

DIE SÜNDE IM LICHT DER JÜDISCH-CHRISTLICHEN OFFENBARUNG UND DES GLAUBENS DER KIRCHE

von Prof. Dr. Joseph Schumacher

1. Sünde und Erlösung

Dem Begriff der Sünde korrespondiert in der Botschaft des Christentums der Begriff der Erlösung. Wo die Sünde nicht mehr geglaubt wird, wird die Erlösung gegenstandslos. Wo die Heillosigkeit von Sünde und Schuld nicht anerkannt wird, kann die Verkündigung der Erlösung nicht verstanden werden.

Die Pastoralkonstitution des II. Vatikanischen Konzils „*Gaudium et spes*“ stellt das Böse und seine Wirksamkeit heraus, wenn sie erklärt: „Die ganze Geschichte der Menschheit durchzieht ein harter Kampf gegen die Mächte der Finsternis, ein Kampf, der schon am Anfang der Welt begann und nach dem Wort des Herrn bis zum letzten Tag andauern wird. Der einzelne Mensch muss, in diesen Streit hineingezogen, beständig kämpfen um seine Entscheidung für das Gute, und nur mit großer Anstrengung kann er in sich mit Gottes Gnadenhilfe seine eigene innere Freiheit erreichen“ (Art. 37). Das Dokument beschreibt den Menschen als ein Wesen, das oft tut, was es nicht will, und was es tun möchte, nicht tut (Art. 10). Es bezieht sich dabei auf die berühmte Stelle des Römerbriefes: „Dem inneren Menschen nach habe ich zwar Freude am Gesetz Gottes, aber ich gewahre in meinen Gliedern ein anderes Gesetz, das dem Gesetz meines Geistes widerstreitet und mich gefangen hält unter dem Gesetz der Sünde, das in meinen Gliedern herrscht“ (Rö 7,15). Die gleiche Erfahrung bringt bereits der römische Dichter Ovid zum Ausdruck, wenn er sagt: „*Video meliora proboque, deteriora sequor*“. Sie führt den denkenden Menschen zu dem Phänomen der Ursünde, die nicht erst durch die Offenbarung gelehrt wird, sondern ganz allgemein zur Überlieferung der Menschheit gehört.

Die Einzelsünde des Menschen steht im Zusammenhang mit seiner ursündlichen Verstrickung. Sie darf nicht verharmlost werden.

Dennoch ist die Situation des Menschen heute grundsätzlich vom Positiven her zu verstehen, da „der Fürst dieser Welt“ (Jo 12,31) durch Christus schon überwunden ist, dessen Sieg die Kraft der Erlösten ist. Die Erlösung stellt die Unheimlichkeit der Sünde und die Macht des Bösen nicht in Frage, zeigt dem einzelnen aber einen Weg, wie er in

der Gemeinschaft mit dem Erlöser an dessen Überwindung dieser dunklen Seite von Welt und Mensch partizipieren kann.

2. Schwinden des Sündenbewusstseins

Die Wirklichkeit der Sünde und ihre Folgen können dem Menschen nicht verborgen bleiben. Dennoch ist in der Gegenwart allgemein das Schwinden des Sündenbewusstseins zu beobachten. In der Umgangssprache ist der Begriff der Sünde hinsichtlich seiner sittlich-religiösen Bedeutung stark verwässert. Nicht selten hat er einen ironischen Unterton. Im alltäglichen Leben spricht man von „Verkehrssündern“, von „Umweltsünden“, von „sündhaft teuer“, von „schön wie die Sünde“ oder von der „Nacht der Sünde“. Weithin hat man die Realität der Sünde verloren. Gottfried Benn spricht für viele, wenn er sagt: „Niemand hat mich die Frage von Schuld und Sünde und Jenseits überhaupt beschäftigt, diese Fragen waren für mich einfach nicht vorhanden. Ich kann mir absolut nichts dabei denken“. In der Literatur spielt die Problematik von Sünde und Schuld - früher ein bevorzugtes Thema - nur noch eine geringe Rolle. An ihre Stelle ist häufig die Erörterung der Sinnfrage getreten. Wenn man in der Öffentlichkeit überhaupt noch von der Sünde als einem moralischen Vergehen redet, so belastet man damit in der Regel nicht das einzelne Individuum, sondern die Gesellschaft und die Verhältnisse. Das Schwinden des Sünden- und Schuldbewusstseins ist im säkularen Kontext nicht so sehr überraschend, um so mehr jedoch im Raum von Christentum und Kirche, speziell im reformatorischen Christentum angesichts der Tatsache, dass Luther gerade das Sündenbewusstsein zum Angelpunkt seiner Theologie gemacht hat.

Die Gründe für diesen Tatbestand sind mannigfach. Das Leben der Menschen ist heute weithin veräußerlicht. Ihr Interesse wird primär von den materiellen Gütern gefangen genommen, sie gehen im Äußeren auf und begnügen sich mit dem Vordergründigen. Ferner wird ihr Denken von der Naturwissenschaft und von der Technik bestimmt, wo es zwar Fehlentwicklungen, Störungen oder Unfälle, nicht aber das Böse oder die Schuld gibt. Die Dominanz von Naturwissenschaft und Technik bedingt auch das wachsende Hervortreten eines platten Utilitarismus. Darüber hinaus versteht die Tiefenpsychologie, die die Sonderstellung des Menschen in der Schöpfung negiert, die Schuld als einen seelischen Komplex, den es mit Hilfe der Tiefenseele aufzulösen gilt. Endlich zeigt sich heu-

te ein weitreichender Verfall der Wertvorstellungen, verbunden mit einem Schwinden der ethischen Verantwortung und einem wachsenden Subjektivismus im Handeln des einzelnen. Bezeichnend ist, wenn man nicht selten von Gütern statt von Werten spricht. Als Grenze des Erlaubten lässt man vielfach nur noch das positive Gesetz gelten, oder man betrachtet das Lustprinzip als einzige Norm für das persönliche Verhalten. Selbst die Freiheit des Menschen ist oft zur Frage geworden, oder man ist nicht mehr geneigt, den Menschen als wesentlich unfertiges Seiendes mit einer letzten Verantwortung zu beladen. Das alles kann nur recht verstanden werden auf dem Hintergrund einer stark reduzierten Verkündigung der Wirklichkeit der Sünde und der Säkularisierung des Lebens bzw. einer praktischen und theoretischen Leugnung Gottes innerhalb und außerhalb des Christentums.

Eine spezielle Frage ist hier das Gottesbild. Wenn man Gott nur noch als den Barmherzigen sieht, „der geradezu auf unsere Liebe und unsere Versöhnung angewiesen ist“ (Leo Scheffczyk), wenn Gott „einem Großvater ähnlicher (ist) als einem Vater“, „alt und weich und mürbe und mitleidig“ (Friedrich Nietzsche) und wenn man die Heiligkeit Gottes und seine absolute Vollkommenheit nicht mehr realisiert, erst recht, wenn Gott nicht mehr existiert, so wird die Sünde zu einem leeren Begriff. In ihrer letzten Tiefe erfährt der Mensch sie erst angesichts der Heiligkeit Gottes. Der heilige Gott ist der absolut Vollkommene, der die Sünde nicht in einem anthropomorphistischen Sinn strafen oder rächen muss, sondern sie von vornherein abweist, sich von ihr distanziert und sie so demaskiert. Er bringt dem Menschen einerseits seine Kleinheit und Unwürdigkeit, seine Geschöpflichkeit und Sündigkeit zum Bewusstsein, begegnet ihm aber andererseits als beseligende Fülle, die eine unendliche Anziehungskraft entfaltet. In seiner Heiligkeit erscheint Gott als das „mysterium tremendum et fascinosum“, wobei freilich die Liebe Gottes das Zentrum dieser polaren Spannung bildet, die dann im Heiligen Geist zur Person wird. Diese Spannung zwischen Ferne und Nähe meint Augustinus mit seiner klassischen Formulierung: „Inhorresco, in quantum dissimilis ei sum, inardesco, in quantum similis ei sum!“

Letztlich erkennt der Mensch das radikale Wesen der Sünde erst, wenn er aus der Verbindung mit Gott lebt. Deshalb hatten die Heiligen ein so tiefes Bewusstsein von ihrer eigenen Sündhaftigkeit. Wenn immer sie das existentielle Erlebnis ihrer Unwürdigkeit vor Gott artikulieren, so ist das nicht übertriebene Demut, sondern nüchterner Realitätssinn. Dem korrespondiert jenes andere psychologische Faktum, dass der Mensch die Sünde um so weniger registriert, je mehr sie sein alltägliches Leben bestimmt.

