

Bemerkungen zu einer Theologie der Sünde (III. Teil)

Von Henri Rondet S. J., Grenoble (Isère)

Bevor wir auf die heutige Problematik einer Theologie der Sünde eingehen und allgemeine Schlüsse ziehen, wollen wir zuvor noch ihre Geschichte vom Ende des patristischen Zeitalters bis auf unsere Tage kurz zusammenfassen. Eine solche Zusammenfassung könnte dürftig erscheinen, aber der theologisch etwas bewanderte Leser wird sie unschwer auffüllen.

I.

Die Theologie der Sünde vom Ende des patristischen Zeitalters bis zur Gegenwart

1. Am Ende des patristischen Zeitalters erfährt das Bußinstitut bedeutende Wandlungen. Die dem Bedürfnis der Einzelseele schlecht angepaßte öffentliche Buße weicht der Privatbuße, die von den Mönchen Columbans auf das Festland übertragen wurde. Der Akzent verschiebt sich von der Genugtuung auf das Bekenntnis, das nun zu einem Mittel des geistlichen Fortschrittes wird und bald auch die läßlichen Sünden einschließt. Vom 12. Jahrhundert an wird das Bußsakrament in der uns bekannten Form gespendet. Die Jansenisten später bemühen sich umsonst um eine Rückkehr zur Praxis der frühen Kirche.

2. Inzwischen hat sich langsam auch eine Theologie der Sünde herausgebildet. Jede Sünde muß analog zur Todsünde verstanden werden, die der Mensch in voller Freiheit begeht und in der er sich durch unerlaubte Hinwendung zu den Geschöpfen von Gott, seinem letzten Ziel, abwendet. Die läßliche Sünde hält den Menschen auf seinem Weg zu Gott nur auf. Man unterscheidet nun klar zwischen formeller und materieller Sünde, man grenzt schärfer Schuld und Strafe, den Akt der Sünde und den daraus folgenden Zustand, der als Beraubung der heiligmachenden Gnade definiert wird, gegeneinander ab. Ausgehend von den aristotelischen Analysen stellt man eine Rangordnung der Tugenden und der Laster auf und versucht, unter Berücksichtigung von Unwissenheit, Furcht und Leidenschaft, den Grad der Verantwortlichkeit zu bestimmen. Damit wird im Rahmen einer Synthese von Natur und Übernatur ein gewaltiges Stück Arbeit geleistet.

3. Doch werden nicht alle Probleme gelöst und nicht alle Elemente der Tradition integriert. Der Versuch der Theologen, bei der Behandlung der Tugenden und der Laster die von der Kirche auferlegten Verpflichtungen rational zu begründen, gelingt nicht immer. Ist die Unterscheidung zwischen Todsünde und läßlicher Sünde wirklich klar? Solange man diese Unterscheidung auf die Unvollkommenheit von Erkenntnis und Zustimmung sowie die unterschiedliche subjektive Anteilnahme gründet, besteht keine Schwierigkeit. Gibt es aber läßliche Sünden, die ihrem Wesen nach solche sind? Die nominalistische Schule stellt seit dem 14. Jahrhundert die Unterscheidung einzig auf den Willen Gottes, der eben beschlossen hat, nicht alle Vergehen in der gleichen Strenge zu ahnden; ihre These wird in verschiedenen Abwandlungen immer wieder neu aufgenommen. Im 16. Jahrhundert verurteilt die Kirche die These des Baius: „Es gibt keine ihrem Wesen nach (*natura sua*) läßliche

Sünde; jede Sünde verdient die Hölle“ (Denz. 1020), ohne indessen schon scharf zwischen den Schulen zu entscheiden. Wollte man erst danach fragen, *warum* denn eine Sünde von sich aus läßlich und nicht Todsünde ist, so würde man noch mehr Grund haben, zurückhaltend zu sein.

4. Luther und die Reformatoren zerhauen den gordischen Knoten. Bejaht man die These der Rechtfertigung durch den Glauben und durch ihn allein, so kann es nur eine einzige Sünde geben: den Mangel an Glauben, an Vertrauen zu Gott. Wer immer nur an Gott glaubt, ist notwendigerweise gerettet. Wenn Luther den Glauben an den Reinigungsorth (den er zunächst übernimmt) später fallen lässt, denkt er nur logisch weiter. Seine Vorstellungen von der Sünde laufen zusammen mit seiner Ablehnung des Bußsakramentes als eines wirksamen Zeichens der Gnade. Der Mensch steht allein vor Gott und dem Mittler Christus. Die patristische Theologie von der Wiederbegnadung durch Vermittlung der Kirche, von der fortschreitenden Wiederaufnahme in eine sichtbare Gesellschaft, die auch Sakrament Jesu Christi ist, hat in der neuen Lehre keinen Platz mehr. Bei Calvin spielt der Glaube des Gläubigen an seine Vorherbestimmung die gleiche Rolle wie der Rechtfertigungsglaube der Lutheraner. Cromwell glaubt sich auf seinem Sterbebett seines Heiles sicher, weil er sich erinnert, einmal von seiner Vorherbestimmung überzeugt gewesen zu sein. Es ist für den Katholiken schwierig, die protestantischen Positionen nicht zu schematisieren, aber eines steht fest: die katholische Sündentheologie ist in gleicher Weise mit der Lehre von der Kirche wie mit der Lehre von den Letzten Dingen verknüpft.

5. Die Kirche reagiert auf die Lehren der Reformation auf dem Konzil von Trient, ohne sich indessen direkt mit der Theologie der Sünde zu befassen. Die gewollt schlicht formulierte Bejahung des Dogmas vom Fegfeuer muß ergänzt werden durch die verstreuten Aussagen, die sich in den Dekreten über das Bußsakrament finden. Es gibt Todsünden, durch die der Mensch die Gnade der Rechtfertigung verliert, und läßliche Sünden, die die Freundschaft mit Gott nicht aufheben. Durch jede Todsünde geht die Gnade verloren, nicht nur durch den Mangel an Glauben. Es ist eine Gottlosigkeit zu sagen, der Gerechte begehe in allen seinen Taten entweder Todsünden oder wenigstens läßliche Sünden. Die gegnerische Lehre unterstellt eine rein äußerliche Rechtfertigung. Jedoch erinnert das Konzil mit Augustinus und dem Konzil von Karthago daran, daß niemand auf Erden ohne Sünde leben kann. Die so entfaltete Lehre von der Sünde ist sehr bestimmt, läßt aber freien Raum für eine ganze Reihe sekundärer Fragen.

6. Im 17. und 18. Jahrhundert werden die Diskussionen über diese Fragen durch die Jansenisten und ihre Gegner, die Kasuisten, neu ausgelöst. Indem Jansenius gewisse Behauptungen Augustins übertreibt, glaubt er, eine Sünde sei selbst dann anzurechnen, wenn sie aus einem psychologischen Determinismus hervorgehe. Hier werden Freiheit (*libertas*) und Willensgemäßheit (*voluntarietas*) miteinander verwechselt. Die Kirche verurteilt diese These. Sie weist auch die Verirrungen der Kasuistik zurück. Diese bedeutet das Aufkommen einer autonomen Moraltheologie, die mehr praktische Wissenschaft ist als Theologie. Die damit eingeführte Unterscheidung ist zwar notwendig, aber nicht ungefährlich. Darum versucht man im 20. Jahrhundert wieder Brücken zu schlagen zwischen Dogma und Moral, zwischen Moral und kanonischem Recht. Unterdessen disputiert man über den Probabilismus, den Pro-

babiliorismus und den Tutorismus, aber auch über die philosophische Sünde, die 1690 verurteilt wird. Letztere wirft in Wirklichkeit ein viel weiteres Problem auf.

