

schlossen war, alles zu tun, was in seiner Macht stand, um den Ostchristen bis an die Grenze des Möglichen entgegenzukommen³⁴.

Heute ist man jedenfalls bei uns im Westen an höchster Stelle bereit, das ganze geistige Erbe des Ostens zu achten. Das Dekret über den Ökumenismus, das vom Konzil angenommen wurde, sichert dem Osten die volle Wahrung seiner Eigenart zu³⁵. Das Dekret über die katholischen Ostkirchen garantiert den östlichen Patriarchen die gleichen Rechte, die sie vor der Spaltung besaßen, das heißt also ihre alte Autonomie, wenn auch dieses Wort im Dekret vermieden wird³⁶. Auf der anderen Seite ist man zum Gespräch mit Rom auf dem Fuß der Gleichberechtigung bereit, wie dies die interorthodoxe Konferenz von Rhodos im September 1963 ausdrücklich feststellte. Demgegenüber bedeutete freilich die Konferenz vom November 1964 einen gewissen Rückschritt. Die gemeinsame Erklärung von Papst Paul VI. und Patriarch Athenagoras vom 7. Dezember 1965 stellt fest, daß auf beiden Seiten der aufrichtige Wille zur Versöhnung, die Bereitschaft zum Dialog besteht, der mit der Gnade Gottes einmal zur Wiederherstellung „der vollen Einheit im Glauben, der Brüderlichkeit und des sakramentalen Lebens, wie sie zwischen den beiden Kirchen im ersten Jahrtausend des Lebens der Kirche bestanden hat, führen wird“³⁷. Wohl noch nie war auf beiden Seiten so viel guter Wille vorhanden, einander entgegenzukommen wie heute. Das gibt uns das Recht, auf einen Ausgleich zwischen Ost und West in der Kirche zu hoffen. Der Weg dazu: die gegenseitige rückhaltlose Achtung, ist erkannt und man hat ihn entschlossen beschritten.

FRANZ BÖCKLE

Vom Sünder und seiner Sünde

Der Seelsorger, der es unternimmt, zu den Menschen von heute im Namen Gottes von der Sünde zu reden, wird häufiger und rascher als in früheren Zeiten die Erfahrung machen, daß er auf Mißtrauen und Ablehnung stößt. Dieses Mißtrauen und diese Ablehnung können allerdings verschiedene Gründe haben. Gewiß gibt es eine echte Abstumpfung des Gewissens und eine echte Verstocktheit: „Die größte Sünde der Gegenwart ist, daß die Menschen mehr und mehr den Sinn für die Sünde einbüßen!“.

Aber man sollte dies nicht allzu schnell und allzu leicht annehmen, sonst läuft man Gefahr, den Menschen doch schwer unrecht zu tun. Oft bezieht sich nämlich ihre Ablehnung nur auf einen *bestimmten* Moralismus und einen bestimmten, allzu starr fixierten, unpersönlichen, rein äußerlich-legalistischen Sündenbegriff. Daß solche Ablehnung nicht notwendig einem Mangel an sittlichem Ernst entspringen muß, kann man unschwer schon aus der Tatsache erkennen, daß der Theologe als Morallehrer keineswegs nur abgelehnt wird, weil er auch dort noch Sünde wittert, wo man selbst solche nicht erkennt, sondern nicht minder auch und gerade dann, wenn er mit spitzfindiger Unterscheidungskunst auch da noch eine Masche im Gesetz findet, wo man selbst ganz klar Verpflichtung bzw. Schuld anerkennen zu müssen glaubt. Bevor wir also im Namen Gottes zu den Menschen von der Sünde reden, müssen wir versuchen, diesem

³⁴ Vgl. R. F. Esposito, Leone XIII e l'Oriente Cristiano, Rom 1961.

³⁵ Dekret über den Ökumenismus n^o 14–17; vgl. das Dekret über die kath. Ostkirchen n^o 5–6.

³⁶ Dekret über die kath. Ostkirchen n^o 9. Vgl. hierzu: W. de Vries, Das Konzilsdekret über die katholischen orientalischen Kirchen, in: Orientierung 29 (1965) 203/204.

³⁷ Oss. Rom. 8. XII. 1965, vgl. W. de Vries, Das ökumenische Ereignis des 7. Dezembers 1965, in: Stimmen der Zeit 177 (1966) 65 ff.

¹ Pius XII., Ansprache vom 26. Oktober 1946.

„mysterium iniquitatis“ immer wieder neu jenes freilich stets begrenzte Maß an Einsichtigkeit abzurufen, das uns jeweils möglich ist. Dieser Beitrag möchte dem Seelsorger dabei helfen, indem wir versuchen, von der Heiligen Schrift her die Unterscheidung, die wir zwischen den Sünden immer schon zu treffen gewohnt sind, neu zu bedenken (I.). Von daher werden wir dann auch zu einem vertieften Verständnis des eigentlichen Wesens der Sünde vordringen können (II.). Und das wird es uns schließlich ermöglichen, die Frage nach dem Unterschied zwischen schwerer und lässlicher Sünde neu zu beantworten, und die tieferen Gründe sowohl der Möglichkeit der „Lässlichkeit“ von Sünden als auch der Metanoia, der Umkehr des Menschen selbst nach der schwersten Sünde, etwas deutlicher zu erkennen (III.).

I.