3. Sünde in der Schrift

Bereits im Alten Testament ist die Sünde so etwas wie eine Grundkategorie. Zwar begegnen uns hier zum Teil noch unvollkommene Auffassungen von der Sünde, tabuistische und magische Vorstellungen, wie sie bei den altorientalischen Völkern sehr verbreitet waren, wenn etwa die Sünde nicht als personale Tat, sondern als objektives Verhängnis verstanden wird, dem man durch Beschwörungen und mechanisch vollzogene sakrale Handlungen entgegenwirken zu können glaubt (vgl. Dtn 21,1-9). Diese Vorstellungen werden jedoch in der Geschichte des Alten Testamentes mehr und mehr zurückgedrängt und ausgeschieden. Im Dienste der Überwindung solcher Vorstellungen und der Verinnerlichung des Sündenbegriffs stehen vor allem auch die Propheten.

Ein Grundzug der alttestamentlichen Anthropologie ist die absolute Abhängigkeit des Menschen von Gott. Ihr entspricht seine Verantwortlichkeit, in der er seine Abhängigkeit in Freiheit zu bejahen hat. Diese Verantwortlichkeit ist so radikal, dass ihr selbst die Gedanken unterworfen sind. Das führt dazu, dass der Mensch immer wieder versagt. Mithin entspricht der totalen Verantwortung des Menschen seine totale Sündigkeit, die ihn fortwährend veranlasst, sich selbst anzuklagen, vor allem angesichts der Leiden und Katastrophen, die über ihn kommen, und Jahwe um Vergebung zu bitten. Die Sündigkeit des Menschen bedingt seine Selbstanklage als Grundmotiv des Alten Testamentes, die Bitte um Vergebung und ihre Erfüllung durch Gott. Aus der Erfahrung der Vergebung erwächst ihm endlich das lebendige Bewusstsein der Geborgenheit in Gott, die bewusste Bejahung des Lebens und der Welt. Daher kann er die Güte Jahwes in immer neuen Worten herausstellen und preisen.

Die Allgemeinheit der Sünde kommt bereits in der Erzählung vom Sündenfall (Gn 3,1-7) zum Ausdruck. In der Darstellung des Jahwisten wird dadurch die Menschheitsgeschichte zur Sündengeschichte, wird die furchtbare Wirklichkeit der Sünde ein „ständiges Begleitmotiv des Lebens und der Wirklichkeit des alttestamentlichen Gottesvolkes“ (L. Scheffczyk). In den Kapiteln 4 - 11 des Buches Genesis wird dann das Anwachsen der Sünde und die immer tiefere Entzweiung des Menschen mit Gott eindrucksvoll beschrieben. Im Verständnis des Alten Testaments ist kein Mensch ohne Sünde. Auch die Großen des Volkes sind davon nicht ausgenommen, wie David, Mose, die Patriarchen und die Propheten. Jesaja bekennt sich bei seiner Berufung nachdrücklich als sündig und als Glied eines sündigen Volkes. Gleichzeitig begegnet uns im Alten Testament aber ein erstaunlicher Optimismus hinsichtlich der Möglichkeit des Menschen, das Gesetz zu erfüllen, und ein unüberwindliches Vertrauen auf das Heilswirken Jahwes, das Erbarmen Gottes. Das tritt dann im Neuen Testament noch deutlicher hervor. Für das Alte Testament ist der Mensch mithin frei und kann er das Gesetz Gottes prinzipiell erfüllen, wenn auch faktisch alle Menschen Sünder sind und des Erbarmens Gottes bedürfen. Die Sünde ist hier in ihrem tiefsten Wesen Widerspruch zum Bund Gottes mit dem Menschen und damit Undankbarkeit, also Ungehorsam, Stolz und Auflehnung des Menschen, der sich an die Stelle Gottes setzen möchte. Sie richtet sich damit nicht nur gegen Gott, sondern auch gegen das Bundesvolk und seine Sendung für die Menschen. Der Maßstab für das Ethos des Menschen aber ist die Heiligkeit Gottes. Daher heißt es: „Seid heilig, weil ich (Jahwe) heilig bin“ (Lev 11,44).

Auch im Neuen Testament hat die Sünde einen besonderen Stellenwert. Man entzöge ihm den Boden, würde man die Sünde in ihrer ganzen Tragweite nicht ernst nehmen. Sie bestimmt das Verhältnis des Menschen zu Gott in grundlegender Weise, nicht anders als im Alten Testament.

Nach Aussage des Neuen Testaments ist Jesus gekommen, um das Böse, den entscheidenden Grund des Unheils in der Welt, auszurotten. Daher wird er immer wieder als der Heiland der Sünder vorgestellt, als der, der gesandt ist, um sein Volk von seinen Sünden zu erlösen (Mt 1,21). Für ihn besteht nur ein relativer Unterschied zwischen

Gerechten und Sündern, weil alle Gottes Schuldner sind (Mk 2,17; Lk 17,7-10; 18,9-14) und der Vergebung bedürfen (Lk 11,4), weil alle böse sind (Lk 11,13; 13,3.5).

Im Johannesevangelium erscheint die Sünde als „Antithese des Menschen gegen Gott und als totale Perversion des gnadenhaften Verhältnisses Gottes zum Menschen“ (Leo Scheffczyk), als Unterwerfung unter die Macht Satans, ohne dass dadurch jedoch die Verantwortlichkeit des Menschen beeinträchtigt wird (Joh 8,44; 8,24; 15,22).

Das eigentliche Organ des sittlichen Lebens ist für Jesus das menschliche Herz. Im Gegensatz zum Alten Testament betont er stärker die Gesinnung als Ort und Quelle der Sünde (Mt 7,14-23; Mt 5,21-32; 6,22 f.; 12,33ff.). Die gottwidrige Gesinnung ist für ihn das entscheidende Moment der Sünde. Sie hat den Verlust der Gemeinschaft mit Gott und gegebenenfalls die ewige Verwerfung (Lk 15,18.21; Mk 9,42-49) zur Folge.

Ist auch für Jesus die Sünde eine fraglose Gegebenheit und fordert er die totale Umkehr des Menschen als bedingungslose Hinwendung zu Gott, so verkündet er doch auch nachdrücklich das Erbarmen Gottes. Gott ist für ihn auf der einen Seite der absolut fordernde Herr, auf der anderen Seite der grenzenlos liebende Vater. Als „conversio ad Deum“ ist die Metanoia ein integrales Moment seiner Basileia - Verkündigung, die Markus auf die kurze Formel bringt: „Die Zeit ist erfüllt, die Basileia Gottes ist nahe herbei gekommen, kehrt um und glaubt der Frohen Botschaft“ (Mk 1,15).

Stärker als die Synoptiker und Johannes hebt Paulus die zerstörende Macht der Sünde hervor. Ihm ist diese Erkenntnis gerade durch die Begegnung mit dem Geheimnis der Erlösung zuteil geworden, die ihrerseits jedoch die Dunkelheit der Sünde überstrahlt (Rö 3,9.23.25; 5,18 f.; 6,2 f.; 7,24 f.; Gal 3,22).

Allgemein ist zu sagen, dass die Sünde im Neuen Testament mehr noch als im Alten Testament als Gegensatz zur Liebe Gottes und als Undankbarkeit gesehen wird (Lk 6,35; Mt 5,21-32). Angesichts der Inkarnation, die als einzigartige Offenbarung der Vaterliebe Gottes verstanden wird, tritt die Undankbarkeit des Menschen in der Sünde noch

schärfer hervor. Aber sowohl im Alten wie auch im Neuen Testament ist die Sünde nicht mit juristischen oder psychologischen Begriffen und auch nicht mit dem Begriff des moralischen Versagens zu erfassen, ist sie vielmehr „ein Attentat gegen Gott“ (L. Scheffczyk), gegen den Gott der Heiligkeit, der Treue und der barmherzigen Liebe. Weil Gott den Menschen in eine tiefe, innere Verbindung und Gemeinschaft gerufen hat, deshalb tritt die „dunkle Größe“ der Sünde und ihr „tragischer Ernst“ (L. Scheffczyk) im Neuen nicht anders als im Alten Testament unübersehbar hervor.