7. Da der Mensch für die übernatürliche Schau bestimmt ist, diskutierte man bis zu dieser Zeit nur innerhalb des christlichen Glaubens. Nun aber stellen sich neue oder erneuerte Probleme: Können die Heiden gerettet werden? Können sie eine Sünde begehen, die so schwer ist, daß sie sie von einem Ziel abwendet, von dem sie nicht die geringste Ahnung haben? Während die Theologen mit diesen Problemen beschäftigt sind, beginnt die Moral sich zu verweltlichen, und an die Stelle der christlichen Weltschau tritt der philosophische Deismus. Schließlich kommt Kant, der das sittliche Leben auf den alleinigen Befehl des Gewissens zu gründen trachtet, wobei Gott und das zukünftige Leben wohl Postulate der Sittlichkeit, nicht aber ihr Fundament sind. Die kantische Moral bewahrt den Inhalt der christlichen, aber ihre Form ist eine andere. Kann aber in einer verweltlichten Moral die Sünde noch als Beleidigung eines personalen Gottes Platz haben? Mit noch mehr Grund verschwindet alles, was in alter Zeit den Reichtum der Theologie der Sünde ausmachte: ihre Beziehung zu Christus und der Kirche, dem Leibe Christi. Mit den Epigonen des 19. Jahrhunderts (Guyau z. B.) kommt man zur Vorstellung einer Moral ohne Verpflichtungen und Sanktionen. Welche Haltung sollen wir diesen Thesen gegenüber einnehmen, da sie ja nicht aus einem Immoralismus kommen?

8. Von anderer Seite her stellt das moderne Denken die Theologie der Sünde in Frage. Man entdeckt die heidnische Humanität, zahlreiche Gemeinschaften, die eine wirkliche Moral haben, die an Laster und Tugend glauben, bei denen aber der Inhalt des sittlichen Bewußtseins nicht immer mit dem Dekalog übereinstimmt. Ist dies vielleicht nur eine Etappe der Entwicklung des sittlichen Bewußtseins? Die Kirchenväter waren diesen Problemen schon anlässlich der Polygamie oder des Diebstahls der Hebräer an den Ägyptern begegnet. Die neu entstehenden evolutionistischen Theorien wollen eine bessere Lösung bringen, als sie die mittelalterliche Unterscheidung zwischen primärem und sekundärem Naturrecht darstellt. Aber hier wie in anderen Bereichen schießt man bald über das Ziel hinaus. Mit der soziologischen Schule (Dürkheim, Levy-Brühl usw.) tritt an Stelle der normativen eine rein beschreibende Wissenschaft der Sitten; um mit Pascal zu reden: „Wahrheit jenseits der Pyrenäen, Irrtum diesseits“. Eine Reihe von Literaten und selbst einige Philosophen nehmen eine Relativierung der Moral an, die oft auf eine Negierung hinausläuft.

9. Die moderne, in ihre Entdeckungen vernarrte Wissenschaft sucht schließlich das sittliche Leben Methoden und Gesetzen zu unterwerfen, die anderen Bereichen angehören. Ausgehend von der Allgemeingültigkeit des Determinismus stellt man die Freiheit in Frage. Gegen Ende des 19. Jahrhunderts müssen die christlichen Apologeten zeigen, daß der Eingriff einer freien Entscheidung dem Gesetz von der Erhaltung der Energie nicht widerspricht. Mit dem Aufkommen des sozialen Determinismus verlagern sich die Angriffe; der Mensch wird mehr von seiner Umwelt bewegt, als daß er frei handelte. Schließlich bringen die Forschungen über das Unterbewußte und Unbewußte die an der Wurzel unserer Handlungen liegenden tieferen Antriebe ans Licht: die Einflüsse des Erbgutes, der Erziehung, der Gewohnheiten, aber auch der tieferen Natur des Menschen, die wesentlich Begehrten ist,

libido, und Aggressivität, wie man später sagt. Zunächst ignoriert die Theologie diese Probleme, greift sie dann aber – nach einem kurzen Augenblick der Verwirrung – direkt auf, da sie sieht, daß es einfach die alten Probleme sind, die in einem neuen Licht, aber mit beachtlicheren objektiven Gegebenheiten wiedererscheinen.

II.

Gedanken zu einer heutigen Theologie der Sünde

Eine Theologie der Sünde, die die ihr zustehende Weite haben soll, müßte unter gleichzeitiger Berücksichtigung der in der Heiligen Schrift vorhandenen Reichtümer, der Tradition und der von der modernen Psychologie und Soziologie gestellten Probleme erarbeitet werden. Da wir dies hier nicht tun können, begnügen wir uns damit, einige Grundfragen der Theologie der Sünde vom theologischen und pastoralen Gesichtspunkt aus hervorzuheben. Zunächst wollen wir uns wieder daran erinnern, daß der Begriff der Sünde nicht eindeutig (univok), sondern analoger Natur ist; Todsünde ist etwas anderes als läßliche Sünde, und noch mehr davon unterschieden ist die Erbsünde, jener Zustand, der aus einem durch das Haupt der Menschheit gesetzten Akt resultiert. Weiter sind materielle und formelle Sünde, freie und halbfreie usw. zu unterscheiden.

1. Allen persönlichen Sünden ist *ein Element gemeinsam*: die Sünde ist eine freie Übertretung des göttlichen Gesetzes. Als freier Akt setzt sie eine Anteilnahme, eine Stellungnahme, eine Verantwortlichkeit voraus. Wir haben heute den Sinn für Kollektiv-Verantwortlichkeiten wiedergefunden und sprechen von der Sünde eines Volkes, eines sozialen Milieus, der „Sünde der Welt“. Diese Analogien erlauben uns einerseits, dem Geheimnis der Erbsünde näherzukommen, andererseits aber geraten wir dabei in Gefahr, die persönlichen Verantwortlichkeiten zu verwässern. Jeder ist schuldig, aber schließlich ist es niemand mehr. Die Soziologie, die Tiefenpsychologie haben dazu geführt, daß man auf sozialen Determinismen besteht, auf familiärem und menschheitlichem Erbgut, so daß die Natur in uns die Akte der Person bestimmt. Hier liegt eine Gefahr; man sieht unter Umständen die formelle Sünde nicht mehr. Es ist unerlässlich, den Sinn für die Freiheit als eine persönliche Wahl wiederzufinden, als selbstschöpferischen Akt einer Persönlichkeit, die zu werden sucht, was sie nur der Möglichkeit nach war. Hiergegen bedeutet trotz all seiner Fehler der moderne Existenzialismus eine glückliche Reaktion. Doch wird der Christ vor allem auf die Lehren der Heiligen Schrift zurückkommen. Man lese etwa Isaías 5: der Prophet brandmarkt wohl zunächst die Untreue Israels, beschreibt aber danach genau die individuellen Übertretungen und schließt mit der Verfluchung derer, die das Böse für gut und das Gute für böse erklären. Diese mehr als 2000 Jahre alte Stelle ist immer aktuell.

