Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 51 (2004)

Heft: 1-3

Artikel: Die Sünde der anderen?

Autor: Zimmermann, Béatrice Acklin

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761185

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 17.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

BÉATRICE ACKLIN ZIMMERMANN

Die Sünde der anderen?

Die neueren, systematisch-theologischen Beiträge zur Sündenthematik* stimmen in ihrer Grundeinschätzung überein, daß sich das kirchliche und theologische Reden von Sünde in einer tiefgreifenden Krise befindet. Sünde ist zu einer unbekannten oder zumindest unverständlichen Größe geworden, die moderne bzw. postmoderne Menschen und deren Lebenswirklichkeit kaum mehr erreicht.[1] Ein wesentlicher Grund für diese Krise wird darin gesehen, daß die Theologie der *heutigen* Zeit mit ihren veränderten Verstehensbedingungen und ihren ganz anders gelagerten Erfahrungen nicht bzw. noch nicht gerecht zu werden vermag.[2] Aus diesem Grund ist die Theologie – wenn ihre Rede von Sünde wieder einsichtig und bedeutungsvoll werden soll – gefordert, von verengten und bisweilen sogar falschen Vorstellungen von Sünde Abstand zu nehmen und sich auf die Vorstellungs- und Erfahrungswelt heutiger Menschen einzulassen.[3]

An Bemühungen, zeitgemäße Verstehenshilfen zu bieten und dem im gesellschaftlichen wie im kirchlichen Bereich[4] konstatierten Bedeutungsschwund oder gar der Trivialisierung des Sündenbegriffs – etwa in Form von «Steuer-», «Verkehrs-» oder «Diätsünde»[5] – mit theologischer Arbeit am Begriff Sünde als einer der verschliffensten theologischen

* Gekürzte und leicht veränderte Fassung des Habilitationsvortrages, der am 12.05.03 an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg/Schweiz gehalten wurde: «Die Sünde der anderen? Eine kritisch-konstruktive Auseinandersetzung mit dem hamartiologischen Entwurf von Christof Gestrich auf dem Hintergrund des feministisch-theologischen Verständnisses von Sünde als Selbstverleugnung».

[1] Vgl. SIEVERNICH, M., Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart, Frankfurt 1982, 16f. HAAS, H.-St., «Bekannte Sünde». Eine systematische Untersuchung zum theologischen Reden von der Sünde in der Gegenwart, Neukirchen-Vluyn 1992, 4f.

[2] Vgl. HAAS, Bekannte Sünde, 5 (s. Anm. 1).

[3] Vgl. ebd., 1 (s. Anm. 1). SIEVERNICH, Schuld und Sünde, 17 (s. Anm. 1).

[4] Vgl. WELKER, M., Der Heilige Geist, in: *EvTh* 49 (1989) 126–141, hier: 133.

[5] Vgl. ALBRECHT, W., Sondierungen zum Sündenbewußtsein. Unsere Verlegenheit mit einem antiquierten und zugleich notwendigen Bestimmungselement des Menschen, in: *KatBl* 109 (1984) 574–580, hier: 575.

Grundbegriffe[6] zu begegnen, fehlt es denn auch nicht.[7] Aber die in den letzten Jahren konstatierte Renaissance der Sündenproblematik in der herkömmlichen, sogenannten traditionellen Theologie[8] weist insofern ein bedenkliches Defizit auf, als sie die intensive Auseinandersetzung um den Sündenbegriff in der sogenannten feministischen Theologie[9] – abge-

[6] Vgl. BRANDT, S./SUCHOCKI, M.H./WELKER, M., «Vorwort», in: DIES. (Hgg.), Sünde. Ein unverständlich gewordenes Thema, Neukirchen-Vluyn 1997, 7–10, hier: 7.

[7] Exemplarisch seien genannt: SCHNEIDER-FLUME, G., Die Identität des Sünders. Eine Auseinandersetzung theologischer Anthropologie mit dem Konzept der psychosozialen Identität Erik H. Eriksons, Göttingen 1985. GESTRICH, Ch., Die Wiederkehr des Glanzes in der Welt. Die christliche Lehre von der Sünde und ihrer Vergebung in gegenwärtiger Verantwortung, 2. verb. Aufl., Tübingen 1996. DERS., Typologie der Sünde. Über einige aktuelle Zugangsweisen zur Hamartiologie, in: *Zeitschrift für dialektische Theologie* 9 (1993) 35–47. Jahrbuch für Biblische Theologie Band 9 (1994): Sünde und Gericht. BRANDT, S., «Sünde. Ein Definitionsversuch», in: BRANDT/SUCHOCKI/WELKER (Hgg.), Sünde, 13–34 (s. Anm. 6).

[8] Die Etikettierung *herkömmliche* oder *traditionelle* Theologie in Gegenüberstellung zu *feministischer* Theologie verdankt sich sowohl dem Selbstverständnis feministischer Theologie als Kritik der bisher überwiegend von Männern betriebenen theologischen Forschung als auch der Beobachtung, daß feministisch-theologische Forschung in Europa bislang kaum institutionell verankert ist. Vgl. dazu JANOWSKI, J. Ch., «Was ist der Forschungsbedarf theologischer Frauenforschung und feministischer Theologie speziell in systematisch-theologischer Perspektive?», in: *epd-Dokumentation* 12/92, 42–51. Damit soll allerdings nicht in Abrede gestellt werden, daß sowohl der Terminus *traditionelle Theologie* als auch jener *feministische Theologie* in Anbetracht der verschiedenen Richtungen, die beide Theologien je aufweisen, eine klare Simplifikation darstellen, selbst wenn sich alle diese Richtungen unter den Oberbegriff einer *feministischen* bzw. *traditionellen* Theologie subsumieren lassen.

[9] Zum Selbstverständnis feministischer Theologie als perspektivischer und kontext-sensibler Theologie, die sich aus einem erweiterten, gender-bewußten Blickwinkel nicht nur dekonstruktiv, sondern auch kritisch-konstruktiv zu theologischen Loci verhält, vgl. JANOWSKI, Ch. J., Art. Feministische Theologie, in: RGG, Bd. 3 (2000), 71. – Grundlegend für die feministisch-theologische Diskussion zur Sündenlehre: SAIVING GOLDSTEIN, V., «Die menschliche Situation. Ein weiblicher Standpunkt», in: MOLTMANN-WENDEL, E., Menschenrechte für die Frau, München 1974, 108–129. PLASKOW, J., Sin, Sex and Grace. Women's Experience and the Theologies of Reinhold Niebuhr and Paul Tillich, Ann Arbor/Michigan 1980. RUETHER, R. R., Sexismus und die Rede von Gott. Schritte zu einer anderen Theologie, Gütersloh 1985. SCHERZBERG, L., Sünde und Gnade in der Feministischen Theologie, Mainz 1991. KUHLMANN, H., Freispruch für Eva? Eva und der Sündenfall in der feministischen Theologie. Ein Vergleich der Positionen Elga Sorges und Luise Schottroffs, in: *BThZ* 7 (1990) 36–50. SCHAUMBERGER, Ch./SCHOTTROFF, L., Schuld und Macht. Studien zu einer feministischen Befreiungstheologie, München 1988. GREY, M., «Expelled again from Eden». Facing Difference through Connection, in: *Feminist Theology* 21 (1999) 8–20. SCHNEIDER-FLUME, G., Frauensünde? Überlegungen zu Geschlechterdifferenz und Sünde, in: *ZThK* 91 (1994) 299–317. MOLTMANN-WENDEL, E., Gibt es eine feministische Rechtfertigungslehre?, in: *EvTh* 60 (2000) 348–359. HARTLIEB, E., «Die femi-