4. Das Wesen der Sünde

Die Begriffe Sünde und Schuld werden im allgemeinen synonym verwendet. Das ist jedoch ungenau. Während wir unter Schuld ein freigewolltes sittliches Fehlverhalten, eine Verfehlung gegen die rechte Ordnung der Natur oder gegen die Vernunft verstehen, ist bei der Rede von der Sünde die theologische Dimension mit einbezogen. Die Schuld wird zur Sünde, wenn sie als Gottwidrigkeit, als Beleidigung des persönlichen Gottes verstanden wird. Dabei kann Gott als der Ursprung der Schöpfungsordnung oder auch der Heils- und Erlösungsordnung gesehen werden. Somit ist die Sünde ein Faktum, das sich zwischen Gott und dem Menschen abspielt, weshalb sie dem innersten Bereich der Person angehört und letztlich von außen her unzugänglich ist. In allen Religionen ist das Böse etwas, das mit Gott zu tun hat, wird durch die moralische Verfehlung Gott beleidigt. Alles böse Tun wird, wenigstens unbewusst, als eine Verletzung des absoluten Sinnes verstanden und gedeutet, als sinnwidrig. Deshalb wird es auch, psychologisch erfahrbar, nie um seiner selbst willen gewollt oder gesucht.

Schuld und Sünde gehören wesentlich zum Menschsein. Das zeigt die persönliche Erfahrung wie auch die Geistes- und Religionsgeschichte. Dabei hat man schon immer geahnt, dass die Schuld im tiefsten als Sünde zu verstehen ist. Das tritt besonders deutlich in den monotheistischen Religionen hervor. Der Erfahrung des Bösen als Sünde entspricht das Verlangen nach Sühne und Reinigung durch Gott. Je vergeistigter die Gottesvorstellung ist, umso tiefer wird das Wesen des Bösen als Sünde erkannt. Ihre letzte Abgründigkeit tritt im Christentum hervor, in dem es ja um die innigste Gemein-

schaft Gottes mit dem Menschen geht, wie sie in der Berufung zur Kindschaft Gottes in der übernatürlichen Heils- und Erlösungsordnung zum Ausdruck kommt.

Die Moral hat es mit Gott zu tun. Aus der moralischen Schuld wird die Sünde, der „schlechte Mensch“ wird zum „Sünder“. Die Verfehlung gegen die Ordnung der Natur oder der Vernunft wird zu einer Verfehlung gegen Gott, die Wertverneinung wird zur Gottesverneinung und damit zur ungeordneten Kreaturbejahung. Für den religiösen Menschen ist „das im Wesen des sittlich Guten liegende Sollen Ausdruck und Ausfluss eines absoluten Wollens, eines göttlichen Willens“ (Johannes Hessen). Die menschlichen Handlungen haben eine transzendente Bedeutung. Die „*conversio ad creaturam*“ wird zur „*aversio a Deo*“. Genauer muss man sagen: die „*conversio inordinata*“, denn das Geschaffene steht nicht in sich gegen den Schöpfer, es ist auf ihn hingeeordnet. Diese Hinordnung aber wird in der Sünde übersehen. Das Wesen der Sünde liegt daher eigentlich nicht in der „*conversio*“, obwohl sie als Akt primär so erfahren wird, sondern in der „*aversio*“. Thomas von Aquin erklärt: „Das Böse wird nicht erstrebt in der Weise der Hinwendung zu etwas, sondern in der Weise der Abkehr von etwas (De pot. q.3 a.6 ad 14). Die ratio dieser Abkehr sind die übermäßige Eigenliebe und das bindungslose Freiheitsverlangen des Menschen. Darin aber ist der Angriff auf Gott enthalten. So wird die Sünde zu einem unergründlichen Geheimnis, zum „*mysterium iniquitatis*“, erhebt sich doch in ihr das Endliche gegen das Unendliche, das Geschöpf gegen den Schöpfer.

Daher gehören der Sinn für Gott und der Sinn für die Sünde zusammen, entspricht der Abkehr von Gott die Abkehr vom Ethos.

Der Mensch kann sündigen, sich gegen Gott entscheiden und die Gemeinschaft mit ihm aufkündigen, weil er frei ist. Diese seine Freiheit missbraucht er in der Sünde. Indem er sich Gott widersetzt, verletzt er das eigentliche Wesen seiner Freiheit. Dadurch wird er aber in die Unfreiheit gestürzt. Der „*abusus libertatis*“ führt zum „*servire creaturae*“, zur „*servitus peccati*“, zum „*catenis vinctum esse*“, zum Verlust der Freiheit, wie die Pastorkonstitution des II. Vatikanischen Konzils „*Gaudium et spes*“ feststellt (Art. 13).

Dieser Missbrauch der Freiheit geschieht allerdings stets unter dem Schein des Guten, da der Wille nur durch ein Gut bewegt werden kann, durch ein wirkliches, dann handelt der Mensch moralisch gut, oder durch ein scheinbares, dann handelt er böse. Weil das Böse als sinnwidrig erfahren wird, deshalb will auch der Böse das Gute, er versteht allerdings das Böse als das Gute, schuldhaft, er dekretiert einen falschen Daseinsentwurf. Zur Seite steht ihm dabei die Begierlichkeit, die 'Konkupiszenz', wodurch der Wille angelockt und geschwächt wird, eine Folge der Ursünde, die aber ihrerseits nicht schon die Sünde ist. Thomas von Aquin erklärt: „Wer sündigt, der wendet sich ab von dem, worin die Wesenheit des letzten Zieles in Wahrheit sich findet; nicht aber hört er auf, das letzte Ziel eigentlich zu meinen, das er jedoch fälschlich in anderen Dingen sucht“ (Summa Theologiae I/II q.1 a.7 ad 1).

Die Sünde steht in einem engen Zusammenhang mit dem Phänomen des Gewissens, jener eigenartigen Instanz in der Mitte der Person des Menschen, die ihn unerbittlich zum Guten auffordert, vordem Bösen warnt und nach der Tat lobt oder tadelt. Im Gewissen, das zum Wesen des Menschseins gehört, wird der unbedingte Anspruch der sittlichen Werte erkennbar. Macht der Mensch aus dem „Du sollst“ ein „Ich will“, so handelt er sittlich gut. Der Böse aber entzieht sich diesem „Du sollst“, um seiner niederen Natur zu folgen. Er folgt nicht dem „Wertwillen“, sondern dem „Machtwillen“.

Die Abwendung des Menschen von Gott in der Sünde bedeutet auch die Abwendung vom eigenen Ich und vom Mitmenschen. Daher hat sie auch hier zerstörerische Konsequenzen. Diesen Aspekt der Sünde hat man, um dem säkularisierten Empfinden unserer Zeit entgegenzukommen, heute in besonderer Weise hervorgehoben und daher das belastete Wort „Sünde“ durch den Hegelschen Begriff „Entfremdung“ oder „Selbstentfremdung“ ersetzt oder verdeutlicht. Nicht zu Unrecht, denn die Sünde bringt den Menschen tatsächlich in Widerspruch mit sich selbst und mit seinen Mitmenschen, sofern er in seinem tiefsten Wesen auf Gott bezogen ist. Sie bedeutet eine Verneinung des Menschen, der nicht recht begriffen werden kann ohne seine Beziehung zu Gott. Dieser Selbstwiderspruch des Menschen bedingt auch den Umstand, dass es eigentlich nicht Gott

ist, der die Sünde bestraft, dass der Sünder sich selber bestraft, dass man die Strafe als die Kehrseite der Sünde betrachten muss.