2. Die Sünde ist ein Vergehen, eine Verletzung des sittlichen Gesetzes, eine Übertretung des göttlichen Gebotes. Das Gewicht liegt auf dem letzteren, denn ohne dies erscheint die Sünde nicht mehr voll als Sünde. Die Moral unserer Vorfahren bestand selbst auf die Gefahr einer gewissen Äußerlichkeit hin auf diesem Punkt. Ausgehend von der Vorstellung einer hierarchischen Gesellschaft zeigte sie, wie das Kind dem Vater, der Lehnspflichtige seinem Lehnsherrn, der Lehnsherr seinem König Gehorsam schuldeten. An der Spitze stand Gott, als souveräner Herr, dem alle

gehorchen mußten. Die Entwicklung der modernen Philosophie hat den Akzent auf die Innerlichkeit des Moralgesetzes gelegt. Das Sollen ist schon in uns, bevor es uns durch die Vermittlung der Gesellschaft von außen auferlegt wird. Der berühmte kantische Imperativ bedeutet in dieser Hinsicht eine Vertiefung der scholastischen Analysen über die *Synderese* (Gewissen). So wie es ein erstes *spekulatives* Prinzip gibt, das niemand umgehen kann, so gibt es auch ein erstes *praktisches* Prinzip, das man selbst dann noch bestätigt, wenn man es zu verneinen sucht: *bonum faciendum malumque vitandum*, „das Gute muß man tun, das Böse muß man meiden“. Diese innere Verpflichtung bindet mehr als jedes äußere Band, weil sie in uns durch unsere eigene Vernunft entsteht. Manche Autoren haben in falscher Interpretation der kantischen Revolution bemerkt, der Mensch könne nur sich selbst verpflichten, und strebten sich darum von jedem anderen Moralgesetz als dem, das jeder einzelne sich auferlegt, frei zu machen. Diese These wäre dann annehmbar, wenn man mit Sertillanges sagte: „Man kann im Bereich des eigenen Innern bleiben, sofern man darin die Gegenwart Gottes erkannt hat“. Unglücklicherweise steht Gott in der kantischen Philosophie und den von ihr abhängigen Systemen außerhalb der moralischen Verpflichtung. Seither wurde darum die Moral verweltlicht; besten Falls sprach man noch von Pflicht, von Wahrheit und Gerechtigkeit, ja selbst von Brüderlichkeit und menschlicher Solidarität. Wohl ist das sittliche Vergehen geblieben, die Verantwortlichkeit aufrecht erhalten worden; vor wem aber ist der Mensch verantwortlich? Die Sünde als solche schließt eine persönliche Haltung gegenüber einem personalen Gott ein. Man müßte darum zur Erneuerung des Sinnes für die Sünde zunächst den Sinn für Gott, für seine Größe, seine Rechte, seine Forderungen und seine Liebe wiederfinden. Dafür geht man am besten auf die Schrift zurück. Im Alten Testament ist Sünde gleich Ungehorsam, Undankbarkeit, Ehebruch. Letztere Analogie ist die beste, obwohl sie nicht leicht anwendbar ist. Was ein Vergehen gegen die Liebe, gegen die Freundschaft ist, das versteht der moderne Mensch. Zwischen Gott und dem Menschen aber bestehen Beziehungen, die denen zwischen Eheleuten oder Freunden vergleichbar sind. Sünde ist die Beleidigung eines Vaters, eines Freundes, eines Gatten. Fügen wir noch hinzu, daß die Anthropomorphismen, die Analogien des Alten Testamentes im Neuen Testamente einer tragischen Wirklichkeit Platz machen. In der Inkarnation stellt sich Gott mit einem verwundbaren Antlitz vor uns hin. Er leidet für unsere Sünden, Er ist getroffen bis in den Grund seines Herzens hinein. Die Verehrung des heiligsten Herzens, mag sie auch gelegentlich einen zu individualistischen (sprich sentimental) Charakter gehabt haben, stellt dennoch eine Vertiefung des Begriffs der Sünde dar.

3. Hat nun der Christ selbst den Begriff der Sünde wiedergefunden, so muß er ihn der Welt wiederzugeben suchen, die ihn verloren zu haben scheint. Wie soll man nun den Weg, den der Begriff der Beleidigung Gottes zu einer immer größeren Verweltlichung hin genommen hat, in umgekehrter Richtung wieder zurückgehen? Man kann es direkt versuchen, indem man von der Schöpfungsiede ausgeht und nach Art der Taufkatechesen der ersten Jahrhunderte die Ratschlüsse Gottes für diese Welt aufzeigt. Vielleicht ist es aber auch möglich, von der durch den Gesprächspartner akzeptierten Wirklichkeit her wieder zu Gott aufzusteigen. Die moderne Welt ist heidnisch. In einer Weise ist ihr Heidentum, das 20 Jahrhunderte Christentum verwirft,

mehr in sich eingeschlossen als die antike Welt es je war; auf der anderen Seite aber ist der Einfluß christlicher Gedanken tiefer, als man denkt. Unter den uns umgebenden Heiden gibt es zahllose, die den Sinn für die universale Liebe bewahrt haben. Die Behauptung, daß man sich dem Nächsten widmen, ja im Notfall zu seiner Rettung das eigene Leben einsetzen muß, würden viele Menschen unserer Umgebung unterschreiben, auch wenn sie nicht den Mut fänden, es auch wirklich zu tun. Dies ist vielleicht der einzige Punkt, den ein Christ mit einem aufrichtigen Kommunisten gemeinsam hat. Man könnte versuchen, diese Menschen auf die Problematik des Ideals, das sie zu verwirklichen suchen, hinzuweisen und sie dadurch zum Nachdenken zu bringen. Warum diese Hingabe für den Nächsten? Aus Liebe zur Wahrheit, zur Gerechtigkeit, zur Menschheit? Sind das nicht alles Abstraktionen? Existiert denn die Menschheit außerhalb der Menschen? Warum soll ich meine Existenz für die Existenz eines anderen opfern, der mir gleich ist? Würde das nicht doch bedeuten, daß es in jedem Menschen irgendetwas und vielleicht irgendeinen gibt, der größer ist als der andere, größer als ich? eine Art göttlicher Gegenwart, selbst wenn man sie im allerweitesten Sinne versteht? Die so begonnene Diskussion könnte sich durch die Darstellung der christlichen Botschaft vollenden. Damit würde der Begriff des sittlichen Vergehens zugleich zu dem von der Sünde als Beleidigung Gottes.

