

Zeitgemäßes Reden von Sünde und Schuld

von Dr. Christoph Böttigheimer

Das überkommene Reden von Sünde und Schuld stößt heute zunehmend auf Kritik und Unverständnis. Denn Schuld wird nicht selten verdrängt, verleugnet und auf das begrenzt, was juristisch bewiesen werden kann. Sollte angesichts der modernen Schuldvergessenheit die christliche Verkündigung nicht auf die Rede von Sünde und Schuld verzichten? Christliche Theologie ist der göttlichen Offenbarung verpflichtet. Da in Schrift und Tradition der Sündenbegriff ein Zentralbegriff ist, kann von ihm nicht abgesehen werden, selbst wenn das traditionell-christliche Reden von Sünde und Schuld als überholt und unzeitgemäß empfunden wird. Weil die Sünde für die christliche Heils- bzw. Erlösungsreligion ein zentrales Verkündigungswort ist, gilt es, das überkommene Sündenverständnis im Hinblick auf die Situation des modernen Menschen und dessen Verstehenshorizont kritisch zu überdenken, nach neuen Perspektiven zu suchen und auf diese Weise das Sündenbewußtsein zu vertiefen.

Probleme und Chancen der religiösen Rede von der Sünde

In der Alltagssprache verliert das Wort „Sünde“ vielerorts seine wahre sittlich-religiöse Bedeutung, indem es bewußt oder unbewußt verharmlost und damit als antiquiert entlarvt wird („sich an der Figur versündigen“, „sündhaft schön“ etc.). Aber auch das „gebildete Sprechen“ weist Schwierigkeiten im Umgang mit dem Wort „Sünde“ auf: „Jedenfalls sieht es so aus, als sei es mindestens schwierig, wenn nicht gar unmöglich, in unbefangener Sachlichkeit von der Sünde zu reden – so, wie man sonst von den begegnenden Dingen spricht, auch von Sachverhalten der inneren Existenz, vom Gewissen, von der Gerechtigkeit oder vom Tod. Offenbar ist da etwas, das uns hindert, völlig ‚unbefangen‘ den Namen ‚Sünde‘ zu gebrauchen. Und man darf vermuten, diese merkwürdige Irritiertheit könnte etwas zu tun haben mit der Realität, welche jene Vokabel meint und benennt“¹.

Die Ursachen für den Plausibilitätsschwund des christlichen Redens von Sünde und Schuld sind vielschichtig: Die modernen Humanwissenschaften lieben Zweifel an der Schuldfähigkeit des Menschen aufkommen, indem sie durch die Analyse der gesellschaftlichen und individuellen Bedingtheiten menschlicher Freiheitsakte das Faktum menschlicher Schuldverhaftetheit auf andere, der Freiheit des Menschen vor- und aufgegebene Ursachen zurückführten. Die Schuldthematik wurde durch die Tiefenpsychologie, Soziologie, Pädagogik etc. so problematisiert, daß die individuelle Verantwortlichkeit ver-

Schuld/Sühne

Gruppe 4 Seite 152

blaßte und die überkommene Rede von Sünde und Schuld als naiv und unkritisch diskreditiert wurde. Doch nicht nur die subjektive Seite der Wirklichkeit der Sünde wurde in Frage gestellt, sondern auch die objektive: „Das Sündenbewußtsein wird heute stark beeinflusst durch die immer stärker werdende Kritik am Gültigkeits- und damit auch am Verpflichtungsgrad objektiver Normen“².

Das traditionell-christliche Reden von Sünde und Schuld wurde zudem durch die Religionskritik der Aufklärung erschwert. Denn auch der Sündenbegriff stand um der Autonomie des Menschen willen im Zentrum aufklärerischer Kritik. Mag zwar der proklamarische Kampfruf der philosophischen Ethik: „Schaffen wir den Begriff der Sünde aus der Welt – und schicken wir ihm den Begriff der Strafe bald hinterdrein!“³ illusorisch erscheinen, so muß der Versuch der Abschaffung der Sünde bzw. des Bewußtseins für sie dennoch als eine nicht in jeder Hinsicht unberechtigte Reaktion auf die christlichen Moralvorstellungen des 19. Jhs, insbesondere auf ein sündhaftes Reden von Sünde und Schuld angesehen werden. Denn in der Vergangenheit waren Verkündigung und Theologie nicht immer frei von tendenziellen Vereinseitigungen, aus denen ein verzerrtes und bisweilen falsches Sündenverständnis resultierte. Ein teilweise einseitig moralisierender, individualistischer und akthaft verengter Sündenbegriff trug dazu bei, daß die christliche Sündenlehre im Licht eines legalistischen Rigorismus erschien und damit verbunden die Furcht vor der Sünde bzw. Gottes Strafe schürte. Sind in der gegenwärtigen Theologie solche tendenziellen Entstellungen weitgehend überwunden, so wirken sie in der gegenwärtigen kirchlichen Verkündigung indirekt noch immer nach: Frühere Sündenfixierung weicht heute einer Liberalisierung.