Konkret besteht die Selbstentfremdung des Menschen durch die Sünde im Egoismus, in der Selbstverfangenheit und in der Unfähigkeit zur Liebe und zur Hingabe. Im tiefsten hasst der Sünder sich selbst, ontologisch, nicht unbedingt auch psychologisch, wenngleich auch letzteres nicht selten der Fall ist. In dem Roman „Der Abtrünnige“ von Georges Bernanos wird uns ein Priester geschildert, für den das Priestertum nichts anderes ist als eine Möglichkeit zur Selbstvergötzung. Von ihm sagt bezeichnenderweise einer seiner Vorgesetzten: „Ich glaube, er ist ohne Liebe, er liebt nicht einmal sich selbst.“

Die Abkehr von Gott bedeutet zugleich die Abkehr vom eigenen Ich und vom Du, denn die Hinwendung zu Gott und die Hinwendung zum Menschen gehören innerlich zusammen, weil der Mensch ein Bild und Gleichnis Gottes ist. Die Sünde führt den Menschen daher in die Einsamkeit und zerstört die Gemeinschaft, sie sät Misstrauen und stiftet Zwietracht. Das deutet bereits die Geschichte des Sündenfalls und seiner Folgen an (Gn 3 ff.). Die Sünde wirkt fort, ohne jedoch die Verantwortung des einzelnen aufzuheben, wenngleich die sündige Situation die Freiheit des einzelnen reduziert und gegebenenfalls gar zur absoluten Ohnmacht deprivieren kann.

Der Sünder will seine Sünde nicht wahrhaben. Deshalb ist er erfinderisch in seinem Bemühen, ihre Wirklichkeit zu verschleiern. Der Versuch der Selbstrechtfertigung des Sünders begegnet uns bereits in der Ursünde. Da wird deutlich, dass die tiefste Wurzel des Bösen die Abwendung von der Wahrheit ist. Demgegenüber steht die Tugend der Wahrhaftigkeit im Mittelpunkt der ethischen Forderungen Jesu, wenn es Jesus in erster Linie um die absolute Lauterkeit der Gesinnung, um die letzte Ehrlichkeit des Menschen vor Gott, um die Absage an alle falsche Selbstbehauptung und Unsachlichkeit geht.

Möglich ist die Sünde, weil Gott sie zulässt. Das hohe Gut einer endlichen und freien Schöpfung, in der das moralische Übel möglich ist, steht nicht gegen die Güte Gottes. Nicht Gott ist der Ursprung des Bösen, sondern die Freiheit des endlichen Geistes, der

vom Guten abfällt. Das lässt Gott um höherer Werte willen zu. Dieser Tatbestand erscheint in einem neuen Licht, wenn wir erkennen, dass Gott die Sünde in den Heilsplan aufgenommen und zu einer höheren Offenbarung seiner Liebe gemacht hat, wie es in Rö 6,1 f. zum Ausdruck kommt.

Heute beobachten wir die Tendenz, den Schwerpunkt der Sünde und des Bösen auf die objektive Schuld, auf den universalen Schuldzusammenhang, auf die Weltsünde, die Unheilssolidarität, zu verlegen. Der moderne Mensch erfährt sich weniger als Subjekt denn als Objekt des Bösen. Daher wendet er seine besondere Aufmerksamkeit der strukturellen Sünde zu, dem institutionalisierten Unrecht, wie es sich in politischen, gesellschaftlichen, ökonomischen und kulturellen Verhältnissen darstellt, und verweist gern auf die johanneische „Sünde der Welt“, den sündigen Zustand der Menschheit als Folge der Ursünde und aller übrigen Sünden.

Demgegenüber ist jedoch zu betonen, dass die „Sünde der Welt“ erst zur Sünde des einzelnen Menschen wird durch seine freie Entscheidung für das Böse oder durch die Unterlassung des Guten. Die persönliche Einwilligung ist ein Wesenskonstitutiv der Sünde im eigentlichen Sinn. Die Ursünde und auch die strukturelle Sünde sind nur Sünde in einem abgeleiteten Sinn. Allein die Person kann sündigen. Deshalb darf sie die persönliche Verantwortung nicht auf die Strukturen abschieben. Durch die Sünde fügt sie sich allerdings in die Unheilssolidarität der Menschen ein. Zudem ist nicht zu übersehen, dass das institutionalisierte Unrecht nicht selten, wenn auch nicht immer, die Folge der Sünde des einzelnen ist.

Auch wenn man die Sünde nicht wahrhaben will, wenn man sie verschweigt oder verharmlost, so hinterlässt sie doch ihre Spuren, auch weltimmanent. Mit ihrer Verdrängung, mit ihrer Nichtbeachtung oder mit ihrer Abschaffung, wozu man des öfteren aufgerufen hat, ist sie nicht verschwunden. Sie tritt dann in immer neuen Formen zu Tage und beweist so ihre Realität unabhängig von dem Bewusstsein des Menschen. Das findet seinen Ausdruck in Desorientierung und Verzweiflung, in Missachtung der Menschenwürde und Grausamkeit, in Verfolgung und Krieg. Wer sich von Gott abwendet, wendet

sich notwendig den widergöttlichen Mächten der Zerstörung und der Vernichtung zu. Paulus sagt im Römerbrief: „Da sie Gott nicht ehren und ihm nicht dienen wollten, verfielen sie in ihrem Denken der Nichtigkeit, und ihr unverständiges Herz wurde verfinstert“ (Rö 1,21). Georges Bernanos greift diesen Gedanken auf, wenn er erklärt: „Die Ordnung Gottes ablehnen, heißt sich der Ordnung des Bösen überantworten“. Der Prophet Hosea sagt: „Ihr habt Frevel gesät und Unheil geerntet“ (Hos 10,13). Die Sünde entwickelt hier eine innere Dynamik. Der jahwistische Bericht vom Sündenfall und von seinen Folgen unterstreicht diese Dynamik (Gn 3ff.): Die Sünde, die Hybris, das Streben, wie Gott zu sein, treibt den Menschen immer tiefer in die Verstrickung des Bösen und in das Leid. Das ist auch das Grundthema der Propheten: Aus der Sünde gehen Elend und immer neues Sündigen hervor. Das gestörte Verhältnis zu Gott führt den Menschen fortwährend in tieferes Leid und in immer neue Sünden, auch und gerade, wenn er sie nicht beachtet (Jer 2,17.19; 16,11; 17,3; Bar 3,12; 1 Sam 8,8; 1 Kö 19,10). Das Unheil ist die Frucht des Frevels. Die Zeit heilt Wunden, nicht aber die Schuld.

Eine Psychotherapie, die die Schuldkomplexe des seelisch erkrankten Menschen bagatellisiert oder weginterpretiert, kann ihm keine dauernde Hilfe bringen. Nicht das Fortretuschieren der Schuld kann ihn heilen, sondern nur die Aufdeckung seiner Gewissensnot - und die Vergebung durch Gott.

Aus der Sünde entstehen immer neu Leid und Sünde. Das ist ein durchgehender Gedanke bereits im Alten Testament. Nur Gott kann diesen Teufelskreis zerbrechen. Tatsächlich lässt er, wiederum bereits nach Ausweis des Alten Testamentes, der Sünde nicht freien Lauf und stellt die Strafe in den Dienst des Heiles. Letztlich sind also die Treue und das Gnadenhandeln Gottes mächtiger als die Sünde, wodurch die ungeheure Macht der Sünde entscheidend relativiert wird. Es ist bezeichnend, dass das Protoevangelium, die Verheißung der Erlösung (Gn 3,15), ein Teil der Sündenfallgeschichte ist und dass das Werben Gottes um den Menschen auch nach seiner Vertreibung aus dem Paradies weitergeht.

Ist auch die Welt in ihrem faktischen Bestand von Lüge, Ungerechtigkeit, Bosheit, Not und Elend bestimmt, so kommt sie nach Auskunft der Offenbarung doch aus einem heilen

Ursprung. Im priesterschriftlichen Schöpfungsbericht heißt es immer wieder: „Der Herr sah, dass es gut war“. Am Schluß wird dann noch einmal resümiert: „Gott sah alles, was er gemacht hatte, und fürwahr, es war sehr gut“ (Gn 1,31). Die Sünde und das Böse kamen aber durch den Ungehorsam der ersten Menschen in die Welt, die jedoch vom Teufel verführt waren. Das gnadenhafte Gottesverhältnis, die ursprüngliche Heiligkeit und Gerechtigkeit, die der ganzen Menschheit zugedacht waren, wurden so zerbrochen, und es entstand eine universale Unheilssituation, in die jeder Mensch als Glied der Menschheit von Anfang an einbezogen ist. Durch die Ursünde wurden die seinsmäßigen Strukturen zwar versehrt, blieben aber in ihrem Wesen gut. Thomas von Aquin sagt: „..... malum... est in bono ut in suo subiecto“ (Summa Theologiae I, q.48 a.3). „ ... omne malum fundatur in aliquo bono et omne falsum in aliquo vero“ (Summa Theologiae, q.17 a. 4 ad 2). Die Ursünde bedeutet einen übernatürlichen Mangel des Menschen, eben den Verlust der ursprünglichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, der angesichts der Einheit und der inneren Verbindung von Natur und Gnade allerdings gewisse Folgen für das natürliche Sein hat.