sehen von gelegentlichen beiläufigen Bemerkungen[10] – nicht beachtet. Diese mangelnde Kenntnisnahme ist um so erstaunlicher, als feministische Theologie wesentlich länger schon als traditionelle Theologie daran arbeitet, den Begriff Sünde neu zu bestimmen und die christliche Sündenlehre einer eingehenden Re-Formulierung zu unterziehen. Nicht zuletzt durch die hinsichtlich des Nationalsozialismus, der ökologischen Krise und der Probleme der sogenannten Dritten Welt aufgebrochenen Frage nach dem Verhältnis von Opfern und Tätern bzw. Täterinnen[11] hat sich die Debatte um den Begriff der Sünde speziell in feministischer Theologie intensiviert und präzisiert.

Daß die feministisch-theologische Diskussion zur Sündenthematik in den neueren hamartiologischen Beiträgen traditioneller Theologie fast durchgehend ignoriert wird, scheint wesentlich damit zusammenzuhängen, daß diese den genuin theologischen Charakter feministischer Theologie noch immer in Frage stellt und entsprechend das theologische Interesse feministischer Theologinnen an einer Klärung des Sündenbegriffs anzweifelt.[12] Gleichzeitig ist umgekehrt festzustellen, daß die methodisch wie sachlich vielfältigen feministisch-theologischen Arbeiten zur Sündenthematik[13] sich über weite Strecken geweigert haben, eine positive Anknüpfung an hamartiologische Entwürfe traditioneller Theologie zu suchen. Mit dem von einem großen Teil feministischer Theologinnen sich selbst auferlegten Diktat zur kritischen Abgrenzung gegenüber *der* traditionellen Theologie einerseits und den Vorbehalten vieler Theologen gegenüber *der* feministischen Theologie und deren angeblich nichttheologischen Motiven[14] andererseits haben sich bislang aber beide Seiten der

nistische Rede von der Sünde. Grundstrukturen feministischer Argumentationen», in: BRANDT/SUCHOCKI/WELKER (Hgg.), Sünde, 155–174 (s. Anm. 6).

[10] Vgl. HÄRLE, W., Dogmatik, Berlin/New York 1995, 483. GESTRICH, Wiederkehr, 16 (s. Anm. 7). – Die Ignoranz in Bezug auf die feministisch-theologische Diskussion um den Sündenbegriff gilt in erster Linie für die institutionell verankerte traditionelle Theologie in Europa.

[11] Vgl. EBBINGHAUS, A. (Hrsg.), Opfer und Täterinnen. Frauenbiographien des Nationalsozialismus, Nördlingen 1987. THÜRMER-ROHR, Ch., «Aus der Täuschung in die Ent-Täuschung. Zur Mittäterschaft von Frauen», in: DIES., Vagabundinnen. Feministische Essays, Frankfurt/M. 1999, 45–67.

[12] Vgl. z.B. BEYERHAUS, P., Frauen im theologischen Aufstand. Eine Orientierungshilfe zur «feministischen Theologie», Neuhausen-Stuttgart 1983, bes. 7ff.; 95ff.; 36ff. SAUTER, G., Was heißt «Evangelische Theologie»? in: *EvTh* 44 (1984) 112–137, bes. 128f. Tendenziell auch GESTRICH, Wiederkehr, 16 (s. Anm. 7).

[13] Vgl. dazu HARTLIEB, Feministische Rede, 158–169 (s. Anm. 9).

[14] Vgl. z.B. STOLZ, F., Feministische Religiosität – Feministische Theologie. Religionswissenschaftliche Perspektiven, in: *ZThK* 86 (1989) 477–516.

prinzipiellen Möglichkeit eines konstruktiven Dialogs im Bezug auf die Sündenlehre und deren Re-Formulierung beraubt.

Dieses deutliche Defizit soll im folgenden dadurch angegangen werden, daß ein hamartiologischer Entwurf feministischer und traditioneller Theologie gezielt miteinander ins Gespräch gebracht werden. Dazu wird in einem ersten Schritt jener Stoßrichtung feministischer Theologie nachgegangen, die eine Re-Formulierung der Sündenlehre maßgeblich in Abgrenzung zum vorherrschenden Verständnis von Sünde als Hybris bzw. deren Entsprechungen wie Selbstbehauptung, Selbstverwirklichung oder Selbstrechtfertigung anstrebt. In einem zweiten Schritt wird mit der Sündenlehre von Christof Gestrich ein neuerer hamartiologischer Ansatz traditioneller Theologie umrissen werden, der durch seine dezidierte Erschließung von Sünde als Selbstrechtfertigung in zugespitzter Weise die Widerrede feministischer Theologie herauszufordern scheint. In einem dritten Schritt werden die beiden Positionen insofern in ein kritisch-konstruktives Gespräch treten, als sie sich gegenseitig befragen, sich gegenseitig auf Defizite und Aporien hinweisen und so die Tragfähigkeit des jeweiligen Ansatzes überprüfen. Im Zuge dessen wird sich nicht nur erweisen, ob der ausgewählte hamartiologische Neuansatz «traditioneller» Theologie grundsätzlich anschlußfähig ist für «feministische» Theologie, sondern durch die feministisch-theologische Position wird Gestrich gewissermaßen auch dazu herausgefordert, sich darüber Rechenschaft abzulegen, inwiefern er mit seinem hamartiologischen Entwurf das von ihm selber aufgestellte Postulat eingelöst hat, «Sünde (...) in der theologischen Lehre in weitverzweigten Perspektiven neu zu überdenken und zu reformulieren»[15].

I. Zur feministisch-theologischen Bestimmung von Sünde als Selbstverleugnung[16]

Sozusagen «als Initialzündung für die Diskussion um das Sündenverständnis in der feministischen Theologie»[17] gewirkt hat der in den sechziger-Jahren verfaßte Aufsatz der Amerikanerin Valerie Saiving Gold-

[15] GESTRICH, Wiederkehr, 16 (s. Anm. 7).