Das theologische Reden von der Sünde ist in eine Krise geraten, nicht aber in eine ausweglose. Denn für den modernen Menschen ist Schuld und eigenes Versagen nach wie vor eine erlebnishafte Wirklichkeit, die heute in bezug auf das Selbstverständnis des Menschen u.a. durch den Entfremdungsbegriff thematisiert wird: 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. Der Mensch erfährt heute so intensiv wie nie zuvor seine äußere Bedrohtheit, da sich die von ihm angeleiteten technologischen und wirtschaftlichen Prozesse letztlich seiner Kontrolle entziehen und in ihrer Ambivalenz nicht selten kontraproduktiv auf ihn selbst zurückwirken. So erwacht heute in vielfacher Hinsicht (ökologische Krise, Aufrüstung, Waffenexport, Atomenergie, Genforschung etc.) ein ganz neues Unrechts- und Schuldbewußtsein. Damit verbunden macht sich eine tiefgreifende Sorge um die Zukunft der Menschheit breit, wobei sich die Frage stellt, ob diese existentielle Unruhe nicht als Manifestation menschlicher Schuld gewertet werden kann, steht doch der Mensch selbst hinter all den individuellen und gesellschaftlichen Umwälzungen; für sie hat er einzustehen und die Verantwortung zu tra-

gen. Wenn sich der moderne Mensch seiner inneren Zerrissenheit und äußeren Bedrohtheit stellt, wird er der Schuld als eines unabweisbaren Faktums menschlichen Lebens ansichtig.

Das schwindende Sündenbewußtseins der Gegenwart korrespondiert zwar mit neuen Schulderfahrungen, die im Gefühl der Entfremdung ihren Ausdruck finden, trotzdem aber bleibt die religiöse Rede von Sünde und Schuld schwierig, da dem modernen Menschen zunehmend das Bewußtsein abgeht, daß Schuldig-Werden an sich selbst, an den Mitmenschen und an der Natur auch ein Schuldig-Werden vor Gott bedeutet. Denn Sünde ist nicht nur eine Normwidrigkeit, sondern eine Verweigerung des Anspruchs Gottes, ein Nein zu Gott. Jedes Reden von der Sünde ist darum zugleich ein Reden von Gott. Wird aber die Existenz Gottes verneint, kann eigenes Vergehen nicht mehr als Schuld vor Gott, als Sünde erkannt werden.

Wie kann angesichts der geschilderten Situation in der kirchlichen Verkündigung verantwortlich und zeitgemäß von Sünde und Schuld gesprochen werden? Wie kann der mit dem Begriff Sünde bezeichnete Sachverhalt so zur Sprache gebracht werden, 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. Dabei ist allerdings zu beachten, daß zwischen dem „Schatz“ des Glaubens und seinen „irdenen Gefäßen“ (2 Kor 4, 7), zwischen dem „Depositum Fidei oder . . . [den] Wahrheiten, die in der zu verehrenden Lehre enthalten sind“, und der „Art und Weise, wie sie verkündet werden“⁴, eigens zu unterscheiden ist⁵. Das Fragen nach dem Kerngehalt christlicher Offenbarungswahrheiten und das Bemühen, diesen gedanklich immer wieder neu zu durchdringen, ist die bleibende Aufgabe systematischer Theologie. So soll zunächst der Sündenlehre in Schrift und Tradition nachgespürt und der unverzichtbare Gehalt des christlichen Sündenverständnisses eruiert werden, um dann von hier aus Schlußfolgerungen für ein zeitgemäßes Reden von Sünde und Schuld zu ziehen.

Das biblische Sündenverständnis

Das Thema Sünde steht ganz im Zentrum biblischer Botschaft. Die Wirklichkeit der Sünde wird bereits auf den ersten Seiten des ATs thematisiert und zieht sich von da an wie ein roter Faden durch die gesamte Bundes- und Heilsgeschichte. Dabei ist dem AT ein einheitlicher, in sich zusammenhängender Sündenbegriff fremd. Statt dessen finden sich drei hebräische Wortstämme: „hātā“, „pāṭā“ und „ṭāgāh“, 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, der die Entscheidungen der Menschen auf sich gerichtet wissen möchte

(Num 14,9; Dtn 28,15–44). Da sie 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 enge Verflechtung von Sünde und Unheil: Die als Sünde zu qualifizierende Verhaltensweise bildet zusammen mit ihren Folgen eine Einheit. Sündhafte Tat und Tatfolgen sind so stark miteinander verflochten, „daß man diese Reihenfolge grundsätzlich umkehren kann: von der Strafe kann man auf Schuld und Sünde schließen“⁶. Grund für diese Einheit von Tat und Ergehen ist Jahwe selbst, dessen Gericht darin besteht, daß er den einzelnen oder die Gemeinschaft in der durch die böse Tat hervorgerufenen Unheilssphäre gefangen hält.