Das Böse bleibt damit ein Geheimnis, aber es wird deutlich, dass die Neigung des Menschen zur Sünde durch eine geschichtlich weiterwirkende Fehlentscheidung am Anfang der Menschheit begründet ist, dass nicht Gott der Ursprung des Bösen ist, sondern die Freiheit des endlichen Geistes.

5. Die Erlösung, Gottes Antwort auf die Sünde des Menschen

Die Sünde ist nicht nur ein schuldhafter Akt, der vorübergeht, irgendwie dauert sie fort. Aus dem sündhaften Akt geht nach Thomas von Aquin die „macula“ hervor, eine negative Wirklichkeit, die man als fehlenden Glanz, als „distantia a Deo“ oder als Zustand der Hörigkeit bestimmen kann (Summa Theologiae I/II, q.86 a.2; De malo q.14 a.2 ad 7). Diese Erkenntnis findet sich bereits in Platons Dialog „Gorgias“, wenn hier die Rede ist von „Narben“ oder von Spuren wie von „Geißelhiebeln“. Thomas versteht diese Realität als eine negative, als „privatio“, als eine Befleckung der Seele durch ihr unreines Tun (Summa Theologiae I/II, q. 86 a.1). Damit konstituiert die Sünde eine „Seinsbeschaffen-

heit", die tief in den Personkern hinabreicht, den Zustand des Schuldigseins als die innere Frucht des schuldhaften Aktes. Das ist in der scholastischen Fachsprache der „*reatus*“. Er bedeutet das Schuld-Haben und das Strafe-Verdienen. Der Mörder ist des Mordes schuldig, zugleich aber auch des Todes. Das Schuld-Haben bedingt das Strafe-Verdienen, die Sünde bedarf der Sühne.

Nun gibt es für den Menschen die Möglichkeit der Vergebung, der Aussetzung der Strafe und der Tilgung des „*reatus*“, da er sich zwar endgültig entscheiden kann, es jedoch nicht immer tut. Das setzt aber voraus, dass er sich von der bösen Tat abwendet mit der Bereitschaft, den angerichteten Schaden wiedergutzumachen und Sühne zu leisten. Anders als die rein geistigen Wesen kann der Mensch die Sünde missbilligen und bereuen, weil seine Entscheidung nicht prinzipiell unwiderruflich ist. Diese Reue, dieses Nein zur eigenen Sünde, muss sich allerdings beim Menschen entsprechend seiner leib-seelischen Struktur in der Selbstanklage verleblichen. Das entspricht, wie die Religionsgeschichte zeigt, einem allgemeinen Bedürfnis des Menschen. Wenn sich in der Reue mit der Selbstanklage die Bereitschaft verbindet, den angerichteten Schaden wiedergutzumachen und die Sünde zu sühnen, so kann die Sünde von Gott, der durch sie beleidigt wurde, vergeben werden.

An diesem Punkt beginnt nun das, was Erlösung meint. Gott selbst übernimmt die Strafe und vergibt dem Sünder, der Menschheit insgesamt und dem einzelnen. Das geschieht im Geheimnis der Inkarnation durch das Leben und Sterben des menschengewordenen Logos.

Das Christentum ist wesentlich eine Erlösungsreligion. Daher kann es nicht von dem Begriff der Sünde absehen. Wer die Versklavung an die Sünde in ihrer Furchtbarkeit und Ausweglosigkeit nicht erkennt oder nicht wahrhaben will, wird kein Verständnis finden können für die Erlösung. Wo immer die Sünde zu einem Fremdwort geworden ist, wird von daher das Christentum in seinem tiefsten Wesen nicht mehr erkannt.

Sünde und Erlösung gehören zusammen. Die Erlösung wird erst auf dem Hintergrund der Sünde und ihrer Wirklichkeit verständlich, und das tiefste Wesen der Sünde lichtet sich erst von der Inkarnation und vom Kreuz her. Man kann nur in rechter Weise von der

Sünde sprechen, wenn man auch von der Erlösung spricht, und umgekehrt. Was die Sünde bedeutet, zeigt der Preis der Erlösung. Wo man den Abbruch des Bundes Gottes mit dem Menschen nicht mehr registriert, wird man nicht mehr zum Wesen der Erlösung vordringen, die ihrerseits wiederum das „mysterium iniquitatis“ enthüllt.

Im katholischen Verständnis wird die Spannung zwischen Sünde und Erlösung nicht simultan, sondern sukzessiv gesehen. Diese beiden Wirklichkeiten wiederholen sich freilich immer neu im Leben des Christen, wenn auch nicht stets auf der gleichen Ebene, da ja der Mensch unter der Führung der Gnade im spirituellen Leben fortschreiten kann und soll.

Aus dem Begriff der Sünde ergibt sich auch die Unmöglichkeit der Selbsterlösung des Menschen, die heute in einer Fülle von Heilslehren propagiert wird, im Buddhismus nicht weniger als im Marxismus und im Positivismus. Diese Heilslehren desavouieren sich indessen dadurch, dass sie vorgeben, den Menschen zu befreien, ihn jedoch faktisch in tiefere Versklavung führen, oder dass sie sich rein innerweltlich darstellen und so dem Menschen nicht gerecht werden.

Es ist eine entscheidende Aussage des Neuen Testamentes, dass Jesus von Nazareth der Erlöser der Menschen ist, dass er gekommen ist, um sein Leben hinzugeben zur Erlösung der Menschen (Mt 20,28; Mk 10,45). Er gibt seinen Leib hin und vergießt sein Blut für die vielen zur Vergebung der Sünden (Mt 26,26-28; Mk 14,22-24; Lk 22,19 f.), d. h. für alle, sofern sie sich nicht verschließen. Paulus charakterisiert den Tod Jesu als stellvertretendes und sühnendes Opfer (Rö 3,24 f.). Er erklärt, dass Gott seinen Sohn um der Sünde willen gesandt hat (Rö 8,3), dass er „den, der von der Sünde nichts wusste, für uns zur Sünde gemacht“ hat, „damit wir vor Gott gerechtfertigt werden“ (2 Kor 5,21). Nach 1 Kor 15,13, einer vorpaulinischen Glaubensformel, ist Jesus gemäß der Schrift für unsere Sünden gestorben. Dieser Gedanke wird vor allem im Hebräerbrieff weiter ausgeführt.

Daher bezeichnet das Neue Testament den erlösten Menschen als den, der der Sünde gestorben ist (Rö 6,1), der den alten Menschen abgelegt und den neuen angezogen hat

(Eph 4,22-24; Kol 3,9 f.), der wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem Heiligen Geist, der aus Gott geboren ist und die Macht empfangen hat, ein Kind Gottes zu werden (Jo 3,5; 1,23), dem Jesus eine Wohnung beim Vater bereitet (Jo 14,1 ff.), da er „Mitbürger der Heiligen und Hausgenosse Gottes“ (Eph 2,14) geworden ist.

Der Knechtschaft, die aus der Sünde hervorgeht, stellt das Neue Testament die Freiheit der Kinder Gottes gegenüber (Rö 8,21; Gal 4,24), die durch die Frohbotschaft verkündet und proklamiert wird. Sie ist die Frucht der Erlösung. Freiheit und Gotteskindschaft sind hier synonyme Begriffe. Darin wird deutlich, was die lateinische Sprache ahnungsvoll zum Ausdruck bringt, wenn sie für das Kind und den Freigewordenen das gleiche Wort verwendet. Der Sklave der Sünde (Rö 6,16 f.), der die Gotteskindschaft preisgab und damit dem Tod verfiel (Rö 6,16 f.23), wird von Gott aufs neue angenommen und damit wieder frei.