Die Unterscheidung der Sünden in der Sicht der Heiligen Schrift

Die Notwendigkeit und Bedeutung einer steten Neuüberprüfung unserer unterschiedlichen Beurteilung der verschiedenen Sünden am Sündenverständnis der Heiligen Schrift selbst dürfte unschwer einzusehen sein. Sie liegt in der Linie der allgemeinen Erneuerung der Theologie. Schon immer hat die Moralthologie versucht, die Berechtigung einer Unterscheidung zwischen verschiedenen (theologischen) „Arten“ von Sünden (nämlich schweren und leichten) aus der Bibel selbst zu erweisen. Und in der Tat besteht auch kein Zweifel darüber, daß die Heilige Schrift nicht alle Vergehen ihrem Gewicht nach gleich beurteilt. Der Herr selbst deutet auf Unterschiede hin, wenn er die Fehlritte vergleicht mit Splittern und Balken (Mt 7, 3) oder mit der Mücke und dem Kamel (Mt 23, 24). Paulus zählt eine Reihe von Sünden auf, die des Todes würdig sind (Röm 6, 20; Kol 2, 13; vgl. Jk 1, 15; 1 Jo 3, 14). Er kennzeichnet zugleich diese „Tod“-Sünden als Finsternis und Gemeinschaft mit dem Teufel (2 Kor 6, 15), als Grund des Zornes Gottes (Röm 1, 18) und des ewigen Verderbens (2 Kor 5, 10; vgl. 2 Petr 2, 3 ff.). Er zählt in seinen Lasterkatalogen (Röm 1, 29 ff; 1 Kor 6, 9; Gal 6, 19) lange Reihen solcher Sünden auf mit der Drohung, daß „die solches tun, das Reich Gottes nicht erlangen werden“. Andererseits kennt das Neue Testament auch Sünden, die dem „Reinen“ noch anhaften wie unvermeidlicher Erdenstaub (Joh 13, 10), die er nicht wegleugnen darf, ohne unwahrhaftig zu sein (1 Joh 1, 8–10; 3, 6–9). „In vielem nämlich fehlen wir alle“ (Jak 3, 2). So kennt also das Neue Testament offensichtlich eine Unterschiedlichkeit und eine Unterscheidbarkeit verschiedener Sünden hinsichtlich ihrer Gewichtigkeit, wenn ihm auch die begriffliche Unterscheidung in peccatum grave und leve noch nicht bekannt ist.

Wenn der Herr selbst außerdem noch sagt, daß jede Sünde nachgelassen werde, daß jedoch die Sünde wider den Heiligen Geist weder in diesem noch im anderen Leben verziehen werde (Mt 12, 31), so weist er uns offensichtlich noch auf eine weitere Unterscheidung hin, die sich mit der oben dargelegten nicht einfach deckt. Es ist die Unterscheidung zwischen der Sünde und den Sünden, die, wie wir sehen werden, das ganze Neue Testament durchzieht, und die man nicht weniger beachten sollte, als die uns geläufigere, erstgenannte Unterscheidung. Sie bewahrt uns vor einer allzu oberflächlichen Betrachtung und Behandlung des Sündenphänomens und ermöglicht es uns, tiefer in das „mysterium iniquitatis“ einzudringen. Denn erst sie erschließt jene Tiefendimension unter der Oberfläche, an der sich die verschiedensten Sündenphänomene von unterschiedlicher Gewichtigkeit zwar deutlich zeigen können, deren Betrachtung allein aber niemals ausreicht, dem Sündenphänomen vollauf gerecht zu werden.

Die Synoptiker sprechen wiederholt von den Sünden (im Plural) und setzen dabei den traditionellen, zu ihrer Zeit gemeingültigen Sinn des Wortes voraus: Sünde als Übertretung eines göttlichen Gebotes. Überall da, wo z. B. vom Bekennen oder Vergeben der Sünden die Rede ist (Mt 3, 6; Mk 1, 5; 3, 28; 11, 25; Lk 11, 4 und öfter), aber auch da, wo ganz einfach von „Zöllnern und Sündern“ gesprochen wird, steht dieser Be-

griff von Sünde im Hintergrund. Doch zeigen die synoptischen Berichte deutlich, wie Jesus sich bemüht, seine Zeitgenossen von einem juridisch-äußerlichen Sündenverständnis wegzuführen. Einerseits weist er sie hin auf das Herz als dem eigentlichen Sitz des sittlichen Lebens, andererseits offenbart er ihnen vor allem die eigentlichen Liebesabsichten Gottes zur Erlösung des Volkes und macht dadurch klar, daß es das Schlimmste wäre, wenn sie sich diesen Liebesabsichten Gottes und seines Gesandten verschlossen. Wer sich Gottes Heilsabsichten ungläubig verschließt, der verschließt sich Gottes Geist und verwirkt dadurch sein Heil (Mk 3, 18 ff; Lk 10, 13 ff). So erscheint bereits in der Verkündigung Jesu hinter dem gemeinverständlichen moralischen Sündenbegriff der *Unglaube als die eigentliche Sünde*.

Der Sündenbegriff bei Johannes und Paulus trägt deutlich die Zeichen einer vertieften theologischen Reflexion. Beide Apostel sprechen bezeichnenderweise bereits häufiger nicht mehr von Sünden (in der Mehrzahl), sondern von der Sünde (in der Einzahl): Hinter den einzelnen Tatsünden steht eine Unheilssituation, eine sowohl die Menschheit wie den einzelnen Menschen bedrückende Verfallenheit an die Sünde, aus der der Mensch sich aus eigener Kraft nicht zu befreien vermag.