[16] Von der in feministischer Theologie geführten Debatte zum Sündenverständnis wird im folgenden nur jene Stoßrichtung herausgestellt, die um die Definition von Sünde als Hybris und deren Entsprechungen kreist. Unberücksichtigt bleiben indessen jene feministisch-theologischen Entwürfe zur Sündenlehre, die sich mit den Leitbegriffen: Sünde als Begierde, Sünde als Lüge und Sünde als Sexismus charakterisieren lassen. Zu dieser Einteilung vgl. HARTLIEB, Feministische Rede, 158ff.; 164ff. (s. Anm. 9).

[17] HARTLIEB, Feministische Rede, 161 (s. Anm. 9).

stein mit dem charakteristischen Titel: *The Human Situation: A Feminine View.*[18] Saiving Goldsteins Grundthese lautet, daß das in der theologischen Tradition besonders unter Berufung auf Paulus vorherrschende Verständnis von Sünde als Hybris – bzw. deren Entsprechungen wie Hochmut, Selbstbehauptung und Selbstrechtfertigung – lediglich die Erfahrung *einer*, nämlich der männlichen Hälfte der Menschheit widerspiegle. Diese These ist 1975 von der jüdischen Theologin Judith Plaskow aufgegriffen und in Auseinandersetzung mit dem Sünden- und Gnadenverständnis von Reinhold Niebuhr und Paul Tillich weiter entfaltet worden, und zwar dergestalt, daß Plaskow durch ihre dezidierte Kritik an den beiden genannten Entwürfen – als vorrangig auf männlichen Erfahrungen beruhenden – nachdrücklich die Berücksichtigung von Frauenerfahrung in der Rede von Sünde einfordert. Den Grund dafür, daß in der herkömmlichen Sündenlehre weibliche Erfahrungszusammenhänge ausgeblendet oder übersehen würden, lokalisiert Plaskow in der Generalisierung und Universalisierung der männlichen Perspektive: Die verallgemeinernde Rede von der Sünde *des* Menschen nimmt spezifische Frauenerfahrung nicht in den Blick. Im Unterschied zu Saiving Goldstein, die die Erfahrungsdifferenz von Frauen und Männern ausschließlich auf der individualpsychologischen Ebene begründet, nämlich mit der unterschiedlichen weiblichen und männlichen Identitätsbildung, betont Plaskow die Verbindung von existenziell-psychologischer und sozial-struktureller Ebene in der Entfaltung von individueller Erfahrung: Nicht allein die individualpsychologische Ebene der Identitätsbildung begründe die besondere Frauenerfahrung, sondern vielmehr wirke die Ebene sozialer Rollenzuweisungen und struktureller Erwartungshorizonte für ein der Norm von Weiblichkeit entsprechendes Wahrnehmen und Verhalten entscheidend auf die individuelle Erfahrungsebene ein.[19] Plaskows Analyse der Erfahrung von Frauen führt zum Ergebnis, daß Frauen sich stärker als Männer aus den sozialen Rollenzuweisungen verstehen. Entsprechend stehe bei Frauen die Erfahrung von Selbstverneinung und Selbstlosigkeit im Vordergrund, bei Männern dagegen Hochmut und Selbstbehauptung.[20]

Ihre These von der Erfahrungsdifferenz zwischen Frauen und Männern macht Plaskow unmittelbar theologisch fruchtbar, indem sie zwei-

[18] SAIVING GOLDSTEIN, V., The Human Situation: A Feminine View, in: *The Journal of Religion* 40 (1960) 100–112 (deutsch: «Die menschliche Situation. Ein weiblicher Standpunkt», in: MOLTMANN-WENDEL, E., Menschenrechte für die Frau, München 1974, 108–129).

[19] Vgl. HARTLIEB, Feministische Rede, 162 (s. Anm. 9).

[20] Vgl. PLASKOW, Sex, Sin and Grace, 9–50 (s. Anm. 9).

erlei Arten von Sünde unterscheidet, nämlich die eher frauenspezifische Sünde der Selbstverleugnung bzw. Selbstlosigkeit und die eher männerspezifische Sünde der Selbstüberhebung bzw. Selbstbehauptung. Gegen das in der theologischen Tradition vorherrschende Verständnis von Sünde als Rebellion gegen Gott, Stolz und Ich-Sucht wendet Plaskow ein, daß die Hauptsünde von Frauen gar nicht Hochmut und Selbstbehauptung sein könne: Vielmehr litten Frauen tendenziell an zu wenig Selbstbewußtsein und neigten zur Selbstverleugnung, so daß ihre Sünde vor allem darin bestehe, in die ihr von der Gesellschaft zugeschriebene Rolle der Selbstverneinung und Selbstaufgabe einzuwilligen.[21] Daß Plaskow ihre Annahme von der frauenspezifischen Erfahrung einer alltäglich diktierten Selbstverleugnung als Sünde identifiziert, verdankt sich ihrer Überlegung, daß durch Selbstverleugnung das authentische Selbst verfehlt und somit gegen die Geschöpflichkeit verstoße, die sich nur in der Aktualisierung des authentischen Selbst verwirkliche. Mit der Selbstüberhebung einerseits und der Selbstverleugnung andererseits bringt die menschliche Geschöpflichkeit also eine doppelte Gefahr mit sich. Weil aber die Frauen ungleich mehr als die Männer durch die Tendenz zur Selbstverleugnung gefährdet seien, bedeute letztlich Umkehr für Frauen nicht die Rücknahme oder die Ausrottung des stolzen Selbst, wie es *die* traditionelle Theologie fordere, sondern zuallererst die Annahme ihrer selbst. Gnadenerfahrung ereigne sich demnach in der Selbstentfaltung und Personwerdung.[22]

Die These von Judith Plaskow hat sich in der Folge als außerordentlich wirksam erwiesen: Die Meinung, die Sünde von Frauen könne nicht Hybris sein, sondern in der Perspektive weiblicher Erfahrung müsse Sünde zutreffender und diametral entgegengesetzt als Selbstverleugnung beschrieben werden, ist geradezu *common sense* unter feministischen Theologinnen geworden.[23] Zusätzlich an Gewicht gewonnen hat Plas-

[21] Vgl. ebd., 62ff. (s. Anm. 9). Diese Differenzierung wird später aufgegriffen von HALKES, C.J.M., Suchen, was verloren ging, Gütersloh 1985, 109. MOLTMANN-WENDEL, E., Das Land, wo Milch und Honig fließt. Perspektiven einer feministischen Theologie, Gütersloh 1987, 169; 151.

[22] Vgl. PLASKOW, Sex, Sin and Grace, bes. 69ff.; 249; 277f. (s. Anm. 9).