Zunächst ist die Erlösung ein Geschehen zwischen Gott und dem Menschen, in der Vertikalen, nicht anders als die Sünde. Wie aber die Sünde ihre Auswirkungen in der Horizontalen hat, so auch die Erlösung. Versöhnung mit Gott bedeutet zugleich Versöhnung mit dem eigenen Ich und mit den Mitmenschen. Bekehrt sich der Mensch zu Gott, so bekehrt er sich damit auch zum Menschen. Diesen zweiten Aspekt der Erlösung hat man in der Gegenwart teilweise so stark hervorgehoben, dass darüber der erste, die Versöhnung mit Gott, vergessen wurde. So hat man Erlösung primär oder gar ausschließlich als Veränderung der äußeren Verhältnisse, als Befreiung von Unrecht und Leid, verstanden, wodurch der Mensch wieder zur Identität mit sich selbst geführt und seine Würde sowie die Gemeinschaft der Menschen untereinander wiederhergestellt werde. Diese Tendenz begegnet uns unverkennbar in einigen Formen der Befreiungstheologie, wodurch die christliche Erlösungsbotschaft in den gesellschaftlichen Bereich transponiert wird. Man wird solche Versuche besser verstehen, wenn man sie im Kontext der Emanzipationsbestrebungen und der modernen Gesellschaftskritik, wie sie ihren Ausgang von Karl Marx und Sigmund Freud genommen haben, sieht.

Selbstverständlich darf die Theologie das moderne Freiheitspathos nicht von vornherein verdächtigen. Sie muss stets die Anstöße aufgreifen, die vom zeitgenössischen Denken ausgehen, und darin das Positive erkennen. So kann sie etwa darauf hinweisen, dass die Erlösung durchaus nicht als Befreiung von der Welt, sondern als Befreiung der Welt und des Menschen in ihr zu verstehen ist, dass die Befreiung von der Sünde auch die innerweltliche Befreiung einschließt bzw. als Aufgabe aus der Versöhnung mit Gott hervorgeht. Ebenso bestimmt muss sie aber die Perspektiven zurechtrücken und feststellen, dass die Deutung der Erlösung als Veränderung der äußeren Verhältnisse in Absehung von der Sünde das Christentum verfälscht. Eine solche Verfälschung oder Verzerrung kann sich weder auf den historischen Jesus noch auf das Kerygma der Urgemeinde berufen. Die Intention des Neuen Testaments geht nämlich primär auf Gott und die Basileia Gottes. Die christliche Befreiung meint zunächst die innere Befreiung, die Befreiung von den versklavenden Mächten der Sünde, ein Leben in der Gemeinschaft mit Gott durch Christus und die Kirche. Daraus ergeben sich dann freilich Konsequenzen hinsichtlich der Weltgestaltung. Will man mit der Betonung der innerweltlichen Befreiung lediglich ein in der Vergangenheit vernachlässigtes Moment hervorheben, so kann man ihr eine gewisse Legitimität nicht absprechen. Aber man darf nicht übersehen, dass auch in der Vergangenheit stets, in der Pastoral wie in der Mission, der Dienst am Menschen neben der Verkündigung des Gotteswortes und neben dem Kult und die Sorge um das zeitliche Wohl neben der Vermittlung des ewigen Heils ihren selbstverständlichen Platz gehabt haben. Für die christliche Offenbarung gilt jedoch, dass die sündige Situation durch die persönliche Sünde bedingt ist, die zunächst das Verhältnis des Menschen zu Gott betrifft.

Bereits die Vernunft und die Erfahrung müssten vor einer einseitigen Horizontalisierung der christlichen Erlösungsbotschaft warnen. Eine Veränderung der Strukturen kann dauerhaft nur von innen her erfolgen, von der Veränderung der Herzen her, andernfalls bedarf sie stets des äußeren Zwangs und der Anwendung von Gewalt.

Es ist keine Frage, dass das Evangelium den Christen Ungerechtigkeit und Unterdrückung verbietet, dass es zum Einsatz für Freiheit und Menschenwürde verpflichtet, aber es richtet den Blick auf die tieferen Ursachen der Knechtung und der Missachtung des Men-

schen, nämlich auf den Egoismus und den Missbrauch der Macht. Diese Fehlhaltungen werden sich in immer neuen Formen breitmachen, wenn nicht eine tiefere Heilung des Menschen erfolgt, eine Veränderung nicht nur der Verhältnisse, sondern des Herzens, der inneren Gesinnung des Menschen. Wenn christliche Liebe und Hingabe ihn bestimmen, so ist er selbstverständlich um die Beseitigung von Ungerechtigkeit und Not bemüht, aber er weiß auch, dass nicht das Haben, sondern das Sein die letzte Erfüllung des Menschen ist, die Sinngebung, die ihrerseits über den Wert und den Unwert von Haben und Nichthaben entscheidet, weil die materiellen Dinge den Menschen nur vordergründig befriedigen können.

In der Erlösung schenkt Gott dem Menschen die Vergebung, die bei ihm aber die Umkehr voraussetzt. Diese ist zugleich Tat des Menschen und Tat Gottes. Die Pfingstpredigt des Petrus in der Apostelgeschichte kulminiert in der Aufforderung: „Kehrt um und lasst euch taufen zur Vergebung der Sünden“ (Apg 2,38). Die Umkehr wird in besonderer Weise thematisiert im letzten Buch des Neuen Testaments, in der Apokalypse. Sie meint zum einen die willentliche Verneinung des Bösen und die Vernichtung der bösen Gesinnung, zum andern die Bejahung des verleugneten Wertes und die neue Hinwendung der Seele zu diesem Wert und damit zu Gott. Sie impliziert die Neugestaltung des Lebens und das Eingehen in die Gesinnung des Erlösers. Sie ist Selbstanklage und Sühne bzw. Bereitschaft zur Wiedergutmachung und zu einer Neuorientierung des Lebens. Zur Botschaft von der Erlösung und von der Sünde gehört daher auch die Botschaft von der Buße. Sie ist die Klammer zwischen der objektiven Erlösung und ihrer subjektiven Zuwendung an den einzelnen.

6. Verharmlosung der Sünde

Durch eine Verharmlosung der Sünde wird die zentrale Botschaft des Christentums, die Botschaft von der Erlösung und ihre Vermittlung, verdunkelt, wenn nicht gar liquidiert. Diese Verharmlosung kann auf zwei Wegen erfolgen, auf dem Weg der Abschwächung oder Leugnung der Gewolltheit der Sünde, indem man die Freiheit des Menschen und seine Verantwortlichkeit in Frage stellt, oder auf dem Weg der Abschaffung der Sünde

selbst, indem man die Qualität des Bösen leugnet. Der eine Weg, der auf die Person gerichtet ist, wird mehr innerkirchlich beschränkt, der andere mehr außerkirchlich. Das Ergebnis ist indes das gleiche.

Führt man die Sünde auf die Schwäche des Menschen zurück, so schiebt man seine Verantwortung auf Gott ab. Die Entlastung des Menschen wird dann mit der Belastung Gottes erkaufte, wodurch das Gottesbild entscheidend verfälscht wird. Nicht die Schwäche, sondern die Stärke des Menschen ist der Grund der Sünde. Diese besteht in seinem freien Willen, der freilich durch die Endlichkeit und die Ursünde begrenzt ist und die Vollendung noch nicht erreicht hat. Die grundsätzliche Reduzierung oder Leugnung der Verantwortlichkeit des Menschen ist antihuman, weil sie die Selbstbestimmung des Menschen leugnet und ihn in seiner personalen Würde nicht ernst nimmt.

Folgenreicher für den Menschen ist jedoch der Versuch, das Böse selbst abzuschaffen, die Wirklichkeit der Sünde zu leugnen und sie als Voreingenommenheit, Einbildung und seelischen Komplex zu erklären. Damit ist sie nämlich nicht abgeschafft und kann ihre Wirksamkeit um so besser entfalten. Die elementare Erfahrung der Schuld bezeugt uns eine Wirklichkeit, an der wir nicht vorbeikommen. Gott nimmt sie sehr ernst. Welches Gewicht sie vor ihm hat, wird deutlich im Geheimnis der Inkarnation.