Paulus sieht Gott, Mensch und Welt in der Perspektive des in Jesus angebrochenen Heils. Um so dunkler erscheint der Mensch ohne Christus (Eph 2, 12) und vor Christus. Paulus schildert diese Situation besonders deutlich im Römerbrief (1, 18 bis 3, 20). „Juden wie Heiden sind alle unter die Sünde geraten“ (3, 9). Das Schriftwort ist erfüllt: „Keiner ist gerecht, nicht ein einziger . . . keiner, der Gott sucht. Alle sind vom rechten Weg abgewichen!“ (3, 10–11). Wohl mußte dies nicht so sein: Man kann nicht sagen, sie könnten allesamt nichts dafür. Den Heiden wird ja das unsichtbare Wesen Gottes nach wie vor durch die Schöpfung Gottes geoffenbart: Die Schöpfung kann von ihnen denkend wahrgenommen werden, „so daß sie keine Entschuldigung haben“ (Röm 1, 20). Paulus schildert also nicht eine absolute (metaphysische) Unmöglichkeit der Gotteserkenntnis und eines entsprechenden Lebenswandels – im Gegenteil, die Möglichkeit hierzu wird als Bedingung der Verantwortung und der Schuld vorausgesetzt! Aber de facto haben die Heiden Gott aus der Schöpfung nicht als wahren Gott und Schöpfer anerkannt, und Paulus kennzeichnet sie darum an anderer Stelle ganz einfach als solche, „die Gott nicht kennen“ (Gal 4, 8; 1 Thess 4, 5). Und weil sie so „die Wahrheit Gottes mit der Lüge vertauscht und dem Geschöpf Verehrung und Anbetung erwiesen haben statt dem Schöpfer . . . , darum hat Gott sie entehrenden Leidenschaften überantwortet“ (Röm 1, 25 f).

Hier wird einerseits deutlich Bezug genommen auf eine grundsätzliche Berufung des Menschen zur Erkenntnis Gottes und auf die entsprechende sittliche Verantwortung im Gewissen (2, 15 f). Andererseits wird aber ebenso klar gesagt, daß ausnahmslos alle gescheitert sind. Und hinter diesem Scheitern verbirgt sich eine verhängnisvolle Unheilssituation, der auch die Juden trotz der Offenbarung und dem Gesetz zum Opfer gefallen sind. „Hinter der düsteren Kulisse der relativ leicht konstatierbaren einzelnen Tatsünden aller Menschen, der Heiden wie der Juden, entdeckt Paulus also – von Jesus Christus her argumentierend – die Verfallenheit aller Menschen an die Sündenmacht: Die mannigfaltigen sündigen Taten führen als Symptome einer tiefer sitzenden Krankheit auf die fundamentale Sündigkeit des Menschen hin, die als ein – menschlicher Kraft schlechthin unzugänglicher – Herd der Bosheit in immer neue Tatsünden ausbricht².“ Die letzten Hintergründe dieses Verhängnisses werden nicht gelichtet; nur soviel ist gesagt, daß durch einen Menschen die Sünde wie eine machtvolle Herrscherin in diesen Kosmos eingegangen ist und den Tod in ihrem Gefolge mit sich brachte, und daß sie nun durch diesen Tod ihre Herrschaft manifestiert (Röm 5, 12). Der noch nicht erlöste Mensch steht hoffnungslos unter dem Regiment der Sünde und des Todes (Röm 8, 2). Er ist buchstäblich „unter die Sünde verkauft“ (7, 14). Diese

² O. Kuß, Römerbrief, 1. Lfg. 1963, 246.

Herrschaft „ist total, sie setzt von innen her an: Die Sünde hat sich des innersten Kerns des Menschen bemächtigt, sie ‚wohnt‘ im Menschen (7, 17) und bestimmt von dorthin sein Handeln³.“ Dieses Aufeinanderbezogensein von Sünde als Tat und Sünde als Verhängnis wird von Paulus an vielen Stellen verdeutlicht. Dabei konkurrieren immer zwei Gedanken miteinander: einerseits die Überzeugung, daß der Mensch Herr seiner Entscheidung ist, für die er darum verantwortlich bleibt und zur Rechenschaft gezogen wird, und andererseits die Tatsache, daß die Tatsünden im einzelnen Menschen mit dem sündigen Tun der vielen Menschen in einem geheimnisvoll solidarischen Schuldzusammenhang stehen: Eine Situation, aus der uns nur die Teilhabe an der Erlösungstat Christi retten kann!

Auch bei *Johannes* sind diese tieferen Zusammenhänge zu erkennen. Er sieht hinter den einzelnen Tatsünden eine geheimnisvolle gottwidrige versklavende Macht, von der uns nur der sündelose Gottessohn befreien kann (Joh 3, 5; 8, 46). Christus, dem Licht, steht die geschichtlich zum Bösen verkehrte Welt gegenüber. Diese Welt haßt das Licht. In der haßerfüllten und verblendeten Ablehnung des Messias, des Gottgesandten, offenbart sich die Sünde. Hinter ihr steht letztlich der Teufel, der „Fürst dieser Welt“ (12, 31) und „Lügner von Anbeginn“ (8, 38–44; 1 Joh 3, 8 ff.). Der Unglaube, diese Urwahl des Menschen gegen Gott, ist deshalb die Sünde schlechthin (Joh 8, 21, 40 u. ö.), deren die Welt durch den Hl. Geist überführt wird (16, 9)⁴. Wer sündigt, offenbart seine Solidarität mit der Welt, deren Sünde das Lamm Gottes getragen und gesühnt hat.

So kennt das Neue Testament tatsächlich einen doppelten Begriff der Sünde. Es spricht von der *Sünde* als der Ablehnung Gottes, die als unheimliche Macht den Menschen beherrscht und zum Sünder macht; es weiß aber auch um die vielen *Sünden*, d. h. um die Taten, in denen sich die Sünde im ersten Sinn offenbart und auszeugt.

II.

Die theologische Deutung der Aussagen der Heiligen Schrift im Ringen um das Verständnis des Wesens der Sünde.

Der kurze Überblick über die wichtigsten Aussagen der Heiligen Schrift erwies uns die menschliche Sünde als vielschichtiges, geheimnisvolles Phänomen. Mit Recht spricht man vom „*Geheimnis der Bosheit*“, und je mehr die Theologie versucht, das Dunkel zu lichten, desto deutlicher wird dieser Geheimnischarakter. Der Befund scheint zwar zunächst einfach zu sein. Sünde ist immer eine freie und radikale Entscheidung des Menschen gegen den Anspruch Gottes. In ihr versagt sich das Geschöpf dem Willen des Schöpfers und der Liebe des Erlösers. Doch liegt gerade in dieser freien Entscheidung ein eigenartiger Widerspruch: kreatürliche Freiheit gründet in Gott: sie ist nur von Gott her möglich, und doch wird sie hier aktualisiert gegen Gott! Wie kann das sein? So stellt sich mit der Frage nach dem Wesen der Sünde zugleich die Frage nach dem Grund ihrer Möglichkeit. Wir wollen uns schrittweise an das Geheimnis herantasten, indem wir die Sünde darstellen als *Tat*, als *Macht* und als *Zeichen*⁵.