[23] Wenn HALKES, C.J.M., Suchen was verloren ging, 109 (s. Anm. 21), für die Unterscheidung in die «männliche» Sünde «Selbstbehauptung» und «Selbstaffirmation» und die «weibliche» Sünde «Selbstvernachlässigung» und «Selbstverneinung» ausdrücklich Bezug nimmt auf S. Kierkegaard und dessen mehrgliedrige Bestimmung von Sünde, die mit den Kategorien der Geschlechterdifferenz gedeutet wird, dann übersieht sie dabei, daß Kierkegaards Differenzierung: verzweifelt man selbst/nicht man selbst sein wollen als Verzweiflung «sozusagen» der Männlichkeit/Weiblichkeit (vgl. KIERKE-

kows Differenzierung von Frauensünde und Männersünde durch die exegetischen Studien von Luise Schottroff, in denen aufgezeigt werden konnte, daß der paulinische Sündenbegriff weitaus komplexer ist als die in der theologischen Tradition weithin dominierende einlinige Zuspitzung auf den Gedanken der Hybris, des Selbstruhms und – damit verbunden – der Selbstrechtfertigung.[24] Auch wenn heute, als Folge postmodernen philosophischen Denkens, die Differenzen zwischen Frauen mehr hervorgehoben werden als eine allen Frauen gemeinsame Erfahrung, so wird innerhalb feministischer Theologie weiterhin an der Rede von weiblicher und männlicher Sünde festgehalten.[25]

II. Sünde als Selbstrechtfertigung – eine Skizze des hamartiologischen Entwurfs von Christof Gestrich

Daß für ein Gespräch mit feministischer Theologie der hamartiologische Entwurf von Christof Gestrich herangezogen wird, bietet sich aus folgenden Gründen an:

a) Im Zuge der erfolgten Wiederannäherung von katholischer und protestantischer Hamartiologie[26] will Gestrich einen hamartiologischen Entwurf vorlegen, der konfessionell nicht festgelegt ist.[27] Daraus ergibt sich ein möglicher Bezugspunkt zum Selbstverständnis feministischer Theologie als kontextueller Theologie, die konfessionelle Raster in ihrer grundsätzlich ökumenischen Ausrichtung überschreitet.[28]

b) Gestrichs Entwurf zeichnet sich insofern durch eine bemerkenswerte Zwischenposition aus, als die darin entfaltete Neuerschließung von Sünde als Selbstrechtfertigung sowohl in Beziehung verstanden wird zur zentralen Einsicht der Reformation (Stichwort: Rechtfertigungslehre) als auch zu zentralen Bestrebungen und Denkweisen der Moderne (Stich-

GAARD, S., Die Krankheit zum Tode, Stuttgart 1997, 56) eine dreifache Relativierung erfährt und sich nicht einfach mit dem Unterschied Mann/Frau verrechnen läßt.

[24] SCHOTTROFF, L., «Die verführbare Eva und der sündige Adam. Sozialgeschichtlich-feministische Überlegungen zum paulinischen Verständnis von Sünde und Befreiung», in: MOLTMANN-WENDEL, E. (Hg.), Weiblichkeit in der Theologie. Verdrängung und Wiederkehr, Gütersloh 1988, 56–67.

[25] Vgl. SCHERZBERG, L., «Art. Sünde/Schuld», in: Wörterbuch der Feministischen Theologie, hrsg. von GÖSSMANN, E. et al., Gütersloh 2002, 526–528, hier: 527.

[26] Vgl. GÖRRES, A./RAHNER, K., Das Böse. Wege zu seiner Bewältigung in Psychotherapie und Christentum, Freiburg i.Br. 1982, 210–213.

[27] Vgl. GESTRICH, Wiederkehr, V (s. Anm. 7).

[28] Vgl. SCHÖPSDAU, W., Feministische Theologien. Konfessionelle und ökumenische Aspekte, in: *MD* 40 (1989) 87–92.

wort: Selbstbehauptung).[29] Gestrich möchte einen Weg zu einem gegenwartsbezogenen Reden von Sünde aufzeigen, der weder den traditionellen Lehrbestand einfach wiederholt, noch sich einer kurzatmigen Suche nach zeitgemäßen Ersatzbildungen verschreibt. Das macht neugierig, welchen Weg Gestrich einschlägt und ob es ihm dabei gelingt, Sünde in einer Weise zu denken, die verschiedenen Perspektiven Rechnung trägt.

c) Mit seinem gezielten Rückgriff auf die reformatorische Tradition riskiert Gestrich, exakt jenes Verständnis von Sünde zu explizieren, das im Kreuzfeuer feministischer Kritik an der traditionellen Sündenlehre steht. Eine Reaktion auf Gestrichs Entwurf vonseiten feministischer Theologie scheint sich also geradezu aufzudrängen.

d) Mit Gestrichs Ausgangsthese, daß «Theologie (...) sich abkehren (sollte) von all ihren Versuchen, die Sünde an Störungen der Ausbildung menschlicher Identität zu verifizieren»[30], scheint deutlich der Kernbestand des Versuches feministischer Theologie getroffen, Sünde vorrangig in den Zusammenhang mit der Identitätsproblematik zu bringen.

In Anlehnung an seinen Lehrer Gerhard Ebeling[31] ist bei Gestrich die entscheidende Bezugsgröße der Sündenlehre die umfassende Zerstörung des Lebens. Der Gedanke von der drohenden Vernichtung von Mensch und Natur durch die Sünde durchzieht wie ein roter Faden Gestrichs hamartiologischen Entwurf. Für Gestrich ist es von den biblischen Befunden her naheliegend, sich für einen neuen Zugang zum Phänomen *Sünde* am biblischen Grundbegriff *Herrlichkeit* zu orientieren. In einem exegetisch nicht ganz unstrittigen Durchgang[32] durch die alttestamentliche Bedeutung von *kabod* entfaltet Gestrich ein Verständnis von *Glanz* als Wohlgefallen Gottes, das auf seiner Schöpfung ruht und dieser ihre ganz eigene Würde und Herrlichkeit verleiht.[33] Daß der Prozeß, der von der Entbehrung des *Glanzes* als des göttlichen Wohlgefallens zu einem Leben in Selbst- und Umweltzerstörung führt, vom Menschen aus selber nicht durchbrochen werden kann, sondern daß *diesem* Gott zu Hilfe kommen muß, zeigt nach Gestrich das Neue Testament auf untrügliche Weise.[34] Die Universalität, die nach Röm 3,23 gleichermaßen

[29] Vgl. GESTRICH, Wiederkehr, V (s. Anm. 7).

[30] Ebd., 80.

[31] Vgl. EBELING, G., Dogmatik des christlichen Glaubens, Bd. I, 370f.; Bd. II, 266ff., 2. Aufl., Tübingen 1982.

[32] Zu Recht fragt HAAS, Bekannte Sünde, 201 (s. Anm. 1), ob dem eschatologischen Akzent der paulinischen doxa-Vorstellung bei Gestrich genügend Rechnung getragen sei.

[33] Vgl. GESTRICH, Wiederkehr, 18ff. (s. Anm. 7).