Ein fragwürdiger Heilsoptimismus, der die Krisis des Christentums herunterspielt, wird der Offenbarung nicht gerecht. Ihr geht es zunächst nicht um ein Mehr oder Weniger an Gutsein, sondern um Heil und Unheil. Sie konstatiert, dass das Heil des einzelnen konkret gefährdet ist, dass er die Gemeinschaft mit Christus verlieren kann, solange er sich im „status viatoris“ befindet. So entspricht es auch dem Beten der Kirche.

Die Gerichtspredigt des Neuen Testaments stellt den Menschen vor die Möglichkeit eines doppelten Ausgangs der allgemeinen und der individuellen Geschichte. Es gibt die Möglichkeit des Scheiterns. Spielt die Gerichtspredigt auch bei den alttestamentlichen Propheten eine pointiertere Rolle, so ist sie gleichwohl die Kehrseite der Basileia-Predigt Jesu. Das gilt trotz der Hervorhebung des erbarmenden Willens Gottes, der alle Menschen

umfasst. Die Schrift verkündigt den barmherzigen, aber auch den gerechten Gott. Es ist theologisch unzulässig, die Gerechtigkeit Gottes zu übergehen, weil man nicht weiß, wie sie mit seiner Barmherzigkeit zu vereinbaren ist. Die Erlösung ist objektiv hinreichend, dennoch ist das Heil des einzelnen gefährdet.

Bei Paulus begegnet uns zwar eine starke Heilsgewissheit, sofern seine feste Hoffnung in den schon erfolgten Heilstaten Gottes gründet, zugleich betont er aber das Gericht und den Ernst der Heilssituation (1 Kor 10,1-13; Gal 6,7 f; Kol 3,5 f). Er mahnt zu heilsamer Furcht (Phil 2,12; Rö 11,20 ff) und droht dem Lasterhaften den Ausschluss vom Reiche Gottes an (1 Kor 6,9 f.; Gal 5,21; Eph 5,5).

Es werden in der Schrift schwere Sünden genannt, die vom Reich Gottes ausschließen, wie Unzucht, Unreinheit, Ausschweifung, Ehebruch, Götzendienst, Zauberei, Feindschaft, Streit, Mord, Verleumderei. Die Gläubigen werden ermahnt, keine Gemeinschaft mit Unzüchtigen, Habgierigen, Räubern, Götzendienern, Lästerern und Trunkenbolden zu haben. Die Möglichkeiten zu schwerer Verfehlung sind so zahlreich wie das Leben vielfältig ist.

Die Schrift unterscheidet zwischen schweren und leichten Sünden, weil es wichtigere und wenig wichtigere Bereiche des Sittengesetzes und ein Mehr oder Weniger an Freiheit und Einsicht auf Seiten des Menschen gibt (Mt 7,3; 23,24; Lk 16,10; Rö 1,29; 6,13; 1 Kor 6,9; Gal 5,19; 1 Jo 1,8; Jak 3,2). Eine schwere Verfehlung zieht den Heilsverlust nach sich, sofern sie als „actus humanus“ bei klarer Einsicht und in freier Entscheidung begangen wird. Problematisch hinsichtlich der genauen Qualifizierung einer konkreten Verfehlung sind hier die zuletzt genannten subjektiven Bedingungen. Wird ein wichtiges Gebot Gottes in klarer Einsicht und freier Entscheidung übertreten, so spricht die katholische Moraltheologie von einer „Todsünde“, von einem „peccatum mortale“. Wenngleich Psychologie, Soziologie und Verhaltensforschung den Blick auf die Bedingtheit der Erkenntnis und der Freiheit im konkreten Akt des Menschen lenken, kann man das „peccatum mortale“ nicht als die große Ausnahme verstehen oder gar auf die „Sünde mit der erhobenen Faust“, auf die bewusste Rebellion gegen Gott, eingrenzen. Das würde der Psychologie des Kapitalsünders widersprechen und auch dem Ernst der Basileia-Verkündigung Jesu

nicht gerecht. Das entscheidende Moment ist hier vielmehr die ungeordnete Hinwendung zu einem geschaffenen Gut in einer wichtigen Sache, die ihrerseits die Abwendung von Gott als dem letzten Ziel impliziert. Es wäre zu wenig, wenn man hier nur an eine „Fundamentaloption gegen Gott“ (Gisbert Greshake) denken würde. Es geht vielmehr um ein „Umschlagen der Grundrichtung in einer zentralen Wahl“ (Anton Ziegenaus). Wie anders sollte man auch die Fundamentaloption erkennen, wenn nicht an den einzelnen zentralen Entscheidungen des Menschen?

Zu fragen ist hier letztlich nach dem Freiheits- bzw. nach dem Bewusstseinsgrad des Menschen. Wegen der Komplexität seiner konkreten Entscheidung kann man schließlich jede Sünde herunterspielen. Das geht aber auf Kosten seiner Mündigkeit und seines ernsthaften Strebens und läuft letzten Endes auf die Abschiebung der Verantwortung auf Gott hinaus. Albert Görres schreibt: „Wenn der Mensch die Möglichkeit, Schuldiger zu sein, nicht mehr wahrnimmt, dann nimmt er seine wesentliche Existenztiefe, das Eigentlichste und Auszeichnende, seine Freiheit und Verantwortung, nicht mehr wahr. Er nimmt nicht mehr wahr, dass er - und zwar der Durchschnittliche, jeder Mensch - Person im eigentlichen Sinn, verantwortliche Person ist“.

Das Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit wird schließlich sinnlos, wenn der Mensch in jedem Fall das Heil findet. Sünde, persönliche Verantwortung und Gewissen werden leere Begriffe, wenn niemand das Ziel verfehlen kann. Auch die Seelsorge verliert dann ihre letzte, jedenfalls übernatürliche Motivation. Sie kann dann nur noch einen psychotherapeutischen Sinn haben. Überflüssig werden dann auch Selbstheiligung, Tugendstreben und Martyrium sowie das Gebet um die Gnade der Beharrlichkeit und um eine gute Sterbestunde.

Bei aller Betonung der Möglichkeit des Scheiterns gibt das Neue Testament freilich keinerlei Auskunft darüber, wie groß die Zahl derer ist, die das Ziel erreichen und die von Gott endgültig für die Vollendung bestimmt werden. Das bleibt offen. Klar ist jedoch, dass es nicht eine Reprobation geben kann ohne die Sünde und die Unbußfertigkeit des Sünders. Objektiv reicht die Erlösung hin für die Rettung aller Menschen. Sie entspricht

auch dem universalen Heilswillen Gottes. Dieser hat allerdings die subjektive Aneignung der Erlösung durch den Menschen zur Voraussetzung, denn Gott respektiert die Freiheit des Menschen.

7. Zusammenfassung

Die Sünde verweist auf das Geheimnis der Gnade bzw. auf die Wahrheit der Erlösung durch Christus, die ihrerseits dem „mysterium iniquitatis“ zugeordnet ist. Was Erlösung ist, erklärt das Geheimnis der Sünde, und umgekehrt. Es ist bezeichnend, dass das christliche Denken das Wesen der Erbsünde erst in der Auseinandersetzung mit den Pelagianern voll erkannte.

Ist damit aber nicht die Sünde, die Negativität, zu sehr in den Mittelpunkt des Christentums gerückt, das sich als „euangellion“ versteht und daher der lichtereren Wirklichkeit des Lebens verpflichtet weiß? Ist das nicht zu pessimistisch? Darauf ist zu antworten, dass die Positivität der Erlösung und die Freude darüber, der christliche Optimismus, erst auf dem dunklen Hintergrund von Sünde und Unheil hervortreten, dass die Botschaft des Christentums erst ihre ganze Größe und Dramatik entfalten kann, wenn sie das „mysterium iniquitatis“ in den Blick nimmt und davor die Augen nicht verschließt. Die Freude des Erlöstseins setzt das Wissen um die eigene radikale Heilsbedürftigkeit voraus. Zudem ist die Erlösung zugleich Gabe und Aufgabe, und der „status viatoris“ darf nicht mit dem „status gloriae“ verwechselt werden. Die Sünde begleitet den Menschen auch und gerade, sofern er erlöst ist, und er trägt das Heil in zerbrechlichen Gefäßen, d. h. er ist gefährdet, solange der Pilgerstand währt.