In der Perspektive des ATs spielt der Gemeinschaftsaspekt eine wesentliche Rolle. Weil ein Verstoß gegen die sittlich-religiöse Lebensordnung einem Bundesbruch gleichkommt, ist ihm eine gesellschaftliche Relevanz zu eigen; die Sünde bedeutet eine Verletzung der Gemeinschaft untereinander wie auch der mit Gott (Gen 4,7). So wird das alttestamentliche Sündenverständnis nicht nur von einer objektiven, sondern zugleich auch kollektiven Betrachtungsweise geprägt. Der Gefahr einer 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.). Je mehr die Sünde in den Personkern verlegt wird, desto deutlicher wird sie als eine der inneren Ungerechtigkeit entspringende Zurückweisung der im Bund sich offenbarenden göttlichen Liebe charakterisiert, als Aufsässigkeit wider Gott und als Hinwendung zu sich selbst und den geschaffenen Werten. In diesem Sinne kann das AT statt von Sünde auch allegorisch von Ehe- oder Treuebruch, Prostitution etc. sprechen.

Im NT tritt weniger die Sünde als Tat als vielmehr die Sünde als Haltung, weniger die objektive als vielmehr die subjektive Seite der Sünde ins Zentrum der Betrachtung (Mk 7,21–23). Im Gegensatz zu einer veräußerlichten Gesetzesgerechtigkeit verinnerlicht Jesus die Sünde, 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). Aus diesem Grunde weist Jesus auch den alttestamentlichen Tun-Ergehens-Zusammenhang entschieden zurück. „Das Neue gegenüber dem AT ist die noch stärkere Betonung der Innerlichkeit als Ort und Quelle der Sünde (vgl. Mt 5,21–32) und ihre mit dem neuen Bild von Gottes väterlicher Liebe gegebene tiefere Erfassung als Vergehen gegen diese Vaterliebe (LK 15)⁴⁷. Doch Jesus verurteilt den Sünder nicht, sondern ruft ihn zur Umkehr (Mk 1,15; 2,17) und bietet ihm aufgrund der nahen Gottesherrschaft, der zuvorkommenden Liebe Gottes 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“⁴⁸. So erweist sich Jesus als Herr über die Sünde, als einer, der den Bann des Bösen endgültig durchbricht. Dabei zielt seine Botschaft vom Reich Gottes, die Befreiung aus der Sündenverhaftung

auf den ganzen Menschen; sie betrifft ihn in seiner leib-seelischen Einheit, was u.a. durch die zahlreichen Heilungsberichte deutlich wird, die nicht selten einen Vergebungsspruch beinhalten (Mk 2,1–12 par; 5,24–35 par; 10,46–52 par). Wird dieses ganzheitliche Heilsangebot durch Glaubensverweigerung ausgeschlagen, geschieht Sünde (Mt 22,1–10 und Lk 14,16–24).

Aufgrund der „Verinnerlichung“ der Sünde und der Forderung nach einer dem göttlichen Heilsangebot entsprechenden inneren Haltung, kann von einem biblisch-personhaften Sündenverständnis gesprochen werden: Das Herz des Menschen, wo jede Sünde ihren Ausgang nimmt (Mt 15,19), wird mit Gott konfrontiert und „das Gewissen im Blick auf die gegenwärtige Heilstunde, im Blick auf die Gabe Gottes und die Nöte der Menschen“⁹ geschärft. Die Heilsgabe der Versöhnung ist dabei zugleich an die Versöhnungsbereitschaft des Menschen gebunden (Mt 6,12. 14f), wodurch der soziale Aspekt der Sünde unterstrichen und die Gottesbeziehung des Menschen in den Kontext der Mitmenschlichkeit gestellt wird. 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 aus der Erfahrung mit Jesus eine theologische Sündenlehre zu ziehen versucht. Dabei unterscheidet er zwischen der Sünde in der Einzahl, der Grundsünde (hamartía), und den Sünden im Plural, jenen Verfehlungen, die der Mitte des Menschen, dem „Fleisch“ entspringen (paráptoma). Die Sünde ist für ihn eine unheilvolle Wesensbestimmung des Menschen, ein Zustand der Gottesfeindschaft, also „weit weniger eine einzelne gesetzeslose oder gesetzeswidrige Tat, als vielmehr der grundsätzliche Undank und Widerstreit Gott gegenüber, 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)“¹⁰. So kommt es bei Paulus zur Personifizierung 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 Einzelwillen stark einschränkende, dadurch aber den einzelnen keineswegs entschuldigende Sündenmacht kann nicht durch Gesetzesgehorsam, sondern nur durch Glaubensgehorsam, durch den Glauben an Jesus Christus gebrochen und überwunden werden. „Ohne es verdient zu haben, werden sie gerecht, dank seiner Gnade, durch die Erlösung in Jesus Christus“ (Röm 3,24). Damit faßt Paulus die Sünde ebenso wie die Gnade als eine Machtsituation auf, die den Menschen umgibt und in der er lebt (Röm 5,12ff). Um die Herzen der Menschen für die Gnade Gottes, die zum Leben führt und die größer ist als alles Unheil, zu öffnen, radikalisiert er die Sünde, deckt er die Abgründe menschlicher Verschuldungszusammenhänge schonungslos auf.