[34] Vgl. ebd., 21ff.

für die Sünde und den Verlust der *doxa* gilt, umfaßt in der Konsequenz von Gestrichs Gedankengang auch die Folgen der genannten Zerstörung. Der Grund, weshalb dieser Verlust des Glanzes im Sinne von göttlichem Wohlgefallen so zwanghaft Zerstörungsfolgen nach sich zieht, liegt darin, daß der Mensch davon lebt, daß ihm «gut zugeredet»[35] wird und er in seiner einmaligen persönlichen Art Bestätigung erfährt. Wo nun der Mensch diesen Zuspruch nicht im Rechtfertigungsurteil seines Schöpfers vernimmt, gerät er unter einen unlösbaren Rechtfertigungszwang, der ihn alles in den Dienst seiner Selbstrechtfertigung nehmen und durch diesen Mißbrauch in seinem Eigenwert zerstören läßt.[36] Ohne das erkennbare Wohlgefallen Gottes verfällt der Mensch dem Zwang, sich dieses Wohlgefallen anderweitig beschaffen zu müssen. Er gerät dabei unaufhaltsam in einen Prozeß der Zerstörung hinein. An diesem Selbstrechtfertigungssyndrom sieht Gestrich die ganze Menschheit erkrankt.[37]

Mit dem Selbstrechtfertigungssyndrom ist hier allerdings keineswegs das grundmenschliche Bedürfnis nach Anerkennung gemeint. Als Sünde thematisiert werden muß der Begriff der Selbstrechtfertigung erst dort, wo er nach Gestrich die Zusammenhänge des Unglaubens und der fehlenden Verwurzelung in Gott abdeckt: Nicht das grundmenschliche Streben nach Bestätigung ist das eigentliche Problem, sondern zur Sünde kommt es erst dadurch, daß die benötigte Anerkennung erzwungen wird und der Mensch alles in den Dienst dieser Bestrebung stellt.[38] Die Sünde tritt dort auf den Plan, wo mit aller Macht versucht wird, die Beziehungsverhältnisse zu anderen Menschen und zur Umwelt überhaupt dahingehend umzufunktionieren oder einzuengen, daß sie vor allem dem Zweck der Selbstrechtfertigung dienen. Wo dies geschieht, wird dem biblischen Liebesgebot zutiefst widersprochen.[39] Diese «Inanspruchnahme der Umwelt zur Selbstrechtfertigung»[40] ist laut Gestrich «die allgemeinerfahrbare Grundgestalt der Sünde»[41]. Dabei ist diese Selbstrechtfertigung nun nicht bloß als *eine* Weise menschlicher Handlungsmöglichkeiten neben anderen zu denken, sondern vielmehr ist sie «von der Theologie als falsches Vorzeichen *vor* allen unseren Lebensentscheidungen zu erfas-

[35] Vgl. ebd., 28.
[36] Vgl. ebd., 29f.
[37] Vgl. ebd., 30.
[38] Vgl. ebd., 201; 204.
[39] Vgl. ebd., 30; 206.
[40] Ebd., 204.
[41] Ebd.

sen»[42]. Im Vorgang der Selbstrechtfertigung werden andere, wird die Umwelt mißbraucht, weil sie als Gottesersatz gebraucht werden: Von ihnen wird Unbilliges verlangt, weil sie einzelnen ihr Gutsein, ihr Gerechtsein und dadurch auch ihre Daseinswürdigkeit attestieren sollen.[43]

Ist der grundsätzliche Vorgang des Sündigens im Verständnis Gestrichs damit umrissen, so gilt es abschließend festzuhalten, daß Gestrich in seiner Bestimmung von Sünde als Indienstnahme anderer zur Selbstrechtfertigung einen zentralen und bedrängenden Sachverhalt anspricht, der auch gesellschaftlich, sozial und politisch zu Buche schlägt.

III. Gestrichs Sündenlehre im Gespräch mit feministischer Theologie

Vordergründig lassen die sündentheologischen Überlegungen Gestrichs kaum Anknüpfungsmöglichkeiten für feministische Theologie erkennen. Vielmehr scheint bei Gestrichs Bestimmung von Sünde als Selbstrechtfertigung gerade jene Facette des Sündenverständnisses expliziert, deren Monopol im Zentrum feministisch-theologischer Kritik an der Tradition steht. Erst bei näherer Betrachtung zeigen sich zwischen den beiden hamartiologischen Entwürfen auch Bezugspunkte, welche es erlauben, die beiden Positionen trotz all der zwischen ihnen durchgängig bestehenden Spannungen in ein kritisch-konstruktives Gespräch miteinander treten zu lassen. Ein solches hätte sich auf die hier thesenartig vorgelegten und weiterzuverfolgenden Gesichtspunkte zu konzentrieren:

a) Den dargestellten hamartiologischen Überlegungen Gestrichs und feministischer Theologie gemeinsam ist, daß darin die Erschließung der Sünde auf bedrängende Gegenwartsprobleme, nämlich auf die Unterwerfung und Ausnutzung von Menschen und der (außermenschlichen) Natur bezogen wird. Verständlich und dem unmittelbaren Empfinden unserer Zeit vielleicht am ehesten zugänglich erscheint Sünde in der Bedeutung der Selbst- und Umweltzerstörung. Der von Paulus behauptete theologische Zusammenhang von Sünde und Tod[44] wird – obwohl in feministischer Theologie ansonsten erst einmal in Frage gestellt[45] – hier

[42] Ebd., 205.

[43] Vgl. ebd., 204.

[44] Zur Verhältnisbestimmung von Sünde und Tod vgl. die Überlegungen von HÄRLE, Dogmatik, 487 (s. Anm. 10).

[45] Ein noch weitgehend ausstehendes feministisch-theologisches Nachdenken über die Bedeutung des Todes wird – wenn die komplexe und schmerzhafte Wirklichkeit des Todes nicht aufs neue negiert oder zumindest bagatellisiert werden soll (vgl. DE HAARDT, M., «Art. Tod/Sterben», in: Wörterbuch der Feministischen Theologie, hrsg. von Gössmann, E. et al., 559–562, hier: 559 [s. Anm. 25]) – nicht darauf verzichten

von beiden Positionen insofern eingeholt, als Sünde im Zusammenhang mit erkennbarer Zerstörung unserer Lebensverhältnisse gesehen wird: Bei Gestrich, der sich dazu der unverbrauchten Leitmetapher des *Glanzes* bedient, hängt die Zerstörung der Lebensgrundlagen mit dem Selbstrechtfertigungssyndrom zusammen. Feministische Theologinnen ihrerseits machen einen Zusammenhang zwischen weiblicher Selbstverleugnung bzw. Selbstverneinung und der Zerstörung des Lebensraums und der Mitmenschlichkeit geltend: Durch ihr sündhaftes Verhalten, indem sie es weitgehend unterlassen, sich selber einzubringen und ihre Stimme zu erheben, wirken Frauen auf *ihre* Weise an zerstörerischen Prozessen, an der Unterwerfung und Vernichtung von Menschenleben und der Natur mit.[46]