Im Licht der Erlösung erweist sich jedoch das Gute mächtiger als das Böse. In der Neuschöpfung durch die Gnade wurde die Welt, wie es in einer alten Weihnachtsscholastik des Sakramentars Leos des Großen heißt, „noch wunderbarer erneuert“, weil sich nun Gott selbst in der Gestalt des Erlösers auf innigste Weise mit der Welt verbunden hat. „Wo die Sünde mächtig wurde, da ist die Gnade übergroß geworden“ (Rö 5,20), erklärt Paulus. Augustinus spricht von der „felix culpa“.

Das Drama der christlichen Existenz vollzieht sich in der Dialektik von Sünde und Erlösung. Akzentuiert man die Sünde im Heilsplan Gottes überstark, so depotenziert man die Erlösung und kommt zum Pessimismus und Fatalismus. Verharmlost man sie hingegen, so verdunkelt man die christliche Heilswirklichkeit und zerstört ihre Dynamik, was dann zu Gleichgültigkeit und ethischer Laxheit führt. Hält man jedoch die rechte Mitte ein, so bleibt man selbstkritisch und demütig angesichts der sich aus der Ursünde ergebenden Gebrochenheit und lebt zugleich im Vertrauen auf den Erlöser, der die Sünde prinzipiell überwunden hat. Die objektive Erlösung muss sich der Mensch subjektiv zu eigen machen. Auch im Erlösten bleibt die Sünde mächtig. Darum ist sein Heil stets gefährdet. Wenn er sich jedoch in einem Leben der Buße bemüht, so kann er das ihm in der Erlösung geschenkte Heil durch die Gnade finden oder bewahren und vermehren.

Verwendete Literatur:

R. Affemann, Sünde und Erlösung in tiefenpsychologischer Sicht, in: L. Scheffczyk, Hrsg., Erlösung und Emanzipation (Quaestiones disputatae 61), Freiburg 1973, 15-29.

W. Brugger, Philosophisches Wörterbuch, Freiburg ⁵1953.

J. Bernhart, Art. Das Böse, in: H. Fries, Hrsg., Handbuch theologischer Grundbegriffe IV, München 1970 (Deutscher Taschenbuch Verlag dtv), 213-226.

A. M. Dorn, Schuld - was ist das? Perspektiven aus den Bereichen Literatur, Psychologie, Verhaltensforschung, Jurisprudenz, Philosophie und Theologie, Donauwörth 1976.

W. Eichrodt, Theologie des Alten Testaments II/III, Göttingen ⁴1974.

K. Forster, Hrsg., Realität und Wirksamkeit des Bösen, Studien und Berichte der Katholischen Akademie in Bayern, Würzburg 1965.

J. Görres, Schuld und Schuldbewältigung in der Psychoanalyse, in: W. Zauner, H. Erharter, Hrsg., Freiheit - Schuld - Vergebung (Österreichische Pastoraltagung 28.-30. Dezember 1971), Wien 1972, 69-78.

J. Görres, K. Rahner, Das Böse, Wege zu seiner Bewältigung in Psychotherapie und Christentum, Freiburg 1982.

G. Greshake, Zur Erneuerung des kirchlichen Bußwesens, in: A. Exeler, F. J. Ortkemper,

G. Greshake, R. Waltermann, Zum Thema Buße und Bußfeier, Stuttgart 1971, 61 -121.

H. Haag, Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre, Stuttgart 1966.

B. Häring, Sünde im Zeitalter der Säkularisation, Graz 1974.

J. Hessen, Die Werte des Heiligen. Eine neue Religionsphilosophie, Regensburg 1938.

A. Höfer, Was heißt „Erlösung“? Theorie und fünfzehn Katechesen, Salzburg 1970.

W. Kasper, Das theologische Problem des Bösen, in: W. Kasper, K. Lehmann, Hrsg., Teufel - Dämonen - Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen, Mainz 1978, 41-69.

H. Keßler, Erlösung als Befreiung, Düsseldorf 1972.

A. Kolping, Fundamentaltheologie II. Die konkret-geschichtliche Offenbarung Gottes, Münster 1974.

W. Korff, Norm und Sittlichkeit, Mainz 1973.

F. Maass, Was ist Christentum? Tübingen ²1981.

J. Maritain, *Der Bauer von der Garonne. Ein alter Laie macht sich Gedanken*, München 1969.

Ch. Meves, *Manipulierte Maßlosigkeit*, Freiburg 1971.

J. B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft, Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie*, Mainz 1977.

J. Pieper, *Über den Begriff der Sünde*, München 1977.

K. Rahner, Art. Sünde V, in: *Lexikon für Theologie und Kirche IX*, Freiburg ²1964, 1177-1181.

J. Rathofer, *Freiheit und Sünde - Überlegungen zur Sprache der Verkündigung*, in: K. Dick, J. Rathofer, L. Scheffczyk, J. Torelló, *Erneuerung durch Buße (VIII. Internationales Priestertreffen in Deutschland, Bensberg, 18.-20. August 1977) (Sinn und Sendung 3)*, St. Augustin 1978, 46-86.

J. Ratzinger, *Vorfragen zu einer Theologie der Erlösung*, in: L. Scheffczyk, Hrsg., *Erlösung und Emanzipation (Quaestiones disputatae 61)*, Freiburg 1973, 141-155.

L. Scheffczyk, *Wirklichkeit und Geheimnis der Sünde, Sünde - Erbsünde (Christliches Leben heute 10/11)*, Augsburg 1970.

Ders., Art. Sünde, in: H. Fries, Hrsg., *Handbuch theologischer Grundbegriffe IV*, München 1970 (Deutscher Taschenbuch Verlag dtv) 159-168.

Ders., *Die Aufgabe der Theologie angesichts der heutigen Erlösungsproblematik*, in: Ders., Hrsg., *Erlösung und Emanzipation (Quaestiones disputatae 61)*, Freiburg 1973, 5 - 12.

Ders., Die spezifische Heilswirkung des Bußsakramentes, in: K. Dick, J. Rathofer, L. Scheffczyk, J. Torelló, Erneuerung durch Buße (VIII. Internationales Priestertreffen in Deutschland, Bensberg, 18.-20. August 1977) (Sinn und Sendung 3), St. Augustin 1978, 17-45.

M. Scheler, Vom Ewigen im Menschen, Bern ⁴1954.

M. Schmaus, Der Glaube der Kirche II, München 1970.

R. Schnackenburg, Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments, München 1962.

P. Schoonenberg, Theologie der Sünde, Einsiedeln 1966.

J. Schumacher, Der Anspruch Jesu in fundamentaltheologischer Sicht, in: MThZ 29, 1978, 113-133.

M. Sievernich, Schuld und Sünde in der Gegenwart (Frankfurter theologische Studien 29), Frankfurt 1982.

B. Stöckle, Was bedeutet die christliche Botschaft der Erlösung von Schuld und Sünde?, in: St. Rehr, Hrsg., Schuld - Sünde - Erlösung (Kongress der Moraltheologen und Sozialethiker 1971 in Salzburg), Salzburg 1973, 78-84.

P. Tillich, Das religiöse Fundament des moralischen Handelns, Schriften zur Ethik und zum Menschenbild (Gesammelte Schriften 3), Stuttgart 1965.

L. Winner, Sühne im interpersonalen Vollzug. Versuch einer Erhellung des Sündenbegriffs im Anschluss an die Transzendentalphilosophie J. G. Fichtes und seiner Verifizierung im Rahmen der biblischen Botschaft (Paderborner theologische Studien 8), München 1978.

A. Ziegenaus, Umkehr - Versöhnung - Friede. Zu einer theologisch verantworteten Praxis von Bußgottesdienst und Beichte, Freiburg 1975.

Aus:

Eckhard Lade, Redaktion und Herausgeber, Christliches ABC heute und morgen, Handbuch für Lebensfragen und Kirchliche Erwachsenenbildung, DIE Verlag, 6380 Bad Homburg, 1978ff., Ergänzungslieferung Nr. 6/1987.

Erinnert sei in diesem Zusammenhang an die Publikation: Joseph Schumacher, L'uomo tra peccato e redenzione, in: *Annales theologici*, *Rivista di Teologia del Centro Accademico Romano della Santa Croce*, 2, 1988, 35-52.