Theologiegeschichtliches zum Sündenbegriff

Im Laufe der biblischen Heilsgeschichte kam es zur Verinnerlichung der Sünde: Sie manifestiert sich zwar im Verstoß gegen die göttliche Lebensordnung, als eine freiwillige Mißachtung des in der Bundesordnung sich aussprechenden Willens Gottes, letztlich aber wurzelt sie im Unglauben des Menschen, in seinem Versuch, selbst Gott zu sein. Damit fällt die Sünde in den Verantwortungsbereich des Menschen, sie entspringt seiner Personmitte bzw. Freiheit und herrscht in der Welt, wobei die Sündenmacht durch jede einzelne Sünde gestärkt wird. So hat die Sünde immer soziale Auswirkungen, auch wenn diese mitunter nicht unmittelbar sozial-ethisch greifbar sind.

Die altkirchliche Bußpraxis zeugt vom Bewußtsein der frühen Kirche, daß die Sünde als Bundesbruch soziale Auswirkungen hat und aus der Gemeinde verbannt werden muß. Dazu diente entweder die Exkommunikations- oder die Kirchenbuße. Letztere verlangte nach einer differenzierten Bewertung der Sünde, was zur Unterscheidung zwischen der dem kanonischen, öffentlichen und einmaligen Bußverfahren unterworfenen „Kapital-“ bzw. „Todsünde“ (*peccatum mortale*) und den der privaten Bußleistung anheimgestellten „täglichen Sünden“ (*delicta cotidiana incursionis*) führte¹¹. Dieses frühkirchliche Bußwesen bildete den Hintergrund der theologischen Sündenreflexion und förderte ein verstärktes objektives, sachhaftes Sündenverständnis. Zugleich aber wurde sowohl das altkirchliche Sündenverständnis als auch die gesamte spätere Sündentheologie durch Augustinus' theologische Wesensbestimmung der Sünde bleibend beeinflusst: Die Sünde ist „ein Wort, eine Tat oder ein Begehren im Widerspruch zum ewigen Gesetz“¹², ein Sich-Abwenden von Gott, eine Verfehlung gegen die Gottes- und Nächstenliebe und ein Sich-Hinkehren zum Kreatürlichen (Gal 5,12–26). 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.

Wie schon die patristische, so stand auch die scholastische Sündentheologie unter dem Anspruch, der kirchlichen Bußdisziplin praktikable Antworten und Hilfestellungen zu bieten, vor allem nach dem Zurückgehen des altkirchlichen Bußwesens und der ab dem 8./9. Jh. durch das iro-schottische Mönchtum sich allmählich ausbildenden Bußpraxis der wiederholbaren Beichte. Dabei stützte sich die theologische Reflexion zur neuen Beichtpraxis wiederum auf die Grundüberzeugung, daß Sünde nicht gleich Sünde, d. h. zwischen „Todsünde“ bzw. „schwerer“ Sünde – sie unterlag der Beichtpflicht und ihr Umfang wurde wegen der Wiederholbarkeit der Beichte zunehmend ausgeweitet – und „leichten“ bzw. „läßlichen“ Sünden (*peccatum veniale*) zu differenzieren sei. Die theologische Begründung dieser Sündenabstufung war allerdings während der gesamten Früh- und Hochscholastik strittig. Entscheidend wurde die Antwort von Thomas von Aquin, der in Besinnung auf das biblische bzw. augustinische Sündenverständnis – Sünde ist *aversio a Deo* – die beiden Sünden Kategorien nicht nur durch den Gegenstand des sündigen Aktes begründete (*ex objecto*), sondern vor allem mit Hilfe der subjekthaften Ausrichtung (*ex dispositione agendis*), d. h. im Blick auf die mit der Sünde verbunde-

ne innere Unordnung: 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 sollen, dem letzten Ziel näherzukommen bzw. die Gottesbeziehung zu vertiefen (*inordinatio circa ea quae sunt ad finem*)¹³.