b) Angesichts dessen, daß Gestrich in seiner Neuerschließung des Sündenphänomens (auch) die reformatorische Tradition berücksichtigt haben will, mag es überraschen, daß er *dem* kaum Rechnung trägt, was Martin Luther trefflich herausgearbeitet hat und was gerade im Hinarbeiten auf ein heute verständliches Reden von Sünde eine neue kritische Besinnung verdient: die Einsicht nämlich, daß Sünde sich ebenso in guten Werken und insofern in Selbstlosigkeit und Selbstentsagung manifestieren kann wie in Selbstvermessenheit und Stolz.[47] Zweifellos spricht Gestrich in seiner Bestimmung der Sünde als Indienstnahme anderer und von anderem zur Selbstrechtfertigung einen ganz zentralen Sachverhalt an. Dennoch muß er sich – und dies keineswegs nur von feminstisch-theologischer Seite – die Frage gefallen lassen, ob er in seinem Konzept jener anderen Facette von Sünde genügend Beachtung schenke, die sich in Selbstlosigkeit, Selbstverleugnung und Unterlassung ausdrückt: Hat Gestrich den Aspekt der in Selbstlosigkeit sich manifestierenden Sünde tatsächlich mit im Blick, wenn er einen unmittelbaren Zusammenhang zwischen der Vergötzung der Umwelt und der Selbstvergötzung sieht, insofern unsere Umwelt gefälligst auf uns bezogen zu sein und unserem Dasein Glanz zu verleihen hat?[48] Daß ein verkürztes Sündenverständnis, das die Sünde auf Hochmut und auf Selbstvergötzung reduziert, die Gefahr in sich birgt, daß womöglich an einer Vielzahl von Menschen vorbei

können, die Verhältnisbestimmung von Sünde und Tod auf ihre exegetische wie systematisch-theologische Haltbarkeit hin zu überprüfen.

[46] Vgl. PLASKOW, Sex, Sin and Grace, 3 (s. Anm. 9). MOLTMANN-WENDEL, Rechtfertigungslehre, 352 (s. Anm. 9). SCHAUMBERGER/SCHOTTROFF, Schuld und Macht, 251–281 (s. Anm. 9).

[47] Vgl. LUTHER M., 3. These der Heidelberger Disputation von 1518, in: WA 1,353, 19f.

[48] Vgl. GESTRICH, Wiederkehr, 206 (s. Anm. 7).

geredet wird, hat ungleich früher schon als feministische Theologie Karl Barth in seiner Sündenlehre angemahnt.[49] Ob Barths entsprechende Forderung nach einem differenzierten Sündenbegriff an einem Ort eingelöst worden ist, wo er es nicht unbedingt erwartet hätte, nämlich in feministischer Theologie, muß hingegen bezweifelt werden: Letztlich riskiert auch die dargestellte feministisch-theologische Position – unter anderem Vorzeichen freilich als Gestrich – eine erneute Engführung des Sündenbegriffs, insofern sie in ihrem Konzept *Stolz* als *einen* Aspekt von Sünde – der sich eben nicht selten in Selbstlosigkeit ausdrückt – vernachlässigt.

c) Christof Gestrich, der betont, daß Sünde in der theologischen Lehre «in den verzweigten Perspektiven neu zu überdenken und zu reformulieren sei»[50], setzt sich knapp, aber durchwegs kritisch-konstruktiv mit befreiungstheologischen Ansätzen einer Sündenlehre auseinander.[51] Schlechthin ausgeblendet wird in seinem Konzept jedoch die Frage nach geschlechtsspezifischen Erscheinungsformen von Sünde. Auf diese Leerstelle als einer auch fundamentaltheologisch bedeutsamen wäre Gestrich im Gegenüber zur feministischen Position deutlich hinzuweisen: Weil Sünde wie Glaube sich immer (auch) individuell manifestieren[52], weil Sünde wie Glaube die ganz persönlichen Merkmale des je einzelnen und der je einzelnen tragen, wird bei der Neuformulierung von Sünde weiter differenziert und dabei auch die Geschlechterfrage in Rechnung gestellt werden müssen. An Gestrich seinerseits wäre es dann, an feministische Theologie die kritische Frage zu richten, ob die beiden Haltungen der Hybris und der Ich-Schwäche bzw. deren jeweilige Entsprechungen einfach mit der Geschlechterdifferenz verrechnet werden dürfen. Im Bezug auf die zweifellos notwendige Differenzierung des Sündenbegriffs fragt es sich, ob die angeblich spezifisch weibliche Form von Sünde als Selbstverneinung bzw. Selbstaufgabe sich nicht ebenso gut auch bei Männern beobachten läßt: Man denke etwa an den Bereich der Politik,

[49] Vgl. BARTH, K., Kirchliche Dogmatik, IV/2, Zollikon/Zürich 1955, 453f. Die traditionelle Überbetonung der prometheischen Gestalt der Sünde als Hybris, Selbstsucht und Selbstrechtfertigung hat nach Barth zur Folge, daß Sünde nur in ihrer «finsteren Schönheit» (453) in den Blick kommt. Demgegenüber betont Barth, daß Sünde sich real ganz überwiegend in viel primitiverer Gestalt, nämlich «schlicht banal, unschön, ja häßlich» (453) darstelle: «Des Menschen Sünde ist nicht nur ein heroisches, sondern (...) auch ein gewöhnliches, triviales, ordinäres Unwesen. Er ist nicht nur Prometheus oder Luzifer, sondern (...) auch ganz einfach ein Faulpelz, ein Siebenschläfer, ein Nichtstuer, ein Bummler.» (454)

[50] GESTRICH, Wiederkehr, 16 (s. Anm. 7).

[51] Vgl. ebd., 86–90.

[52] Vgl. MOSTERT, W., Erfahrung als Kriterium der Theologie, in: *ZThK* 72 (1975) 427–460.

wo Sünde nicht zuletzt in Form von Opportunismus bis hin zu einem bereitwilligen Anpassungsverhalten an totalitäre Systeme begegnet. Ob es gelingen wird, geschlechtsspezifische Ausprägungen von Sünde zu bedenken, ohne dadurch einer erneuten Festschreibung des Geschlechterdualismus derart in die Hände zu spielen, wie dies vor Jahren Carol Gilligan mit der von ihr auf zwei verschiedene Moralen hin zugespitzten Differenzthese der Geschlechter getan hat[53], ist noch nicht entschieden.