1. Die Sünde als Tat.

Wir sagten bereits, Sünde sei immer eine freie und radikale Entscheidung des Menschen. Der Mensch kann sich als Sünder letztlich weder auf die Umgebung berufen noch auf das Weib oder die Natur: Er muß die Ursache der Sünde bei sich selbst, in seiner eigenen Freiheit suchen! In der Eigenart der Willensfreiheit des auf Erden pilgernden Menschen liegt die Wurzel zur Sünde. Jedem Menschen ist es aufgetragen, sich während seines Lebens in Freiheit selbst zu verwirklichen. Letzter tragender Grund

³ O. Kuß, a. a. O. 244. ⁴ Vgl. A. Vögtle, LThK IX, 1176 f.

⁵ Vgl. zu dieser Darstellung auch F. Böckle, Grundbegriffe der Moral, in: Der Christ in der Welt VIII/5 a, Aschaffenburg 1966.

(principium) und letztes einendes Ziel (finis) dieses freien Selbstvollzuges ist Gott, das absolute personale Sein. In seinem begrenzten endlichen Sein ist der Mensch auf diesen transzendenten Grund verwiesen. Er sucht seine Erfüllung im absoluten Sein, d. h. im Wahren und Guten schlechthin, mit dem er eins sein möchte. Das zeigt sich deutlich in seinem dauernden und notwendigen Suchen nach Glück, nach Erfüllung, eben nach dem, was schlechthin gut ist. Ja, der Mensch ist im Grunde seines Strebens so sehr auf das Gute ausgerichtet und vom Guten getrieben, daß er selbst da, wo er Böses will, dies nur unter der Maske des Guten wollen kann. Dem Guten gegenüber, wie es in Gott wirklich ist, kann der Mensch an sich nicht frei sein; da kann er nicht wählen, da ist er vielmehr erwählt und gerufen, dieses Gute immerfort zu suchen. Ja, das absolute Gute ist geradezu der ermöglichende Grund, die treibende Kraft seines Suchens und Wählens; und es ist zugleich der einende Horizont, der alle aktuellen Entscheidungen letztlich verbindet. Genau das meinen wir, wenn wir sagen, Gott sei Grund und Ziel unserer Existenz. Und insofern sich dieses Ziel mit dem Charakter der Absolutheit meldet, gibt es der wahren Selbstverwirklichung des Menschen auch den verpflichtenden Charakter.

Wo aber liegt nun des Menschen freie Entscheidung, durch die er zum Sünder werden kann, wenn er doch dem Guten, d. h. Gott gegenüber gar nicht frei ist? *Sie liegt tatsächlich im Widerspruch gegen seinen eigenen transzendenten Wesensgrund.* Solange der Mensch mit seinem transzendenten Grund noch nicht völlig eins ist im Erkennen und Lieben (was unser Himmel, unsere Seligkeit sein wird), solange kann er sich in der Aktualität seines Wollens vom eigenen Wesensgrund lossagen. Er kann im *aktuellen Vollzug* aufhören zu wollen, was er *im Wesensgrund* immer will⁶. Mit Recht nennt K. Barth dieses zweifelhafte Können des Menschen eine „ganz und gar unmögliche (widersinnige) Möglichkeit“. Sie ist darin begründet, daß der endliche Verstand und Wille des Menschen das unendlich Gute nicht so zu fassen vermögen, daß sie von ihm total gebunden wären. Sie erfassen *das Gute* immer nur in *Gütern*, denen gegenüber eine gewisse Indifferenz offen bleibt. Der Mensch kann so sich selbst etwas vor-machen. Er kann das wahrhaft Gute als nicht gut nehmen und ein Scheingut absolut setzen, obwohl er zugleich in der Tiefe seines Wesens (im Gewissen) weiß, daß es dies niemals ist und sein kann. Das ist der Widerspruch, der in der Sünde aufbricht. Er zeigt zugleich, wie tief und zentral die sündige Entscheidung den Menschen trifft.

Diese Überlegungen sind aber noch in das volle Licht der göttlichen Offenbarung zu stellen, in der uns Gott sein personal freies Verhalten zur geistigen Kreatur erschlossen hat. Gott ist für den Menschen nicht bloß eine offene Frage am Horizont seiner Existenz geblieben, ein fernes Geheimnis, das wir insgeheim in unserem Leben suchen. Er ist vielmehr der uns nahe Gewordene, der sich uns selbst als Ursprung und Ziel unserer Freiheit erschlossen hat. Dieses Angebot gilt nicht bloß einigen Auserlesenen. Im Hinblick auf Christus hat Gott schon immer allen Menschen sich selbst als Antwort auf die kreatürliche Fragwürdigkeit erschlossen. Es handelt sich dabei um eine innere gnadenhafte Selbstoffenbarung Gottes im Kern der geistigen Person, mit der Gott zugleich die Möglichkeit des rechten Verstehens im Glauben schenkt. Insofern hat es also von jeher Offenbarung und Glauben gegeben; die Geschichte der Menschheit ist ja von Anfang an Heilsgeschichte. Unter diesem Aspekt gewinnt aber die freie Entscheidung des Menschen, mit der er sich vom Grunde seines eigenen Wesens löst, erst ihre ganze Tiefe. Es handelt sich nicht bloß um ein Sichverschließen gegenüber einer notwendigen Existenzfrage: es geht um den Widerspruch gegen das gnädige Angebot Gottes selbst, und gerade darin liegt das Wesen der Sünde. Sie ist *aktueller personaler Widerspruch gegen die Anrede des persönlichen Gottes in der Tiefe der geistigen Person.* Damit ist sie aber in ihrem Wesen zutiefst Unglaube: Abkehr von Gott und Hinkehr des Menschen zu sich selbst. Der Mensch verweigert sich seine

⁶ Vgl. B. Welte, Über das Böse, Quaest. Disp. VI, 22.

wahre Erfüllung und sucht sie bei sich selbst. Das ist die Urwahl des Menschen gegen Gott, wie Johannes und Paulus sie mit dem Begriff *ἀμαρτία* (Sünde in der Einzahl) schildern.