4. Man muß heute, im Ringen um eine neue Sozialordnung, immer wieder darauf hinweisen, daß die entscheidende Unordnung in der Welt zunächst eine sittliche ist. Das Elend der Menschen, das Unglück und die Ungerechtigkeiten, denen man abhelfen möchte, sind die Folgen des individuellen und kollektiven Egoismus. Herrschte in der Welt die Moral des Evangeliums, so gäbe es diese Nöte nicht, und die von allen erträumte Solidarität wäre verwirklicht. Man muß also die tiefste Ursache des Übels angreifen, und diese heißt in ihrer letzten Formulierung: Sünde als Beleidigung Gottes. In jedem unserer Brüder ist Jesus Christus gegenwärtig; ihn trifft unsere individuelle und kollektive Sünde. Schließlich aber rufen die großen Reformen immer nach Heiligen, die die Sünde der Welt lebendiger begreifen, weil sie sich selbst als Sünder oder der Sünde fähig erkennen. Weit davon entfernt, den Menschen von seinen Aufgaben in dieser Welt abzuziehen, führt die Wiederentdeckung der Sünde ihn dazu, die Beleidigung Gottes nicht nur durch persönliche Sühne wieder gutzumachen, sondern ebenso durch das Verlangen, den unterdrückten Brüdern zu Hilfe zu kommen, ihre Nöte zu heilen und auch ihnen den Sinn für die Sünde und die erlösende Liebe wiederzugeben. Durch alle irdische Verbundenheit hindurch verfolgt der für die Brüder lebende Christ das höhere allgemeine Gut, den Aufbau einer göttlichen Familie. Aus der Betrachtung der Leiden des durch unsere Sünden verwundeten Christus wird er sich neue Kraft holen zur Ausbreitung des Reiches Christi, das zunächst ein übernatürliches Reich ist, sich aber fortsetzt in der Suche nach einer stärkeren Verwirklichung menschlicher Bruderschaft.

III.

Die Todsünde

Der Begriff der Sünde verwirklicht sich zunächst in der Todsünde. Sie wird definiert als ein Akt, durch den der Mensch sich freiwillig von Gott, seinem letzten Ziel, abwendet, um sich in ungeordneter Weise an ein geschaffenes Gut zu hängen. Der

Mensch ist für Gott geschaffen; nur in Gott kann er Ruhe finden. Das ihm von Gott angewiesene Ziel, nämlich Gott selbst, der sich ihm in der seligen Schau schenkt, ist das einzige, das seine Sehnsucht zu stillen vermag. Einmal, am Ende, besonders nach der Auferstehung, wird der Mensch in Gott auch das ganze Universum besitzen. Es gibt keinen Gegensatz zwischen dem vielfältigen Verlangen, das aus der Begegnung mit den geschaffenen Gütern entsteht, und jener Grundsehnsucht, die das Gesetz seines gnadenhaft auf die übernatürliche Ordnung bezogenen Seins ist. Solange er sich allerdings noch auf dem Wege befindet, ergeben sich eine Reihe von Beschränkungen. Fleisch und Geist stehen zueinander in einer Spannung, die zu Entzagungen zwingt. Der Mensch vermag zwar mitten in den geschaffenen Gütern sein letztes Ziel im Auge zu behalten, aber er muß den Besitz dieser Güter immer wieder dem ungeschaffenen Gut unterordnen, ja bisweilen sogar opfern. Bei diesem Bemühen um das ewige Heil geht es weniger darum, ein Begehr zu stillen, als vielmehr die von Gott freiwillig geschenkte Gabe zu empfangen.

Gott ruft den Menschen zum ewigen Glück. Er lädt ihn in seine Familie ein. Der Mensch aber vermag diesen Ruf abzulehnen. Da er frei geschaffen ist, hat er die furchtbare Macht, Gott „nein“ sagen zu können. Um die Größe und Tragik des menschlichen Lebens besser zu verstehen, muß man zunächst über die Sünde der Engel nachdenken. Die Darlegungen der Theologen in dieser Frage sind zwar von der Kirche für unseren Glauben nicht verpflichtend gemacht, aber sie sind erhellt und im wesentlichen ein Teil der allgemeinen Lehre. Die Sünde Satans war eine Sünde des Hochmuts, des Sich-selbst-Genügens. Satan wollte Gott gleich sein, nicht, wie Thomas sagt, durch eine Umwandlung der Persönlichkeit, was absurd und unmöglich wäre, sondern durch ein Zurückweisen der übernatürlichen Berufung, oder, was auf dasselbe hinauskommt, durch das Trachten, ohne Hilfe Gottes Gott zu werden. Im selben Augenblick war die Hölle geschaffen. Diese ist ja nicht eine willkürliche, äußerliche, von außen auferlegte Strafe, sondern nur ein Offenbarwerden der Sünde. Der sündige Engel entdeckt sich als der, zu dem er sich gemacht hat. Er war die personhafte Sehnsucht zu Gott und bleibt es, aber dem Verlangen seiner Natur, der Hinneigung zu Gott, pfropft sich eine nun verewigte freie Wahl auf. Grausame, endgültige, unheilbare Trennung!

Was sich für den Engel in einem Nu, durch eine einzige Wahl vollzogen hat, das verwirklicht der Mensch im Verlauf eines mehr oder weniger langen Lebens. Auch bei ihm sind ewiges Leben und ewiger Tod nur das Offenbarwerden einer freien Wahl. Die Sünde ist ein Akt, durch den sich der Mensch freiwillig von Gott, seinem letzten Ziel, abwendet.

Aber wo findet man konkret im Leben eines Durchschnittsmenschen den Gegenstand, der eine solche Wahl denkbar macht? Sünde setzt zweifellos einen Irrtum voraus, eine gewisse Dunkelheit, die sie möglich macht; aber es muß anderseits Licht da sein, damit das Vergehen ihm angerechnet werden kann und die Strafe dem Vergehen angemessen ist. Wird ein Christ schon verdammt werden, weil er eine heilige Messe versäumt, einen Ehebruch begangen, einen geheimen Rachgedanken gehabt hat? Scheinen nicht die paulinischen Texte, die man hier anführen könnte (1 Kor 6, 9), weniger einen Einzelakt als vielmehr einen gewohnheitsmäßigen, wenn nicht verhärteten Sünder vorauszusetzen?

Der Schwierigkeit bewußt, haben die Theologen Lösungen vorgelegt, deren Hauptvorteil eine schärfere Fassung des Problems ist. Ausgehend von den für die Todsünde geforderten Bedingungen der Aufmerksamkeit und Zustimmung, dachte Kardinal Billot, der Mensch könne ohne eine ausdrückliche und vorausgehende Gotteserkenntnis nicht wirklich eine Todsünde begehen. Er zögerte nicht, mit den ungetauft gestorbenen Kindern auch die große Mehrheit der Menschheit in den Limbus (Vorhimmel, Vorhölle) zu schicken, da die Ungläubigen nach seiner Meinung zwar dem Alter, nicht aber der theologischen Einsicht nach Erwachsene sind. Diese Schlußfolgerung wird von der Theologie verurteilt, denn auch ein Ungläubiger ist des Heiles und der Verdammung fähig. Man kann über das Wie nachdenken, über die Weise, in der die Kirche, außerhalb der es kein Heil gibt, sich diese ihr offensichtlich fremden Seelen eingliedern kann; doch das ist ein anderes Problem.

Im Anschluß an die Gedanken von Billot haben andere Theologen, die vor allem an Christen dachten, angenommen, die rettende oder verdammende Wahl dürfe nicht im Lauf des Lebens, sondern müsse im Augenblick des Todes gesucht werden, in jenem Augenblick, in dem die sich von den Banden des Körpers lösende Seele fähig wird, ihre Bestimmung frei nach der Weise der reinen Geister zu wählen. Diese These enthält einige Wahrheitsmomente. Msgr. d'Hulst griff sie auf, um zu zeigen, wie eine durch die Vorurteile der Zeit verirrte, aber gutwillig gebliebene Seele im Augenblick des Todes plötzlich das wahre Antlitz Christi und der Kirche entdecken konnte. Man darf indessen, was eine Ausnahme sein kann, nicht zur allgemeinen Regel erheben. Zwei Dinge vor allem sind dazu zu bemerken:

1. Die endgültige Wahl kann nicht von den im Laufe des Lebens je einzeln getroffenen besonderen Wahlen unabhängig sein. Unsere Freiheit besteht nicht nur in der Macht zu wählen, sie ist auch selbstsöpferisch. Mit Hilfe der Gnade „erschafft“ der Mensch sich selbst und wird in Wirklichkeit das, was er der Anlage nach schon war. Personhafte Sehnsucht nach Gott, Bild Gottes, wird er durch das Medium seiner Leiblichkeit wie auch mit Hilfe der natürlichen und übernatürlichen menschlichen Gesellschaft immer vollkommener gestaltet. Wäre die endgültige Wahl von dem moralischen und sakralen Leben des Menschen im Laufe seiner irdischen Existenz unabhängig, so käme das auf eine Scheinkirche heraus.