Die thomanische Absicht, die Abstufung der Sünden anhand der inneren Haltung des Sünders vorzunehmen, gerieten in der nachtridentinischen Theologie zunehmend in den Hintergrund. Statt dessen erstarkte ein objektives Sündenverständnis. Kriterium der Unterscheidung wurde die Geringfügigkeit der Materie der Sünde: Die menschlichen Handlungen wurden auf der faktischen Objektebene anhand ihrer quantitativen Ausdehnung sittlich qualifiziert. Infolge dieses einseitigen, auf das Objekt menschlicher Handlungen fixierten Sündenbegriffs ging in der Zeit des Probalismus nicht nur das Bewußtsein für das Wesen der Sünde, sondern auch der Blick für den sittlichen Gesamtzusammenhang verloren. Eine Befreiung aus der unfruchtbaren Kasuistik, der verrechtlichten und rigoristisch erstarrten Sündenlehre brachte im vergangenen Jahrhundert die Tübinger Schule (J.M. Sailer und J.B. Hirscher), die eine Neubesinnung auf das biblische Fundament der Moraltheologie einleitete. Dabei trat die Frage nach dem Menschen als dem handelnden und in seinem Gewissen verantwortlichen Subjekt ins Zentrum der theologischen Reflexion. Die Würdigung des Gewissens trug zur Wiederbelebung der Moraltheologie bei und führte zur Wiederentdeckung des eigentlichen Wesens der Sünde¹⁴. Das auf diese Weise zurückgewonnene personale Sündenverständnis schlug sich dann auch im II. Vatikanum nieder (GS 13).

Aspekte einer Reformulierung der traditionell-kirchlichen Sündenlehre

Die kritischen Anfragen der empirischen Wissenschaften zwingen die kirchliche Verkündigung und Theologie im Bereich der Anthropologie zum interdisziplinären Dialog, und die gegenwärtige Krise traditionell-christlichen Redens von der Sünde verlangt nach einer problembewußten Sündentheologie. Freilich kann es sich dabei nicht um eine neue, sondern allein um eine erneuernde Lehre von der Sünde handeln, die sich an Evangelium und Tradition verbindlich orientiert. Dabei sind die anthropologischen Erkenntnisse der Humanwissenschaften, die unterschiedlichsten (psychischen, sozialen, gesellschaftlichen etc.) Bedingtheiten menschlichen Handelns zu berücksichtigen sowie die allgemeine Unheilssituation bzw. das Selbstverständnis des modernen Menschen mit einzubeziehen.

Bedingung der Möglichkeit sittlichen Handelns ist die Freiheit des Menschen. Sie ist „das Vermögen, sich selbst ein für alle Mal zu tun“¹⁵, also über seine Person als ganze zu verfügen bzw. eine grundsätzliche Entscheidung („*optio fundamentalis*“) über sich selbst zu treffen. Diese Grundentscheidung wird nicht in einem Einzelakt gesetzt, vielmehr entfaltet sie sich in einer Vielzahl partikulärer Akte prozeßhaft aus. Dabei ist die personale sittliche Disposition

mehr als die Summe der Einzelakte: Die Grundhaltung verwirklicht sich in Freiheitsakten, und umgekehrt wirken diese im Sinne eines habituellen Zustands auf die Grundhaltung ein, indem sie sie stärken oder schwächen. Gemäß der Theorie von der Grundentscheidung und dem biblischen Grundverständnis von der Sünde als *aversio a Deo* ist die Sünde als eine gegen Gott gerichtete personale Disposition aufzufassen, die sich in einem sündhaften Freiheitsakt manifestieren kann: Sünde im eigentlichen Sinn des Wortes (schwere Sünde bzw. Todsünde) liegt dort vor, wo sich in einem Freiheitsakt die volle Entscheidung einer Person ausdrückt, die Person also mit ungeteilter Intention an einem Akt beteiligt ist, der gegen Gott, den Urgrund des Seins und die Bedingung menschlicher Freiheit und insofern gegen den Menschen selbst gerichtet ist. Doch identifiziert sich der Mensch als Person zu jeder Zeit voll und ganz mit seinen Vergehen?