2. Die Sünde als Macht

Wir haben die Sünde zuerst als Tat beschrieben, weil sie *ursprünglich* Tat und Ereignis und nicht Zustand ist. Heilsgeschichtlich bedeutet sie als Ereignis und Tat allerdings eine *Rebellion*. Und insofern ist Sünde *kein Erstes, sondern ein Zweites*, nicht der Anfang, sondern die Abwendung vom Anfang, das Heraustreten aus dem Ursprünglichen, der Bruch mit dem von Gott Gesetzten und Gewollten⁷. Überall, wo die Propheten dem alttestamentlichen Bundesvolk seine Sünde vorhalten, werfen sie ihm vor: Ihr seid abgefallen, abgewichen, untreu geworden. Ihr habt Gott verlassen, den Bund gebrochen, ihr seid weggegangen zu fremden Göttern. In ähnlicher Weise sprechen auch die Gleichnisse Jesu vom Sohn, der weggeht, von den usurpierenden Weingärtnern und vom weggelaufenen Schaf. Sünde ist tatsächlich im biblischen Verständnis nicht etwa bloß ein mangelndes „Noch-Nicht“ menschlicher Erfüllung, sondern eine Verkehrung des Eigentlichen, Ersten und Gottgewollten. Das erste ist die Schöpfung im Wort Gottes, das zweite ist der Widerspruch gegen diese Schöpfung. Die Konsequenz dieser Rebellion ist *der Mensch als Sünder*, der in seinem Verhältnis zu Gott zerbrochene Mensch, der unter dem Zorn Gottes steht (Eph 2, 3), ein schicksalhafter Unheilszustand, in den die Heilige Schrift kurzerhand alle verweist: „Keiner ist gerecht, nicht ein einziger!“ (Röm 3, 10).

Damit ist zunächst einfach gesagt, alle seien durch eigene persönliche Schuld sündig geworden, indem sie Gott die schuldige Anerkennung versagt haben. Aber das ist offensichtlich nicht alles. Der Abfall von Gott hat eine tiefere schicksalhafte Macht: so wie die Sünde im persönlichen Leben einen Zustand schafft, der meist weitere Sünden bedingt, so schafft die Sünde auch in der Menschheitsgeschichte eine Atmosphäre, einen Raum, in dem Sünde einfach gedeihen muß. Es ist der gnadenlose, unerlöste Zustand, in dem sich die Menschheit befindet, und der es jedem Menschen schon vor jeder persönlichen Sünde unmöglich macht, an Gott zu glauben und ihn zu lieben. Die katholische Erbsündenlehre ist ein theologischer Versuch, diese Tatsache in einer Ätiologie zu erklären⁸. Durch die Praxis der Kindertaufe wird es uns heute leider kaum mehr erlebnismäßig bewußt, aus welcher Hoffnungslosigkeit wir durch die freie Erlösungsgnade herausgeholt werden. Der Mensch, dessen wahre und eigentliche Existenz ganz an der Liebe Gottes hängt, ist ohne diese Liebe seines eigentlichen Existenzgrundes beraubt. Von Gott abgewandt und in sich selbst verkehrt: das ist der Mensch aus sich selbst! Sobald er in die eigene Verantwortung kommt, „müßte“ er auch aktuell daran mitschuldig werden. Die alte Kirche war sich dessen noch voll bewußt. So bestimmte der Kanon 22 des zweiten Konzils von Orange, daß alles, was der Mensch aus seinem eigenen und nicht aus der erbarmenden Gnade (im weitesten Sinn) hat, Sünde sei. Wenn der Mensch als Konsequenz seiner Sünde nicht sogleich gestorben ist, so verdankt er das bereits dem Erlöser. Christus, in dem und auf den hin alles geschaffen wurde, kam dem menschlichen Vernichtungswerk gleichsam zuvor und bewahrt nun den Menschen auf für die Erlösung. Es ist also in keiner Weise der Mensch, der sozusagen trotz allem standgehalten hätte: er lebt wirklich und allein aus Gottes Gnade!

3. Die Sünde als Zeichen

Die bisherigen Aussagen über die Sünde haben uns gezeigt, wie tief die sündige Entscheidung den Menschen in der Wurzel seiner Existenz berührt und seine Grund-

⁷ Vgl. E. Brunner, Dogmatik II., 102. Zürich 1960.