2. Wenn die Kirche in ihrer gewöhnlichen Unterweisung von der Todsünde spricht, versteht sie darunter einen Akt, der wiederholt werden kann, nicht aber die Wahl eines reinen Geistes. Die Todsünde, die sie von der läßlichen Sünde unterscheidet, ist nach ihr ein Akt, der vom Gebrauch der Vernunft an in jedem Alter und nicht nur im Augenblick des Todes gesetzt werden kann. Nun wird man fragen, wie Akte dieser Art unsere Ewigkeit bestimmen (engager) können. Einige Theologen haben die Unterscheidung zweier Arten von Todsünden vorgeschlagen, deren eine die Strafe der Hölle, die andere die Strafe der Beraubung der heiligmachenden Gnade nach sich zöge. Diese Unterscheidung ist deshalb unglücklich, weil die Beraubung der Gnade virtualiter die Verdammung einschließt. Die Beharrlichkeit bis ans Ende ist zwar ein Geschenk Gottes, aber zu den Bestandteilen dieses unschätzbareren Geschenkes muß man auch den Tod im Stande der Gnade rechnen.

Muß man auf die klassische Unterscheidung von formeller und materieller Sünde zurückgreifen? Diese Unterscheidung ist wichtig; man kann sie aber auch im Lichte

moderner Erkenntnisse vertiefen. Was objektiv eine Todsünde ist, kann subjektiv aus Mangel an Zustimmung oder Kenntnis des Gesetzes eine läßliche werden. Fügen wir noch hinzu, daß das Gesetz durch ein möglicherweise irriges Kollektivgewissen zu unserem Bewußtsein gelangen kann. Indessen: conscientia erronea ligat (ein irriges Gewissen bindet).

Nun darf man aber nicht den Glauben aufkommen lassen, die formelle Todsünde sei gegenüber der relativ häufigen materiellen sehr selten, ja vor der endgültigen Wahl fast unmöglich. Der Mensch ist Fleisch *und* Geist, Seele *und* Leib. Man darf ihn nicht einerseits für einen Automaten halten, der vielfältigen Determinismen physiologischer, psychologischer und sozialer Art unterworfen ist, und anderseits für einen Geist, der rein geistiger Entscheidungen fähig wäre. Kein schlechter Kartesianismus! Erbe, Gewohnheit, gesellschaftlicher Druck können wohl die Verantwortlichkeit mindern, nicht aber aufheben. Die Gewohnheit, um nur von dieser zu sprechen, kann eine formelle Sünde in eine materielle umwandeln, aber der Ausgangspunkt ist gewollt und zieht die Verantwortlichkeit des Subjektes nach sich. Sünde führt, wie Augustinus bemerkt, schließlich zur Sünde. Hier vereinfacht zwar Augustinus, aber man kann seinen Gedanken nuancieren. Wenn der Mensch auf der Linie, auf der er gesündigt hat, weiter der Verlockung der Gewohnheit nachgibt, führt seine Haltung ihn zu neuen Stellungnahmen mit der Tragik neuer Bindung, in einem Licht, das zur Verantwortlichkeit genügt. Der Ausschweifende kann zum Dieb werden, zum Mörder, sich außerhalb des Gesetzes stellen, aber dann muß er dafür die Schuld bei sich selber suchen.

Dazu kommt, daß der Mensch, um schwer zu sündigen, nicht erst lange über die Majestät Gottes oder die Ewigkeit der Höllenstrafen nachzudenken braucht. Es genügt, daß er sich über jene Schranke des Lichtes hinwegsetzt, die in jedem, auch dem heidnischen Gewissen bestimmte Handlungen untersagt. Das Gewissen kann in bezug auf einen Gegenstand der Wahl irregeleitet sein, aber welche Verbildungen es auch erlitten haben mag, es findet sich immer wieder vor dem gebieterischen Charakter des Sollens. Einem Kind ein Leid antun, einen Unschuldigen foltern, das Leben einer Frau zerbrechen, der man sich vor Gott geschenkt hat, solche Taten präsentieren sich schwerlich als einfach materielle Sünden. Ist das Gewissen feiner, erleuchteter, so begreift es die Schwere des Bösen auch in jenen Fällen, die dem Anschein nach weniger tragisch sind.

Den Christen, der sich der Forderungen seines Glaubens bewußt ist, muß man daran erinnern, daß die Schwere der Beleidigung sich nicht nach der Würde des Beleidigers, sondern nach der des Beleidigten bemäßt. Ist Gott der Beleidigte, so ist die Sünde unendlich. Auf diesen Punkt hat unlängst Papst Pius XII. mit Nachdruck in einer Ansprache hingewiesen; er erinnerte daran, daß die Hölle für uns ein Geheimnis sei.

Zugegeben, daß hier eine Schwierigkeit bleibt, deren theologische Lösung nicht einfach ist. Für die konkreten von der Pastoral gestellten Fälle läßt sich immer eine Lösung finden. Die Tiefenpsychologie kann uns dabei zu Hilfe kommen. Die Todsünde ist zwar in sich selbst eine radikale Bindung; könnte es sich aber nun nicht begeben, daß ein Sünder, der sich gerade von Gott abwendet, insgeheim seiner Wahl widerspricht? Beim Engel, der sich selbst einsichtig ist, ist dieser Widerspruch un-

möglich; anders beim Menschen, bei dem das Unterbewußte eine Wahl einschließen kann, die nicht nur verschieden ist von den oberflächlichen Seelenregungen, sondern auch von den mit vollem Bewußtsein gesetzten Akten. Dazu gilt es hier noch einen Gesichtspunkt hervorzuheben, den wir bisher außer acht gelassen haben: den Zusammenhang der Todsünde mit der Lehre von der Kirche. Die Todsünde verursacht den Tod unserer Seele und beraubt uns des göttlichen Lebens. Dieses göttliche Leben aber kommt durch die Vermittlung der Kirche zu uns wie zu den Gliedern eines Leibes. Soweit es auf den Sünder selbst ankommt, trennt er sich durch seine Tat von dem lebenspendenden Milieu der Kirche; doch kann diese Trennung eine ganze Reihe von Graden haben. Es gibt die definitive, totale Abtrennung des Apostaten, der von vornherein die Konsequenzen seines Aktes übernimmt und niemals sagen wird: das habe ich nicht gewollt. Es gibt aber auch andere Fälle des Bruches mit der Kirche. Um diese zu verstehen, könnte man auf Vergleiche zurückgreifen, die von einigen neueren Theologen angeführt werden.