Die Grundentscheidung des Menschen kann in die partikulären Akte unterschiedlich Eingang finden. Darum ist Sünde nicht gleich Sünde, wie auch die Schrift im Zusammenhang mit dem Bekehrungsruf eine Abstufung der Sünden kennt (1 Joh 5,16f; Mt 12,31ff par; Jak 3,2) und vor allem Paulus und Johannes zwischen der Sünde, dem Zustand des Todes, und den Sünden als Taten, die nicht zum Tode führen (1 Joh 5,17), differenzieren. Aufgrund des biblisch-personalen Sündenverständnisses ist die traditionelle Unterscheidung zwischen läßlicher und schwerer Sünde bzw. die Differenzierung zwischen Sünde im eigentlichen und im analogen Sinne jedoch nicht vom Handlungsobjekt her vorzunehmen, sondern wie schon Thomas von Aquin ausführte, auf die Verfaßtheit des handelnden Subjekts zu beziehen, also auf die Intensität personaler Beteiligung, auf die Art und Weise, wie sich eine Person in einem konkreten Akt verobjektiviert. Dabei ist mit Karl Rahner von einer Dialektik zwischen der autonomen Souveränität personaler, in der Selbsttranszendenz des Geistes begründeten Freiheit (Person) und all dessen, was ihr als Bedingung und Möglichkeit vorgegeben ist (Natur), auszugehen. „Freiheit ist Selbstvollzug der Person am endlichen Material vor dem unendlichen Gott“¹⁶. Die Ursache, daß der Mensch in seinem personalen Selbstvollzug seine Natur nie ganz einholt, also eine Spannung herrscht zwischen dem, was er als Natur ist, und jenem, wozu er sich in seiner Freiheit als Person machen möchte, ist seine Begierlichkeit: „Die Begierlichkeit besteht . . . wesentlich darin, daß der Mensch . . . auch durch seine freie Verantwortung den Dualismus zwischen dem nicht überwindet, was er vorgängig zu seiner existentiellen Entscheidung als Natur ist, und dem, was er durch diese Entscheidung als Person wird Der Mensch holt sich selbst weder im Guten noch im Bösen restlos ein“¹⁷. Je nach dem Ausmaß der Entzweiung des Menschen in sich selbst¹⁸ 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*); genauer im Blick auf Erkennen und Wollen: In einer bestimmten Wirklichkeit kann das Verhältnis zu Gott mehr oder weniger deutlich hervortreten sowie das persönliche Engagement eines Aktes durch den Einfluß der Natur – ohne die Grundentscheidung aufzuheben – gemindert sein.

Allerdings muß vor der Gefahr einer allzu unbekümmerten Differenzierung der Sündenarten in der konkreten Lebenspraxis gewarnt werden: Zwar weisen zum einen die Handlungen des Menschen zeichenhaft auf dessen sittliche Gesinnung, auf seinen Personkern zurück und muß zum andern von einer Abstufung in der Radikalität und Totalität von Freiheitsakten ausgegangen werden, je nachdem, ob der Mensch „hinsichtlich seines Zieles, also Ganzheit seines Daseins“¹⁹ wirklich über sich verfügt oder nicht. Dennoch aber bleibt es schwierig, in concreto eindeutige Aussagen über den Bezugsgrad einzelner Taten zur Grundhaltung des Menschen zu treffen – auch die Suche der Kasusistik nach einer eindeutigen Kategorisierung der einzelnen Sünden blieb ja letztendlich erfolglos. Denn sichtbar sind allein die Taten des Menschen, nicht aber sein Herz, seine Personmitte. Welcher sündhafte Akt aber entspringt aus der Tiefe des Bewußtseins und der Freiheit? Könnte es nicht sein, daß „eine sogenannte läßliche Sünde . . . in Wirklichkeit das verhohlene 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“²⁰? Der sittliche Wert eines Freiheitsaktes hängt demnach nicht vom Grad des äußeren Bewußtseinszustandes ab, sondern allein von der personalen Tiefe der Entscheidung, die sich in Einzelakten ausdrückt und diese „in ihrer letzten Richtung und Qualität bestimmt“²¹. Weil sich der Mensch seiner sittlichen Disposition unthematisch-unreflex bewußt ist, kann sie von ihm nicht reflektierend erkannt werden; letztlich entzieht sie sich dem direkten Zugriff des Menschen, und darum bleibt die Bestimmung seiner sittlichen Verfaßtheit allein Gott vorbehalten, der „auf das Herz“ des Menschen sieht (1 Sam 16,7) und größer ist als dieses.

Wird die Sünde als negative Gesamtverfügung menschlichen Daseins vor Gott, als freiwillige Ablehnung der in Jesus Christus sich selbstmitteilenden göttlichen Liebe bzw. als frei gewählte Zurückweisung des „Gesetz[es] des Geistes und des Lebens in Christus Jesus“ (Röm 8,2) verstanden, dann bedeutet dies nicht, daß sich diese allein auf die Gottesbeziehung bzw. auf die personale Dimension beschränken würde. Vielmehr manifestiert sich die Sünde über den religiösen, kirchlichen Bereich hinaus auch auf sozialem und gesellschaftlichem Gebiet. Denn zum Menschsein gehört das Mit-anderen-Sein ebenso wie das In-der-Welt-Sein. Widersetzt sich der Mensch dem göttlichen Heilswillen, dann betrifft dies nicht nur seine eigene Heilssituation, sondern auch die seiner Mit- und Umwelt; er desavouiert die gesamte göttliche Heilsgeschichte, in welcher er sich immer nur in Gemeinschaft mit andern wie auch der ganzen Schöpfung vorfindet. Im wissentlichen Mißbrauch menschlicher Freiheit wird nicht nur Gott negiert, die absolute Freiheit und der Ermöglichungsgrund endlicher Freiheit, sondern auch die Freiheit des anderen, 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) Freiheitsakt prägt den Freiheitsraum der anderen, und umgekehrt wird jeder Mensch durch die ihm vorgegebene, äußere geschichtliche Situation in seiner Freiheit innerlich situiert²².