⁸ Dazu: P. Lengersfeld, Adam und Christus, Essen 1965; P. Schoonenberg, Theologie der Sünde, Einsiedeln 1966.

verfassung prägt. Dabei ist uns klar geworden: Das, was Sünde eigentlich ist, geht nicht auf in einzelnen gesetzeswidrigen, unmoralischen Taten und Gedanken des Menschen! Die Sünde wurzelt tiefer, eben in der verkehrten Grundverfassung, aus der die verfehlten Taten schließlich hervorkommen. Dieser Zusammenhang soll hier noch etwas verdeutlicht werden. In bibeltheologischer Sicht geht es um die Beziehung der Sünde (ἁμαρτία – Einzahl) zu den Sünden (ἁμαρτίαι – Mehrzahl). Wir können dafür den Begriff des Zeichens verwenden. Die sündhaften Taten an der Oberfläche unseres Lebens sind Zeichen für etwas, das sich in der Tiefe tut. Wie man den Baum an den guten oder schlechten Früchten erkennt, so erlaubt der Gehorsam oder Ungehorsam gegen Gottes Gebote und Weisungen auch den Schluß auf die Grundverfassung des Menschen. Wie es „Früchte des Geistes“ gibt, die letztlich im Glauben wurzeln, so gibt es „Werke des Fleisches“, die aus dem Unglauben stammen. Ja, wir müssen noch mehr sagen: Beim leibhaftigen Menschen mit seiner Beziehung zum Mitmenschen und zur Welt muß sich die Abkehr von Gott nicht nur in einer verkehrten Hinkehr zur Welt manifestieren, sie konstituiert sich geradezu daran! Der Mensch begegnet in diesem Sinn Gott nicht unmittelbar, sondern vermittelt durch die Welt und den Bruder⁹. So vermag ihn z. B. gerade der überhörte Anspruch Gottes im Bruder von Gott zu trennen. Das Grundwesen der Sünde ist also die ungläubige Abkehr von Gott, diese Abkehr realisiert und spezifiziert sich aber in einzelnen menschlichen Akten je nach dem Material aus der pluralen Wertwelt, an dem das Nein zu Gott durch verkehrte Hinkehr zum Geschaffenen vollzogen wird. Die Moraltheologie beschäftigt sich vor allem mit diesem „Material“. Sie ordnet und bewertet es und fällt zugleich das praktische Urteil: eine bestimmte (diese oder jene) ordnungswidrige Hinkehr zur Kreatur widerspreche dem Willen Gottes und sei dazu angetan, vom Menschen einen existentiell radikalen Entscheid gegen Gott herauszufordern. *Ob sie diesen Totalentscheid tatsächlich auslöst, können wir im allgemeinen freilich garnicht definitiv aussagen.* Es ist darum nur ein analoges Reden, wenn wir in diesem moralischen Sinn von Sünde, insbesondere von Todsünde sprechen. Sünde im eigentlichen Sinn, eben Todsünde, ist nur der Bruch mit Gott, die Ablösung vom Wesensgrund unseres Wollens in einem erkennend freien Entscheid.

Aus dem Gesagten dürfte nun wohl der *Unterschied* wie auch die *innere Bezogenheit* zwischen der Sünde und den Sünden klarer geworden sein. *Der Unterschied:* In der Sünde versagt sich der Mensch Gott: er verweigert die glaubende Hingabe. Der evangelische Christ nennt darum den Unglauben die Sünde schlechthin. In den Sünden wendet sich der Mensch indes in ungeordneter Weise (egoistisch) sich selber zu, indem er Menschen oder Dinge mißbraucht. An der Oberfläche erscheinen diese Taten nur selten als Unglaube (es braucht einer dazu keine Glaubenswahrheit zu leugnen), und diese Sünden werden darum nach ihrem je eigenen Gegenstand unterschieden und benannt (Lüge, Diebstahl, Mord usw.). *Die Beziehung:* Der Mensch kann sich selbst nicht durch sich selbst personal gegenwärtig sein, er braucht dazu „ein von ihm verschiedenes Material, das gleichsam den außerhalb seiner selbst liegenden archimedischen Punkt abgibt, von dem aus er allein sich erreichen kann (in unserem Fall: um sündig zu werden). Er muß welthaft sein, um personal sein zu können, sich zerstreuen, um sich zu sammeln, ausgehen, um in sich eingehen zu können“¹⁰. Dies macht uns deutlich, wie der Mensch sich an den „Sünden“ zum „Sünder“ konstituiert, wie er, um es noch spitzer zu sagen, an „Sünden“ „Sünde“ tut. Das kann in einer einzigen äußeren Tat geschehen es kann und wird aber oft auch so sein, daß sich die Sünde erst aus vielen Sünden konstituiert, weil die Einzelentscheidungen erst allmählich zur radikalen Tiefe der Rebellion zusammenwachsen.

⁹ Vgl. K. Rahner, Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe, Schriften VI, 277–298.

¹⁰ K. Rahner, Schriften II, 284.

Das Kriterium für den Unterschied zwischen schwerer und läßlicher Sünde und die tieferen Gründe der Möglichkeit läßlicher Sünden.

Wir haben die verschiedenen Aspekte der Sünde aufgewiesen, die aber, wie wir sahen, immer nur verschiedene Seiten des *einen* „mysterium iniquitatis“ sind. Aus dieser Ganzheitsbetrachtung heraus muß nun die herkömmliche Unterscheidung zwischen schwerer und leichter Sünde noch einmal neu überprüft werden. Die spekulative Untersuchung und Begründung dieser Unterscheidung der theologischen „Arten“ von Sünden wurde, wie wir schon wissen, erst in der mittelalterlichen Scholastik durchgeführt.

Nach Thomas besteht das Wesen der Sünde in der „aversio a Deo“: „Omne peccatum formaliter consistit in aversione a Deo“ (II. II. 10. 3). Nun gibt es aber zwischen dem „conversus ad Deum“ und dem „aversus a Deo“ kein tertium; der Gegensatz ist somit kontradiktorisch! Der Mensch als aversus ist Sünder, der Mensch als conversus ist gerecht. Es gibt hier keine Halbheit. Der formelle Begriff der Sünde kommt darum nur der aversio a Deo zu, d. h. also dem, was wir „schwere Sünde“ nennen (I. II. 88. 1. ad 1). Die sogenannte „läßliche Sünde“ ist nur in analogem Sinn Sünde zu nennen.