Ein tödlicher Unfall ist ein solcher, der zum Tode führt, aber auch einer, der zum Tode führen würde, wenn kein Arzt da wäre. Eine tödliche Krankheit ist eine solche, die zum Tode führt, aber auch eine, die ohne sorgfältige Pflege dazu geführt hätte. Oder besser: da ist ein seiner Frau untreuer Mann, der sich des Bösen seines Tuns voll bewußt ist und dennoch um nichts in der Welt wünscht, daß seine Frau es erfährt; er achtet und liebt sie auch in seiner Untreue weiter, die deswegen dennoch frei gewollt ist. Ein anderer dagegen begnügt sich damit zu flirten, aber er ist insgeheim bereit, sich zum Ehebruch treiben zu lassen und das Leben seiner Familie zu zerbrechen. In dieser Weise verhalten sich viele in ihrem Umgang mit der Kirche und mit Gott. Ein Sünder begeht, Gott und das Geld zugleich lieben zu können, Gott und seine eigenen Ambitionen, Gott und dieses schuldhafte Vergnügen. Da er nicht den Mut hat, Gott mehr zu lieben als alles andere, überläßt er sich der Abwendung von ihm, empfindet aber dabei in den Tiefen der Seele ein gewisses Bedauern und die Vorstellung, daß er sich vor einem verhängnisvollen Absturz schon noch anzuhalten vermöge. Das kann Anmaßung sein, ist aber öfter Unlogik, Widerspruch zwischen einer Tat und der Grundrichtung eines Lebens. Zwischen den oberflächlichen Regungen der Seele und ihren tiefen, schon die Totalität des Lebens abzeichnenden Strömungen können diese Wahlen einen Platz haben, die der Mensch in einem Licht vollzieht, das hinreicht, ihn für den Tod seiner Seele verantwortlich zu machen, ihn aber dennoch wie auf halbem Wege lassen.

Diese psychologischen Wahrscheinlichkeiten sind auch mit der Vorstellung verbunden, die wir uns vom Leben der Gnade machen müssen. Der Sünder trennt sich von dem lebenspendenden Milieu der Kirche, bleibt aber in ihr und kann ihrem Einfluß nicht entkommen. Die Gnade ist nicht mehr habituell in ihm, hört aber nicht auf, ihn von allen Seiten zu umgeben. Und diese Gnade schafft in ihm den Widerspruch, von dem wir sprachen; sie hindert diese Krankheit, diesen Unfall daran, im eigentlichen Sinne des Wortes tödlich zu sein, oder besser gesagt: sie bereitet in diesem Zustand des geistigen Todes bereits die kommenden Auferstehungen vor. Das ist es, was dieser Sünder insgeheim weiß und lebt. Wenn er sich auch in die Abwendung von Gott gefügt hat, fühlt er sich doch in Kontakt mit ihm; er will nicht die letzten Folgerungen aus seiner Tat ziehen, will nicht ganz mit Christus, mit seiner Kirche

brechen. Ist dies nicht bei sehr vielen Sündern der Fall? Umgekehrt kann es sein, daß ein Mensch, der ein ordentliches Leben führt, der sich keiner Todsünde anzuklagen hat, sich doch schon auf einer verhängnisvollen schiefen Ebene befindet, weil er nicht mehr betet, weil er sich mit seiner Lauheit und mit tausend läßlichen Sünden abfindet. Eines Tages wird er überrumpelt und in die Todsünde fallen. Ist das dann nicht einfach das Offenbarwerden einer Unterlassungssünde, die schon in sich eine freiwillige Entfernung von Gott, Christus und seiner Kirche bedeutete? Dies ist es, was Augustinus ahnte, als er von der Gefahr der Anhäufung läßlicher Sünden sprach.

Sind diese Beobachtungen richtig, so besteht die Aufgabe des Beichtvaters nicht nur darin, den Pönitenten zur Anklage der von ihm begangenen schweren Vergehen anzuleiten, sondern ihn zum Selbstgericht zu veranlassen, zur Erkenntnis der tiefen Orientierung seines Lebens, so daß er über die einzelnen Akte hinausgeht, die Fieberkurve seines Lebens nachzeichnet und den Grad seines Anhanges an Christus und die Kirche abschätzt. So wird man einerseits das Gute des scholastischen Lehrgutes bewahren, anderseits aber die Sünde sowohl vom Standpunkt der Psychologie wie auch von ihrem Bezug zur christlichen Gemeinschaft, zur Kirche als dem Leib Christi, einordnen.

IV.

Die Abstufung der schweren Sünden

Bevor wir von der läßlichen Sünde sprechen, müssen wir uns mit den Theologen daran erinnern, daß es schon bei der Todsünde eine Abstufung gibt, und zwar nicht nur subjektiv, von der Beteiligung des Subjektes her gesehen, sondern auch objektiv, in Hinsicht auf die Natur des Vergehens. Man mag einwenden, jede Todsünde wende uns in gleicher Weise von Gott ab, führe in gleicher Weise zum Tode; doch diese Bilder muß man einmal kritischer auf ihren Gehalt prüfen. Das Leben der Seele ist nicht völlig dem des Leibes vergleichbar. Wir sahen das schon, als wir von den Folgen der Todsünde sprachen. Auf dem Wege zu Gott kann der Mensch sich auch auf ganz verschiedene Weise von ihm abwenden. Ein Reisender, der von München nach Hamburg fahren will und sich in Richtung auf Köln, Berlin oder Wien verirrt, ist von seinem Ziel abgekommen. *Die Abwendung von Gott* ist keine räumliche Angelegenheit, aber die *Hinwendung zu den Geschöpfen* enthüllt die Verschiedenartigkeit und Abstufung der Sünden.

Eine lange Tradition hat die Hauptsünden aufgezählt. Ihre Liste ist das Ergebnis hinreichender Erfahrung, aber man kann sie noch logischer anordnen. An der Spitze steht der Hochmut, die Sünde des Geistes, durch die sich der Mensch den gefallenen Engeln nähert. Das ist die Ursünde, das Selbstgenügen, die Zurückbiegung auf das eigene Ich und die Eigenherrlichkeit, die derjenigen Gottes vorgezogen wird. Auch der Hochmut hat übrigens eine Reihe von Variationen, angefangen vom großen Stolz, der radikalen Unabhängigkeit (Ez 28; Is 47) bis zur kindischen Großtuerei (Is 3, 16). Unten stehen im Gegensatz dazu die Sünden des Menschen, insoweit er ein animalisches Wesen ist: Unzucht, Schlemmerei und in bestimmtem Maß auch Zorn und Faulheit. Diese Sünden sind demütigend, und obgleich der Mensch durch einen Akt der Unkeuschheit, dem er frei zustimmt, seine Bestimmung aufs Spiel setzen kann, sind sie doch oft eine Sache der Schwäche und des Sich-treibens.

lassens. Gute Beichtväter wissen, daß die Seelen in diesem Fall durch die Anziehungs Kraft eines höheren Ideals, die Sehnsucht nach einem besseren Leben geheilt werden können. Indem die befreiende Gnade der Freiheit zu Hilfe kommt, wird die übernatürliche Freude über die fleischliche siegen. Die aus bestimmten Vergehen erwachsende Verdämmerung ist oft der Anfang der Heilung. Zwischen den fleischlichen Vergehen und der Sünde des Geistes, dem Hochmut, liegen nun die Sünden des vernünftigen Menschen, der überlegt und berechnet, der mit anderen zusammenlebt. Hierher gehören, ohne ausschließlich zu sein, die Habsucht und der Neid. Die Engel brauchen nicht zwischen Gott und dem Mammon zu wählen, aber beim Menschen kommt ein Leben oft auf diesem Gebiet zur Reife. Das Begehr nach Reichtümern aller Art ist dem Menschenherzen eingeschrieben; dies muß man überwinden, man muß Entzagung üben, wenn man sich Gott, dem letzten und einer nach dem Bilde Gottes geschaffenen Kreatur einzig würdigen Ziel zuwenden will. Neid in all seinen Formen ist der nagende Wurm der Gemeinschaft. Darum ist es kein Zufall, daß die entgegengesetzte Tugend Liebe heißt und die Königin der Tugenden ist.