Schuld/Sühne

Gruppe 4 Seite 160

Um diesen Gemeinschaftscharakter der Sünde bewußt zu machen, spricht das Apostolische Schreiben „Reconciliatio et Paenitentia“ (2.12.1984) von der „sozialen Sünde“ (Nr. 16). 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. So bedeutet der Begriff „soziale Sünde“ eine Korrektur traditionell-kirchlicher Sündentheologie, die allzu sehr auf die individuelle, objektive Dimension der Sünde und zudem auf den Bereich der Sexualität fixiert war, unter Ausklammerung all der anderen Dimensionen von Schuld: der sozialen, geschichtlichen, ökologischen, ekklesialen etc.

Ausblick

Lebensweltlich bezogenes Reden von Sünde und Schuld hat auf die „Zeichen der Zeit“, die Objektivationen von Schuld, die eine unausweichliche Realität menschlichen Lebens ist, zu achten und den Erfahrungshorizont des Menschen zu berücksichtigen, also dessen verzweifelte Suche nach sich selbst sowie seine Entfremdung von der Mit- und Umwelt aufzugreifen, auszulegen und biblisch zu deuten. Im Kontext moderner Unheils- bzw. Schuldserfahrungen bzw. der Identitätskrise des modernen Menschen hat sie die Wirklichkeit der Sünde weniger quantitativ als vielmehr qualitativ zu beschreiben, nicht vom äußeren Tatbestand, sondern von der personalen Tiefe einer Entscheidung vor Gott auszugehen. Dies kommt einer Wiederbelebung des biblisch-personalen Sündenverständnisses, paulinischer bzw. augustinischer Tradition sowie einer Rezeption reformatorischen Anliegens gleich, richtete doch gerade Luther sein Augenmerk vornehmlich auf die Grund- und Wurzelsünde, welche in den vielen einzelnen Tatsünden in Erscheinung tritt. Dadurch führte Luther eine theozentrische Wende im traditionell-objektiven Sündenverständnis herbei. Indem die Reformatoren die Sünde als ein verkehrtes, den Personkern des Menschen radikal und total bestimmendes Gottesverhältnis betrachteten, deckten sie erneut die personale und universale Tragweite menschlicher Schuld auf.

Ist sich der Mensch aufgrund seiner Selbsttranszendenz selbst ein Geheimnis, so trifft dies auch auf die Sünde zu, die seiner personalen Tiefe entspringt. Wenn sich das theologische Reden von der Sünde daher an der Grundeinstellung des Menschen orientiert, dann bringt dies eine größere Unsicherheit in bezug auf die Erkennbarkeit der Sünde mit sich, da „man [nicht mehr] mit absoluter Sicherheit sagen kann, wo sich Schuld im christlichen Sinne ereignet“²³. Doch kommt einem solchem Reden von der Sünde die Beobachtung entgegen, daß heute nicht wenige Menschen ihr Leben ökologisch und technologisch als bedroht erfahren und von der Frage nach ihrer eigenen Identität und dem Sinn ihres Daseins umgetrieben werden. Diese Phänomene können

als Indizien dafür gelten, daß sich die Wirklichkeit der Schuld heute gerade in der Personmitte des Menschen auf neue Weise bemerkbar macht. Hier ist anthropologisch anzuknüpfen und entgegen der gesellschaftlichen Tendenz, Schuld zu verdrängen, dem Menschen seine Verantwortung für sich selbst sowie für die Gesellschaft aufzuzeigen. Die defizitäre Erfahrung von Heil kann als Folie dienen, um die Wirklichkeit Sünde in ihrer existentiellen Tiefe und ihre Objektivationen, ihre sozialen, geschichtlichen, strukturellen, ökologischen und ekklesialen Auswirkungen zu erschließen.

Konzentriert sich eine Reformulierung der traditionell-kirchlichen Sündenlehre vorwiegend auf die Grundentscheidung des Menschen, die sich während des gesamten Lebens ausprägt und im Tod ihre Endgültigkeit erlangt, kann sie im Horizont der Identitätskrise des modernen Menschen ihren verlorenen Realitätsbezug zurückgewinnen. Denn dem modernen Menschen erscheinen zwar die Begriffe Sünde und Schuld als antiquiert und fremd, dennoch aber leidet er an seinen inneren Spannungen, seinem Identitätsverlust, seinen vielfachen Entfremdungen, kurz an seiner eigenen Heilsdifferenz und sehnt sich nach Heil- und Ganz-sein-können, nach universeller Vollendung. Dem Menschen, der heute, oftmals ohne sich seiner eigenen Verantwortung bewußt zu sein, an der Absurdität und Misere seines Dasein zu verzweifeln droht, ist im Horizont der göttlichen Heilszusage stufenweise seine eigene Schuldverstricktheit aufzuzeigen, d.h. ihm ist angesichts des Kairos der zuvorkommenden und unbedingten Versöhnung Gottes seine eigene Situation und Verantwortung zu erschließen und auf dem Weg der Umkehr Gottes Versöhnung zuzusprechen. Ziel ist dabei nicht die Verurteilung des Sünders. Jesus selbst ist ja gekommen, nicht um zu richten, sondern „um zu suchen und zu retten, was verloren ist“ (LK 19,10).

