist auch ganz und gar Sünder“ (ebd. 187). „Wer ... wirklich glaubt, der erfährt sich gerade als mit Mängel behaftet, weil er im Glauben die Diskrepanz zwischen sich und seinem Glauben, zwischen der Wahrheit des Glaubens

und dem Leben des Glaubenden erkennt“. Ders., Gemeinsamkeiten und Differenzen. Ein Brief von Eberhard Jüngel zum Rechtfertigungsstreit: Her Kor 53 (1999), 154–157, hier 156.

4 Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil. Die Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils: HerKor 17 (1962/63), 87; vgl. II. GS 62; UR 6.

5 Ch. Böttigheimer, Infallibilität und Glaubensgehorsam, in: Anz. f. d. Seelsorge 108 (4/1999) 122–127.

6 Th.Ch. Vrienzen, Art. Sünde u. Schuld im AT: RGG3 VI, Sp. 482; Ch. Böttigheimer, Der Mensch im Spannungsfeld von Sünde u. Freiheit. Zur ökumenischen Relevanz d. Erbsündenlehre, St. Ottilien 1993, 22–30.

7 H. Häring, Das Problem des Bösen in der Theologie, Darmstadt 1985, 32.

8 Ders., Frei sein in Christus. Moraltheologie für d. Praxis d. christl. Lebens, Bd. I, Freiburg i.Br. 1979/98, 369.

9 M. Limbeck, Art. Sünde im NT: Haag BL Sp. 1673.

10 H. Weber, Todsünde – läbliche Sünde. Zur Geschichte der Begriffe: TThZ 82 (1973), 93–119.

11 Augustinus, Contra Faustum manichaeum 22,27: PL 42,418.

12 H. Weber, Todsünde – läbliche Sünde (s.A. 11), hier 108.

13 Ebd.

14 Während sich die Unordnung der schweren Sünde auf das letzte Ziel selbst erstreckt (inordinatio circa finem ultimum), im Sinne einer Totalentscheidung gegen Gott, betrifft die Unordnung der leichten Sünde den rechten Gebrauch der geschöpflichen Dinge, die dazu dienen, dem letzten Ziel näherzukommen bzw. die Gottesbeziehung zu vertiefen (inordinatio circa ea quae sunt ad finem).

15 A. Exeler, Eine Frohbotschaft vom christl. Leben. Die Eigenart der Moraltheologie Johann Baptist Hirschers (1788–1865), Basel Freiburg-Wien 1959, 56ff. 194ff.; B. Jendorsch, Johann Michael Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971, 253: „Im Gewissen wird das Organ geschen, das die objektive Gutheit selbst verpflichtend erkennt, analog dem göttlichen Erkennen“.

16 K. Rahner, Würde u. Freiheit des Menschen: Schriften II (31958), 247–277, hier 260; Ch. Böttigheimer, Der Mensch im Spannungsfeld von Sünde u. Freiheit (s. Anm. 6), 444–459.

17 Ebd., 255.

18 Ebd., 405.

19 Ebd., 271f.

20 K. Rahner, Das Gebot der Liebe unter den anderen Geboten: Schriften V (21964), 494–517, hier 505.

21 Ders., Ursprünge d. Freiheit: Gnade als Freiheit. Kl. theolog. Beiträge (HerBü 322), Basel-Freiburg-Wien 1968, 54–74, hier 60f.; P. Schoonenberg, Theologie d. Sünde. Ein theolog. Versuch, Einsiedeln-Zürich-Köln 1966, 121ff.

22 Dieser Begriff kennzeichnet die Sünde als Beinträchtigung des Miteinanders, als Vergehen gegen den Nächsten und als Mitwirkung an der menschlichen Schuldverstrickung. Zugleich bezeichnet er im analogen Sinne all das als Sünde, was im gesellschaftlichen Gefüge dem Plan Gottes widerspricht (ungerechte Gesellschaftsstrukturen, institutionalisierte Gewalt etc.), den sozialen Lebensraum des einzelnen beschneidet und ihn dadurch innerlich negativ bestimmt.

23 K. Rahner, Schuld, Vergebung u. Umkehr im christlichen Glauben: A. Görres/K. Rahner, Das Böse. Wege zu einer Bewältigung in Psychotherapie u. Christentum, Freiburg-Basel-Wien 21983, 199–229, hier 217.

24 Ch. Böttigheimer, Das Heil Gottes und die Rechtfertigung des Menschen. Zur theologischen Relevanz der Rechtfertigungslehre, in: ÖR 48 (3/1999), 296–304.