Noch einmal, am Grunde aller Sünden liegt eine geheime Vorliebe des Menschen für seine Eigenherrlichkeit; jede Sünde enthält eine Regung von Unbotmäßigkeit und Hochmut, aber diese Regung kann mehr oder weniger tief sein. Es gibt Güter, die nur Enttäuschung und Ekel hinterlassen, nachdem man sie gewünscht und besessen hat (vgl. 2 Sam 13, 15), doch das Begehr nach Reichtümern, nach Berühmtheit verlangt nach immer mehr (Lk 12, 16). Für die Beurteilung der Sünden muß man auch die Dauer, die Beteiligung und das Wunschbild berücksichtigen, nach dem der Mensch mit dieser Tat den Rest seines Lebens oder eine wesentliche Spanne seiner Existenz aufbauen will. Ein ehebrecherischer Flirt kann schwerer sein als ein flüchtiges, mehr materielles Vergehen. Eine freiwillig unterhaltene Eifersucht, eine gewohnheitsmäßige Ungerechtigkeit, durch die man bereit ist, eine Situation für sich auf Kosten des Nächsten zu verbessern, sind oft schwerer als irgendeine sexuelle Unordnung, die einen Skandal hervorruft. Auf höherer Ebene schmeichelt sich ein Mensch, rein zu bleiben, nennt und glaubt sich desinteressiert, verachtet das Geld, sucht aber in Wirklichkeit nur einen höheren Genuss in der Herrschaftsucht oder die Befriedigung, über der Allgemeinheit zu stehen. Wäre der Mensch ein reiner Geist, so wäre für ihn nur *eine* Sünde möglich; da er aber Fleisch und Geist ist, hineingebunden in die Dauer, ist die für jede Sünde charakteristische *Abwendung von Gott* eingewurzelt in eine *Hinwendung zu den Geschöpfen*, die verschiedene Abwandlungen und unterschiedliche Grade hat. Durch die besonderen Wahlen hindurch, in denen der zunächst nach außen gewandte Mensch sich mehr und mehr seiner Geistigkeit bewußt wird, stellt man schließlich das heraus, was für jede Sünde kennzeichnend ist: die Zurückbiegung auf sich selbst, das Selbstgenügen, die Weigerung, sich Gott zu öffnen, um mit seiner Hilfe die wahre Größe zu erreichen, die das Ziel einer nach dem Bilde Gottes geschaffenen Kreatur ist.

V.

Die läßliche Sünde

Innerhalb der Todsünde gibt es also Grade und Arten, je nach dem Wesen des Vergehens selbst. Daneben gibt es nun aber noch eine deutlichere Unterscheidung, die der Todsünde und der läßlichen Sünde. Hier geht es um verschiedene Ebenen. Diese Unterscheidung hat sich seit den Anfängen des Christentums trotz terminologischer Abweichungen und mit wachsender Klärung im christlichen Bewußtsein gefestigt. Worauf gründet sie? Auf dem Grad der Beteiligung des Subjektes allein oder auch auf der Natur des Vergehens?

Schon oben wurde bemerkt, daß eine Sünde, die ihrem Wesen nach Todsünde ist, aus Mangel an Aufmerksamkeit oder Zustimmung oder auf Grund anderer Umstände, die die Verantwortlichkeit mindern, zur läßlichen Sünde werden kann. Im Grenzfall gibt es Taten, bei denen die Verantwortlichkeit so herabgemindert ist, daß das Vorliegen einer formellen Sünde fraglich wird. Die Theologen des Mittelalters haben lange erörtert, ob die ersten Regungen der Sinnlichkeit Sünde seien. Seit Augustinus und Gregor unterscheiden wir bei der Versuchung Anreiz, Lust und Zustimmung. Der Mensch ist kein reiner Geist. Durch Natur und Erbgut oder als Folge von Gewohnheiten finden sich in ihm Neigungen, Tendenzen, Vorgegebenheiten, die dem radikal Bösen Kants verwandt sind. Die Natur oder die sekundäre Natur, die man sich selbst gegeben hat, schaffen die Bedingungen für die freie Entscheidung der Person. Die Person ist nicht im vollen Besitz der Natur und muß danach streben, ihrer völlig Herr zu werden. Solange wir aber auf dem Wege sind, bleibt zwischen Leib und Seele, zwischen niederem und oberem Teil der Seele ein Zwiespalt bestehen, der die Folge der Erbsünde und der persönlichen Sünden ist.

Die übliche Einteilung der läßlichen Sünden in freiwillige und halbfreie setzt voraus, daß es völlig freiwillige Sünden gibt, die ihrem Wesen nach läßlich sind. Die Kirche bekräftigt diese These gegenüber einer Reihe von Irrtümern. Worauf aber soll man dann die Unterscheidung von Todsünde und läßlicher Sünde gründen? Die nominalistische Schule beruft sich hier einfach hin auf den Willen Gottes; nur weil Gott es so beschlossen hat, wird die eine Sünde mit der Hölle bestraft, die andere mit zeitlichen Strafen. Die thomistische Schule, der sich die Mehrzahl der modernen Theologen anschließt, lehnt diese äußerliche Sicht ab und meint, eine Tat werde darum mit der Verdammnis bestraft, weil sie von ihrem Wesen her tödlich sei. Sie hat recht. Wo es sich dann aber um die Rechtfertigung dieser Lehrmeinung handelt, werden die Theologen zurückhaltender. Man unterscheidet die Sünde gegen das Gesetz (*contra legem*) und am Gesetz vorbei (*praeter legem*), oder besser noch, man zeigt, daß, wenn die Todsünde von Gott abwendet, die läßliche den Menschen nur in seinem Lauf zum letzten Ziel aufhält. Man könnte noch hinzufügen, daß die Todsünde eine radikale Spaltung in der Seele hervorruft, während die läßliche nur Widerstandszentren gegen die Gnade schafft. Das alles ist richtig. Es erlaubt uns aber schwerlich, nun an einem konkreten Fall zu demonstrieren, warum ihrer Natur nach (*natura sua*) diese Sünde tödlich, jene aber läßlich ist. Meistens kommt dann der Moraltheologe auf den Extrinsecismus, der in der Theorie verurteilt ist, zurück.