d) Der am individuellen menschlichen Identitätsstreben orientierte Strang feministischer Sündentheologie wird sich in der Auseinandersetzung mit Gestrich mit dem Vorwurf eines individualistischen Sündenverständnisses konfrontiert sehen, insofern die Sünde der Selbstverneinung bzw. Selbstverleugnung vorwiegend in ihrer Bedeutung für die je einzelne Frau in den Blick genommen werde. Kritik daran, daß Frauen in den durch ein primär individualistisch bestimmtes und daher verengtes Sündenverständnis sich auszeichnenden Konzepten von Saiving-Goldstein, Plaskow, Moltmann-Wendel u. a. vorwiegend als Opfer sozialer Rollenzuweisungen und struktureller Erwartungshorizonte erschienen und ihre (schuldhafte) Beteiligung an gesellschaftlich-politischen Prozessen außerhalb des Blickwinkels bliebe, erwächst feministischer Theologie auch aus den eigenen Reihen: Die innerfeministische Kritik, daß in diesem hamartiologischen Modell einer unzulässigen Verkürzung von menschlicher Schuld und Verantwortung das Wort geredet würde[54], teilt Gestrich insofern, als er nachhaltig daran erinnert, «daß *alle*, die als *Menschen* gewürdigt werden, auch als selbständige Subjekte von Sünde und Schuld zu sehen sind»[55]. Für feministische Theologie könnte deshalb nicht zuletzt die Auseinandersetzung mit Gestrich zum Anlaß verstärkter Bemühungen werden, in der Frage voranzukommen, wie in der Rede von Sünde eine Differenz zwischen Tätern bzw. Täterinnen und Opfern gewahrt bleiben kann, ohne daß damit die Wahrnehmung der eigenen Verantwortung für das eigene Tun und Lassen verweigert wird. Im Gegenüber zu der je anderen Position könnten sich Gestrich und feministische Theologinnen gegenseitig dazu drängen, vermehrt der Frage nachzudenken, wie sich von struktureller Sünde reden läßt, ohne daß damit der individuelle Aspekt von Schuldverstrickung aus dem Blick gerät.

e) Eine deutliche Kluft zwischen der skizzierten feministisch-theologischen Position und dem Ansatz Gestrichs scheint sich – wie in den

[53] Vgl. GILLIGAN, C., Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau, München-Zürich 1984.

[54] Vgl. SCHERZBERG, L., Sünde und Gnade in der feministischen Theologie, in: *Jahrbuch für Biblische Theologie* 9 (1994) 261–283, hier: 279f.

[55] GESTRICH, Wiederkehr, 295 (s. Anm. 7).

obigen Bemerkungen schon aufschien – im Bezug auf die Verknüpfung von Gottes-, Welt- und Selbstverhältnis aufzutun. Grundsätzlich wird diesem Zusammenhang bei Gestrich zwar Rechnung getragen, aber im Gespräch mit feministischer Theologie könnte er darauf hingewiesen werden, daß in seinen Reflexionen die – durch dessen Selbstrechtfertigungsstreben – korrumpierte Beziehung des Menschen zur Außenwelt eindeutig im Vordergrund steht, und zwar auf Kosten der gestörten Beziehung des Menschen zu sich selbst, die Gestrich als Selbstvergötzung wahrnimmt. Gestrich seinerseits wird im dargestellten feministisch-theologischen Verständnis von Sünde als Selbstverneinung bemängeln, daß dieses vorwiegend den gestörten Selbstbezug von Menschen bzw. von Frauen im Blick habe und den Welt- und Gottesbezug von Sünde vernachlässige, wenn nicht sogar ausblende. Beide Positionen werden sich deshalb zu vergegenwärtigen haben, daß ihnen dort, wo sie den Zusammenhang von Gottes-, Welt- und Selbstbezug nicht deutlich genug wahrnehmen, nicht nur ein Stück möglicher Kontinuität zur (biblisch-augustinischen) Tradition entgeht[56], sondern vor allem auch etwas von der Vielfalt, in der sich die Wirklichkeit des Sünders und der Sünderin gerade heute darstellen kann: Daß Sünde destruierte Beziehung zu Gott, zu den Menschen, Mitgeschöpfen und zu sich selbst ist, hat in der Wucht der Umweltzerstörungen unserer Tage und den entsprechenden Destruktionen des Menschlichen durch physische und psychische Gewalt seine beklemmend aktuelle Anschauung.[57] Die Verknüpfung von Gottes-, Welt- und Selbstverhältnis bei der Neubestimmung des Sündenbegriffs aus den Augen zu verlieren, hieße letztlich aber auch, ein zentrales Anliegen feministischer Theologie preiszugeben, die seit ihren Anfängen stetig die Interdependenz menschlicher Beziehungssysteme hervorgehoben hat.[58]

[56] Auf den Begriff gebracht wird dies von Karl Barth, nach dem die Störung der Gottesbeziehung zugleich die Korruption der anderen Bezugssysteme des Menschen bedingt und die Beziehung zu einem Gott ohne Bindung an den Nächsten Götzendienst ist: Vgl. BARTH, Kirchliche Dogmatik, 473–477; 497–502 (s. Anm. 49).

[57] Angesichts der innerfeministisch heftig geführten Opfer-Täterinnen-Debatte (vgl. HAUGG, F., «Opfer oder Täter? Über das Verhalten von Frauen», in: Frauen – Opfer oder Täter? Diskussion [Argument Studienhefte SH 46], Berlin 1983, 4–12) erstaunt es sehr, daß feministische Theologie es bislang weitgehend versäumt hat, Sünde unter dem Aspekt von *Gewalt* neu durchzudeklinieren. In der Bestimmung des dogmatischen Ortes des Themas *Gewalt gegen Frauen* (vgl. dazu FRETTLÖH, M. L., Das Antlitz der anderen. Gesprächsimpulse zum Thema «Gewalt gegen Frauen» aus der Perspektive der Dogmatik, in: *epd-Dokumentation* 17 [1997] 35–41, hier: 39f.) wird daher vorrangig die Hamartiologie berücksichtigt werden müssen.

[58] RUETHER, Sexismus, 195 (s. Anm. 9): «In allen Dimensionen der Entfremdung des Menschen spiegelt sich diese primäre (sc. sexistische) Entfremdung und Entstel-