Damit steht für ihre Wesensbestimmung zunächst negativ fest: sie ist „non aversio“, sie ist „Nicht-Sünde“ (im eigentlichen Sinn). Viel schwieriger zeigte sich demgegenüber die positive Bestimmung. Thomas und seine Schule versucht es mit der Bestimmung einer „actio praeter legem“ (nicht contra legem) oder als „inordinatio circa media, non circa finem“, als „deordinatio citra aversionem a Deo“ (I. II. 72. 5), wobei es in der weiterführenden Erklärung mehr um die Ergründung geht, wann und weshalb es denn de facto nicht zur aversio komme. Thomas antwortet, das könne nur da sein, wo durch eine Handlung das Lebensprinzip der Liebe nicht zerstört werde, was wiederum entweder seitens des Subjektes (aus Unwissenheit und Schwäche) oder seitens der Sache bedingt sein könne¹¹. Dementsprechend erscheint die läßliche Sünde als Haltung und Tat, in der zwar die Liebe, die Gottesfreundschaft nicht aufgekündigt wird, der Mensch aber nur mit geteiltem Herzen dabei ist, Gottes Anspruch zu verstehen und zu tun.

Die Diskussion um den Unterschied zwischen „actus humanus“ und dem „actus angelicus“ zeigt aber, wie sich bereits die Scholastik bewußt war, daß letztlich die Möglichkeit zur läßlichen Sünde in der in unserer Heilsgeschichte faktisch gegebenen Verleiblichung des Erkennens und Wollens zu suchen ist. Viele Scholastiker schließen für die reinen Geister die Möglichkeit der läßlichen Sünde aus. Ähnliches gilt für den status iustitiae originalis wegen der dort gegebenen Freiheit von der erbsündlichen Konkupiszenz.

In der nachfolgenden, insbesondere in der nachtridentinischen Entwicklung wurde der Akzent indes stärker auf den sachbedingten Unterschied gelegt. Dafür dürfte die tridentinische Forderung, daß der Sünder in der Beichte alle schweren Sünden nach Art und Zahl zu bekennen habe (Denz. 899), nicht ohne Einfluß gewesen sein. In dem Bemühen, dem Poenitenten wie dem Beichtvater zu helfen, versuchte die Moraltheologie den Unterschied möglichst allgemeingültig von der Sache her zu begründen. In der Gegenwart erkennt man dagegen immer mehr die Notwendigkeit, die Unterscheidung von der Struktur des personalen Aktes her zu deuten. Läßliche Sünde ist nur möglich wegen der raumzeitlichen Vermitteltheit der menschlichen Freiheitsentscheidung. Darauf haben schon seit längerer Zeit führende Theologen wie Rahner, Häring, Schillebeeckx und Schoonenberg hingewiesen. Und in der Tat ist die läßliche Sünde auch nur so in ihrer Eigenart zu verstehen:

¹¹ Vgl. A. Landgraf, Das Wesen der läßlichen Sünde in der Scholastik bis Thomas von Aquin, Bamberg 1923, 135.

A. Als Leibwesen steht der Mensch im Raum

Die Struktur menschlich personalen Seins zeigt den Menschen als „Geist in Welt“. Diese Struktur macht es notwendig, zum besseren Verständnis des typisch menschlichen Handelns zu unterscheiden (wenn auch niemals zu trennen!) zwischen der *ursprünglichen intelligiblen Freiheitstat* als solcher und deren notwendigen *Verleiblichung* in und durch die beseelte Leiblichkeit mitsamt ihren Bindungen an die Umwelt. Für unser Thema wichtig ist nun die Tatsache, daß die ursprüngliche Freiheitstat in ihrer dynamischen Ausrichtung auf das Gute, auf Gott, die *Tendenz zur Totalität* hat. Mit dem Guten konfrontiert, müßte sie sich an sich sofort und total entscheiden. Weil sich nun aber diese ursprüngliche Freiheit geistigen Seins verleiblichen muß, kann es beim Menschen „läßliche“ Sünden geben. Die auf das Gute ausgerichtete „Natur“ ist es, die unter Umständen verhindert, daß die ursprüngliche Freiheitstat jene Intensität erhält, die für eine *aversio a Deo per conversionem* totalem ad creaturam notwendig wäre. Die „Unvollkommenheit“ der „bloß läßlichen“ Sünde liegt also immer in der raumzeitlichen Vermittlung menschlichen Erkennens und Wollens begründet. Mit anderen Worten: Der Akt hat, sofern er dem Personenzentrum entspringt, die Tendenz zur Totalität; sofern er sich in der Materialität der Natur vollzieht, unterliegt er aber einer Verunvollkommenung.

Diese Verunvollkommenung kann *direkt durch das Subjekt bedingt* sein: Im Medium der Leiblichkeit steht der Mensch in der Interferenz von Ich und Welt, Person eigenem und Person fremden. Diese Verunvollkommenung kann aber auch *vom Gegenstand her, von der Sache her bedingt* sein: Es kann Entscheidungen geben, die in ihrer sachlichen Bedeutung, in ihrem Wert oder Unwert den Menschen *normalerweise* nicht total zu engagieren vermögen. Das ermöglicht in einem gewissen Umfang eine objektiv-abstrakte moraltheologische Bewertung, die aber nur *Indizcharakter* besitzt. Das bedeutet: Ich kann in bestimmten Fällen ganz allgemein, aber eben auch *nur allgemein* sagen, wer dieses tut (wir nennen es *materia gravis*), der setzt sich (weil es eben eine ge-wichtige Sache ist) der *Gefahr* aus, daß Gott ihm seine (heilmachende) Gnade entzieht; bei einer weniger ge-wichtigen Sache (*materia levis*) muß ich dies indes nicht in gleicher Weise befürchten. Ob jedoch Gott *im Einzelfall* einem Menschen tatsächlich seine Gnade entzieht, das bleibt bei der prinzipiellen Unerkennbarkeit der Gnade durch das natürliche Erkenntnisvermögen meinem Verstand sowieso unerkennbar.