Bei all dem muß das Reden und Tun Jesu Maßstab sein: Er verkündete die unbedingte, zuvorkommende Liebe Gottes, seines Vaters, in Wort und Tat zum Heil der Menschen: „Ich bin gekommen, daß sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10,10). Die Heilsverkündigung ist das erste und die Rede von Sünde und Schuld das zweite; erst im Horizont des Heiles ist von der Sünde als bewußter Abkehr des Menschen von Gott zu reden. Die bedingungslose Vergebung Gottes hat die Kirche, die Jesus Christus zum leibhaftigen „Sakrament der Versöhnung“ gemacht hat, zuallererst zu verkünden. 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 gewählter 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 Zeuggemeinschaft für das in Jesus Christus geoffenbarte Heil Gottes betont hat. Wird die Rede von Sünde und Schuld bewußt im Kontext der Frohbotschaft von

der Versöhnung und im Dialog mit dem Selbstverständnis des heutigen Menschen konzipiert, kommt sie weder irrelevant noch beängstigend einher, sondern entwickelt selbst eine heilende Funktion.

Anmerkungen

- 1 F. Pieper, Über den Begriff der Sünde, München 1977, 11.
- 2 Ambrosius K. Ruf, Sünde – was ist das?, München 1972, 23f.
- 3 Fr. Nietzsche, Morgenröthe 3, 202: Sämtl. Werke. Krit. Gesamtausgabe, hg. v. G. Colli u. M. Montinari, Bd. 3, München 1980, 176.
- 4 Das Zweite Vatikanische Ökumenische Konzil. Die Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils: HerKor 17 (1962/63), 87; vgl. II. GS 62; UR 6.
- 5 Vgl. U. Valeske, Hierarchia Veritatum. Theologiegeschichtliche Hintergründe u. mögliche Konsequenzen eines Hinweises im Ökumenismusdekret des II. Vatikanischen Konzils zum zwischenkirchlichen Gespräch, München 1968, 171ff.
- 6 Th.Ch. Vrienzen, Art. Sünde u. Schuld im AT: RGG³ VI, Sp. 482; vgl. Ch. Böttigheimer, Der Mensch im Spannungsfeld von Sünde u. Freiheit. Zur ökumenischen Relevanz d. Erbsündenlehre, St. Ottilien 1993, 22–30.
- 7 L. Scheffczyk, Art. Sünde: HthG II, 600.
- 8 H. Häring, Das Problem des Bösen in der Theologie, Darmstadt 1985, 32.
- 9 Ders., Frei sein in Christus. Moraltheologie für d. Praxis d. christl. Lebens, Bd. I, Freiburg i.Br. 1979/98, 369.
- 10 M. Limbeck, Art. Sünde im NT: Haag BL, Sp. 1673.
- 11 Vgl. H. Weber, Todsünde – läßliche Sünde. Zur Geschichte der Begriffe: TThZ 82 (1973), 93–119.
- 12 Augustinus, Contra Faustum manichaeum 22,27: PL 42,418.
- 13 Thomas v. Aquin, S.th. 1–II, q. 88f.
- 14 Vgl. 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 Miachel Sailers Lehre vom Gewissen, Regensburg 1971, 253: „Im Gewissen wird das Organ gesehen, das die objektive Gutheit selbst verpflichtend erkennt, analog dem göttlichen Erkennen“.
- 15 K. Rahner, Theologie der Freiheit, Theologie der Freiheit: Schriften VI (1968), 215–237, hier 221.
- 16 Ders., Würde u. Freiheit des Menschen: Schriften II (1958), 247–277, hier 260.
- 17 Ders., Zum theologischen Begriff der Konkupiszenz: Schriften I (1958), 377–414, hier 400.
- 18 Ebd., 405.
- 19 Ders., Schuld – Verantwortung – Strafe aus der Sicht der kath. Theologie: Schriften VI (1968), 238–261, hier 252.
- 20 Ebd., 271f.
- 21 Ders., Das Gebot der Liebe unter den anderen Geboten: Schriften V (1964), 494–517, hier 505.
- 22 Vgl. 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.
- 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 1983, 199–229, hier 217.

Aus:

Eckhard Lade, Redaktion und Herausgeber, **Christliches ABC** heute und morgen, Handbuch für Lebensfragen und kirchliche Erwachsenenbildung
DIE Verlag, Bad Homburg, 1978 ff., Ergänzungslieferung Nr. 3/1999