f) Feministische Theologie handelt sich dadurch, *wie* sie Sünde in den Problemzusammenhang menschlicher Identität bringt, unweigerlich die Widerrede Gestrichs ein: In Abgrenzung zu Pannenberg rät Gestrich ja gerade ab von Versuchen, «die Sünde an Störungen der Ausbildung menschlicher Identität zu verifizieren»[59]. Daß Sünde aber sehr wohl einen Bezug zu menschlichen Erfahrungen wie dem Gefühl persönlicher Zerrissenheit und Entfremdung hat, dürfte auch Gestrich im Gespräch mit feministischer Theologie nicht bestreiten wollen. Von Gestrich müßte sich diese jedoch den Vorwurf gefallen lassen, Sünde kurzerhand mit Negativerfahrungen gleichzusetzen, ja Sünde geradezu auf Identitätsverlust zu reduzieren. Es dürfte durchaus im eigenen Interesse feministischer Theologie liegen, daß sie sich der Kritik von Gestrich nicht verschließt, sondern sich von ihm zur kritischen Überdenkung der Frage anregen läßt, wie der Bezug der Sünde zur Erfahrung theologisch richtig zu explizieren sei: Will nämlich feministische Theologie den Vorwurf, sie sei hauptsächlich von *nichttheologischen* Motiven bestimmt[60], nicht auf sich sitzen lassen, so wird sie sich verstärkt darum bemühen müssen, Sünde als theologische Kategorie herauszustellen und nicht lediglich als sekundäre Verstärkung eines schon zuvor evidenten Urteils. Von Gestrich, der Fragen der menschlichen Identitätsbildung in seiner Sündenlehre keineswegs ausklammert, könnte sich feministische Theologie dazu inspirieren lassen, bei ihrer Neubestimmung von Sünde vermehrt bei Fragen der Beziehung anzusetzen. Was Gestrich recht ist, nämlich: Sünde als entstellte Beziehung, als Inanspruchnahme anderer als Gottesersatz im Dienste meiner Selbstrechtfertigung[61] zu denken, müßte feministischer Theologie billig sein: Gerade weil das Motiv *Beziehung* dort in einer Fülle von Variationen elaboriert ist[62], sollten feministische Theologinnen Ernst machen mit der biblischen Vorstellung von der Sünde als verfehlter Beziehung zu Gott und seiner Schöpfung, anstatt den Begriff der Sünde auf Selbstverneinung (weiblicherseits) und Selbstbehauptung (männlicherseits) zu beschränken.

lung menschlicher Beziehungsstrukturen wider: in der Entfremdung vom eigenen Körper, vom anderen als dem andersartigen, von der außermenschlichen Natur und von Gott/in.»

[59] GESTRICH, Wiederkehr, 80 (s. Anm. 7).

[60] Vgl. oben, Anm. 14.

[61] Vgl. Gestrich, Wiederkehr, 204f. (s. Anm. 7).

[62] Ungleich stark entfaltet wird der Gedanke der Beziehung insbesondere in der Theologie von HEYWARD, C., Und sie rührte sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung, Stuttgart 1986.

g) Spätestens dann, wenn Sünde von ihrer Überwindung her gedacht und von der Sündenvergebung her wahrgenommen werden soll, wie es das Neue Testament nahe legt und wie – postbarthianisch – nicht nur Gestrich[63], sondern mit ihm neuerdings auch feministische Theologie[64] anregen, muß sich diese fragen lassen, ob der biblische Gedanke des Zuspruchs, der Vergebung der Sünden, nicht weit *mehr* meint als das, was mit authentischem Selbst, mit Individuation und Selbstverwirklichung[65] ausgedrückt wird. Das Gespräch mit Gestrich könnte deutlich machen, daß die Sünde der Selbstverfehlung nicht dadurch überwunden ist, daß der nunmehr selbstverliebte Mensch unter Indienstnahme und Vernutzung anderer zur Selbstverherrlichung vor allem auf sich selbst verharrt, sondern daß im letzten Ernst erst dann von der Überwindung der Sünde gesprochen werden kann, wenn der in sich selbst verkrümmte, sich selbst verneinende oder selbstverliebte Mensch sich aufrichten läßt, um den Blick den anderen zuzuwenden. Von daher hat sich feministische Theologie zu fragen, ob es einem zentralen Anliegen von ihr nicht eher entgegenkäme, wenn feministische Hamartiologie bei der biblischen Auffassung von Sündenvergebung als Neuschaffung der vom Menschen abgebrochenen Beziehungen[66] und als Leben-Können aus diesen neugeknüpften Beziehungen ansetzen würde: Liegt der Ansatz und Einsatzpunkt für die Re-Formulierung der Sündenlehre aus feministischer Sicht anstatt in der Ganzheitssuche im eigenen Selbst[67] nicht eher dort, wo die Bibel die Lebenswirklichkeit der erfahrenen Sündenvergebung als etwas beschreibt, das den Menschen aus seiner Verharrung auf sich selber herausholt und ihn in eine neue Beziehung zu Gott, zu den anderen und zu sich selbst stellt?

[63] Vgl. GESTRICH, Ch., «Was bedeutet es, von der Sünden*vergebung* her Sünde wahrzunehmen?» in: BRANDT/SUCHOCKI/WELKER (Hgg.), Sünde, 57–68 (Anm. 6).

[64] Vgl. HARTLIEB, Feministische Rede, 174 (s. Anm. 9). Hartliebs Feststellung, daß feministische Theologie wieder habe deutlich werden lassen, daß Sünde inhaltlich nicht losgelöst vom Verständnis der Gnade gesehen werden könne und daher von ihrer Überwindung her in den Blick gerückt werden müsse, wäre durch den Hinweis zu ergänzen, daß feministische Theologie hier produktiv an die Tradition (z.B. Barth) anknüpfen könnte.

[65] Vgl. MOLTMANN-WENDEL, Das Land, 79 (s. Anm. 21).

[66] Vgl. SCHENKER, A., «Art. Vergebung», in: TRE , Bd. 34 (2002) 663–665, hier: 664.

[67] Zur Kritik an der unlängst von MOLTMANN-WENDEL, Rechtfertigungslehre, 354ff. (s. Anm. 9), erneut eingebrachten Trias «Ich bin gut. Ich bin schön. Ich bin ganz» vgl. auch HEINE, S., Wiederbelebung der Göttinnen? Zur systematischen Kritik einer feministischen Theologie, Göttingen 1987, 150f.

Schlußüberlegungen

In den vorangehenden Ausführungen wurde im Blick auf eine Re-Formulierung christlicher Sündenlehre die Frage eines Gesprächs zwischen sogenannter feministischer und sogenannter traditioneller Theologie erwogen. Die gemachten Beobachtungen verbieten endgültige Schlußfolgerungen; sie erlauben es aber, davon auszugehen, daß sich ein solches Gespräch für beide Seiten als fruchtbar erweisen dürfte: Traditionelle Theologie könnte von feministischer Theologie dazu angeregt werden, den theologischen Grundbegriff *Sünde* erfahrungsspezifisch, kontextbezogen und sensibel für Unterschiede – gerade auch geschlechtsspezifischer Art – zu formulieren. Feministische Theologie könnte im Gegenüber zu traditioneller Theologie zu einer sorgsamen *theologischen* Rückbindung ihrer Rede von der Sünde und zu einer neuen Durchdeklinierung des Beziehungsaspektes von Sünde gedrängt werden.

Angesichts dessen stellt sich die Frage, ob es sich in der gegenwärtigen Diskussion um eine in unserer Zeit verständlichen und zugleich theologisch fundierten Rede von der Sünde die jeweilige Position überhaupt leisten kann, auf eine engagierte und sorgfältige Auseinandersetzung mit der anderen Position zu verzichten.