B. Als Leibwesen steht der Mensch in der Zeit

Nicht nur die Vermittlung durch die Materialität leiblich-welthaften Seins begrenzt die ursprüngliche Freiheit des Menschen: die Totalität seines Entscheides wird auch gemindert durch sein Leben in der Zeit. In die Zeit gestellt, kann der Mensch nur Teil-entscheidungen fällen, die er so lange bereuen und widerrufen kann, als er in der Zeit steht. Er kann sich durch eine einzelne Entscheidung weder als Ganzer einholen noch als Ganzer verfehlen. Trotzdem stehen die einzelnen Entscheidungen nicht beziehungslos in einem gleichförmigen χρόνος. Im καιρός der aufgetragenen Gegenwart hat er die Vergangenheit zu bewältigen und die Zukunft zu gestalten. Die Entscheidungen sind so Teil einer echten Lebensgeschichte, einer Kontinuität, die von der handelnden Person durchgehalten wird. Jede Entscheidung wirkt notwendig auf ihre folgenden Entscheidungen ein und bestimmt so die endgültige Entscheidung, die der Mensch erst im Tode, als dem ersten vollpersonalen Akt, vollzieht. In diesem Charakteristikum des menschlichen Werden-Seins liegt eine doppelte Erkenntnis begründet:

1. *Alle zeitlichen Entscheidungen sind revidierbar.* Darin liegt der fundamentale Ansatzpunkt für die Bekehrung. Total im Sinne einer Unrevidierbarkeit ist also nur die End-entscheidung. Hier erhält das Wort Todsünde erst seine volle Bedeutung. Das will nicht besagen, daß es nicht auch in der Zeit eine „relative“ Totalität der Abkehr von Gott durch die selbstherrliche Vergötzung und Autonomieerklärung des Menschen gebe.

Der Mensch kann Gott den demütig glaubenden Gehorsam verweigern, indem er sich nicht auf das Heil von Gott angewiesen wissen will. Er kann dies aber auch tun, indem er sich in egoistischer Selbstgenügsamkeit dem Anspruch Gottes im Bruder verschließt. Er muß die Abkehr also nicht in einer formellen Leugnung materieller Glaubenswahrheit vollziehen. Insofern braucht die *aversio a Deo* den Glauben nicht radikal zu zerstören, wohl aber wird in der *aversio a Deo* die Liebe zerstört, die allerdings die Form des Heilsglaubens ist.

2. Es wird aber auch noch ein zweites sichtbar: die Beziehung jeder einzelnen Entscheidung zur *Gesamtstruktur unseres sittlichen Verhaltens*, zu unserer *religiösen Grundbefindlichkeit*. Der Mensch setzt ja seine einzelnen Akte nicht auf dem Untergrund einer Substantialität rein objektiver Art, als reihe er gleichsam auf dem Faden der äußeren Zeit (echte oder falsche) Perlen zu einer Kette aneinander¹². Der eine und ganze Mensch lebt vielmehr immer aus einer Grundhaltung, die entweder auf Gott hin gerichtet oder von Gott abgekehrt ist. Diese letzte entscheidende, alles durchprägende Grundhaltung ist für den Menschen freilich nicht leicht reflektierbar. Wir können wohl einzelne Taten unseres Lebens anschauen, aber wir können keinen unmittelbaren Blick tun auf diese letzte Quelle unserer Taten in unserem Herzen.

Damit gewinnt aber auch die Frage nach den läßlichen Sünden einen ganz anderen Ernst. So könnte etwa eine in sich betrachtet harmlose Lieblosigkeit gegen den Nächsten das ferne Echo eines Grundegoismus sein, der tödlich wirkt. Eine solche Haltung des Egoismus, die sich vielleicht gar nicht in gräßlich-häßlichen Taten eines bürgerlichen Moralkodex äußert, könnte genau das sein, was wir mit Todsünde meinen. Andererseits könnte aber auch ein äußerlich gravierender Fehler nur ein Ausdruck falsch verstandener Liebe sein, die bei weitem keine Abkehr von Gott einschließen würde. Damit soll keinem falschen Relativismus Vorschub geleistet werden; aber wir müssen die einzelnen sittlichen Akte sehr wohl von der Tiefe unserer menschlichen Grundhaltung her beurteilen. Sie sind deren „konstitutives Zeichen“, d. h. sie zeigen unsere Grundhaltung nicht nur an, sondern bestimmen sie auch selbst wieder. So ist das ganze Leben eine in vielen Entscheidungen vollzogene gläubige oder ungläubige Selbstbestimmung, aus der einst unser letzter, in voller geistiger Bewußtheit vollzogener Entscheid hervorgehen und uns dann für immer *coram Deo* bestimmen wird.

JOHANNES H. EMMINGHAUS

Grundgestalt und Strukturen der Messe

Überlegungen anläßlich der Liturgiereform (Zweiter Teil)

Die bis auf den heutigen Tag gültige *Grundgestalt der Messe* ist praktisch bereits um das Jahr 100 gefunden, und zwar in der Doppelstruktur von Wortgottesdienst und Eucharistie über die Mahlelemente von Brot und Wein. Die Trennung vom Sättigungsmahl ist vollzogen, und Elemente des synagogalen Gottesdienstes sind hinzugenommen worden. Jedoch ist zu bedenken, daß damit von der Gemeinde gegenüber dem Tun Christi *nichts* fundamental *Neues* begründet wurde.

Denn die Stiftung Christi, eines Gedächtnisopfermahles im Zusammenhang des Sättigungs-, Fest- und Paschamahles, war von Anfang an aus diesem relativ leicht herauszulösen, da ja schon die jüdische Pascha-Anamnese samt den Deuteworten auf reduzierten Mahlelementen aufruhete — schon ein olivengroßes Stück vom Paschalamm gab nach den Rabbinen Anteil an ihm! — und auch das Mahl Christi bereits katechetische, mystagogische und paränetische

¹² Vgl. K. Rahner, Schriften VI, 271.