Wahrscheinlich wird man, um die übliche Theorie in vollem Umfang zu rechtfertigen, hier wie auf vielen anderen Gebieten in die aus der Reflektion über die Erfordernisse der menschlichen Natur gezogenen Beobachtungen eine Reflektion über das soziale Leben des Menschen einschalten müssen. Kant, dessen Moralphilosophie eine Wendung bezeichnet, schlägt folgende Verhaltensregel vor: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könnte“. Darin liegt eine Entfaltung mittelalterlicher Untersuchungen. Die Sittengeschichte bestätigt die These; der Mord wird von allen Völkern verdammt, aber mit verschiedenen Stufungen. Bei einem primitiven Volk ist die Tötung eines Fremden etwas Geringfügiges, die Tötung eines Stammesgenossen dagegen eine ernste Sache. Daraus könnte man ableiten: Ein Vergehen ist dann schwer, wenn es, von der ganzen Gesellschaft begangen, den Ruin eben dieser Gesellschaft herbeiführen würde. An dem Tage, an dem der Mensch dank der Offenbarung entdeckt, daß alle Menschen gleich sind, bleibt das Gebot in jedem Fall das gleiche: seinen Nächsten zu töten ist eine schwere Sünde. Demgegenüber wäre ein Vergehen dann läßlich, wenn es, verallgemeinert, nur eine Not für das Gemeinschaftsleben nach sich ziehen würde. Dies ist eine Arbeitshypothese, die es an den Tatsachen zu erproben gilt; es ist nicht sicher, daß sie allen Vorschriften der natürlichen Moral Rechnung trägt, um so weniger denen der christlichen Moral. Auch müßte man sehen, ob es nach dieser Theorie möglich wäre, selbst die Gedankensünde zu verdammen, das Begehrn eines seinem Wesen nach tödlichen Aktes. Uns soll es genügen, hier diese Hypothese aufgestellt zu haben.

Wichtiger ist, an die *Folgen* der läßlichen Sünde zu erinnern. An die Folgen für das Jenseits: Der Reinigungsort ist dazu bestimmt, eine bekleidete Seele zu reinigen, eine geteilte zu einen, das Gleichgewicht zwischen Natur und Person herzustellen. An die Folgen für das gegenwärtige Leben: Die Theologen lehren, daß auch häufige läßliche Sünden unseren Seelen das göttliche Leben nicht rauben können. Sie sagen, daß die Liebe durch die läßliche Sünde nicht radikal gemindert werden könne, aber sie sind sich alle darin einig, daß die läßliche Sünde, mindestens die freiwillige, zur Todsünde führt. Diese Behauptung ist es wert, einen Augenblick innezuhalten. Wie soll man das verstehen? Muß man sagen, daß es von läßlicher zu läßlicher Sünde zu einer schwereren Versuchung kommt, der der geschwächte Wille nachgeben wird? Aber wie soll dann diese Sünde formell eine Todsünde sein? Legt man nicht, ohne es zu ahnen, den Akzent auf die materielle Sünde? Muß man nicht, so will uns scheinen, eher sagen, daß es in diesem Zustand der Lauheit eine Todsünde der Unterrassung gibt: ein Akt hätte gesetzt werden müssen und wurde es nicht, eine tiefgehende Haltung, eine radikale Bindung wurde eingegangen, die, obwohl sie sich nicht auf der Ebene des klaren Bewußtseins durch eine Todsünde auswirkt, doch nicht weniger die Verantwortlichkeit des Subjektes berührt. Man ist freiwillig, aber in einer tiefliegenden Freiwilligkeit, vom Eifer zur Lauheit abgesunken. Die läßliche Sünde kann die grundhafte Liebe nicht vermindern, aber sie paralysiert zumindest ihre Befähigung. Hier muß man sich die Vergleiche ins Gedächtnis rufen, die Augustinus in bezug auf die von ihm läßlich bewerteten Sünden brachte. Eine einzige schwere Verwundung bringt den Tod, aber viele leichte Verletzungen rauben auch das Leben. Ein Schiff, in das das Wasser durch viele Risse eindringt, wird schließlich un-

tergehen, wenn man nicht Sorge trägt, das Wasser fortzuschöpfen. Der Boden einer Scheune, auf dem man Getreidekörner ansammelt, wird schließlich nachgeben und einbrechen, wenn man noch einige Körner hinzufügt.

VI.

Wege zur Wiedererweckung des Sündenbewußtseins

Der moderne Mensch hat den Sinn für die Sünde verloren. Diese beklagenswerte Tatsache hat vielfältige Ursachen. Die erste ist die Sünde selbst. Sünde führt zur Sünde und zur Blindheit des Gewissens. „Da man anders lebte als dachte“, sagte P. Bourget, „dachte man schließlich wie man lebte“. Der Sünder wird sagen: „Ist denn, was ich getan habe, schließlich und endlich so schlimm?“; und: „War das denn wirklich verboten?“ oder: „Wer hat es denn verboten? Christus? die Kirche? oder nur das soziale Milieu?“ und schließlich: „Gibt es denn jemanden, der das verbieten kann?“

Diese Dialektik, die bei einer einzelnen Seele nicht häufig vorkommt, ist vom kollektiven Bewußtsein seit dem Ende des Mittelalters tatsächlich gelebt worden. Verweltlichung der Moral, Relativierung des Inhalts des Moralbewußtseins, Entdeckung des Determinismus, der als Erbgut, sozialer Druck, Libido im Freudschen Sinne auf der menschlichen Freiheit lastet, haben den moralischen Sinn abgestumpft. Trotzdem bleibt das moralische Gesetz, das dem Herzen jedes Menschen eingeschrieben ist, unauslöschbar. Der moderne Mensch macht sich wenig aus gewissen Vergehen, aber er bewahrt sich trotzdem einen Sinn für die Gerechtigkeit, und er bewahrt auch mehr als man meint, das Ideal einer auf der Liebe gegründeten Gesellschaft.

Wenn man ihm den Sinn für die Sünde wiedergeben will, muß man ihm den Sinn für Gott, für Christus, für die Kirche als einzige wahrhaft brüderliche Gemeinschaft wiedergeben. Um Mißverständnisse zu zerstreuen, Irrtümer zu berichtigen, müßte man eine Theologie der Sünde ausarbeiten, die die bekanntesten Behauptungen der christlichen Tradition wieder aufgreift und mit Hilfe des Begriffes des Kollektivbewußtseins mehr Licht in die Beziehungen zwischen dem Gesetz als der entfernten und dem Gewissen als der näheren Regel der Sittlichkeit bringt. Auch Psychologie und Soziologie werden zur besseren Darstellung dessen verhelfen, was die alten Moralisten über die Bedingungen des Gebrauchs der menschlichen Freiheit gesagt haben. Schließlich wird die Sünde, ohne aufzuhören, als Beleidigung Gottes zu erscheinen, auch als eine persönliche Verstümmelung definiert werden müssen. „Werde, was du bist“, verwirkliche in deinem Leben, was in dir noch verdeckt ist, und zwar sowohl durch eine vitale Entfaltung als auch durch ein ständig erneuertes Opfer; werde wirklich, was du der Anlage nach bist. Diese Formel Goethes, die von den modernen Existentialisten aufgenommen worden ist, kann auch eine christliche sein, unter der Bedingung, daß dieser von allen verstandene Imperativ in uns als das Echo der Stimme Gottes selbst verstanden wird, als eine Offenbarung des göttlichen Wortes, das jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt. Das göttliche Wort, Christus, zeichnet uns den Weg vor, ist selbst der Weg; er ist endlich auch die Nahrung, die allein uns die Kraft geben kann, nicht unterwegs schwach zu werden. Via, Veritas, Vita.