

THEOLOGISCHE REVUE

122. Jahrgang

– August 2026 –

Heidenreich, Christoph: Von der Fehlbarkeit zum Faktum der Sünde. Untersuchung über eine Erbsündentheologie im Anschluss an Paul Ricœur. Innsbruck/Wien: Tyrolia 2025. 421 S. geb. € 45,00 ISBN: 978-3-7022-4315-9

Paul Ricœur hat mit seinem Aufsatz *Die ‚Erbsünde‘ – eine Bedeutungsstudie* (dt. 1974) einen Vorstoß gewagt, der für die Erbsündentheologie eine fruchtbare Provokation hätte sein können, als solche aber selten aufgenommen wurde. Als Bedeutungsstudie war sie theologisch nicht leicht einzuordnen und so auch in ihrem Ertrag für eine Neuformulierung der in die Krise geratenen Erbsündentheologie zu würdigen. *Christoph Heidenreichs* Buch holt das in überzeugender Weise nach. Es beschränkt sich nicht auf die Nachzeichnung der Resonanz, die Ricœur in der Theologie gefunden hat, sondern will erfassen, was er ihr zu denken gegeben hat.

Eine theologische Rezeption muss sich auf die phänomenologisch-hermeneutische Herangehensweise Ricœurs einstellen, mit der er sich dem breiten Erfahrungsfeld des Sündigens und Schuldigwerdens zuwendet. Sie wird in diesem Buch anhand der zweibändigen *Phänomenologie der Schuld* ausführlich nachgezeichnet. Bd. 1 handelt von der *Fehlbarkeit des Menschen*: von seinem Sündigen- bzw. Schuldig-werden-Können. Bd. 2 thematisiert das Sünden- und Schuldbekenntnis: Selbst-Bezeugungen derer, die dem Bösen Wirklichkeit gegeben oder eingeräumt haben. Von der *Wirklichkeit* des Bösen zu sprechen heißt für Ricœur, sich in symbolischen Sprachzusammenhängen und in deren „Logiken“ zu artikulieren. Die *Symbolik des Bösen* breitet eine Hermeneutik der Erfahrung des Bösen aus, das man tut bzw. in das man hineingeraten ist: der Erfahrung, befleckt – mit dem Bösen kontaminiert – zu sein und den Zorn des Göttlichen gewärtigen zu müssen; der Erfahrung, sich als Sünder aus der Bundes-Solidarität mit Gott entfernt zu haben und seine Gegenwart entbehren zu müssen; der Erfahrung, sich als Schuldiggewordener der Urheberschaft des Bösen bezichtigen zu müssen. In einem „Zyklus der Mythen“ werden die Erfahrungsmuster narrativ verbunden und auf Erlösung ausgerichtet: im Biblisch-Christlichen vor allem im Adamsmythos von der Übertretung im Anfang. Mit dessen dogmatischer Inanspruchnahme im Erbsünden-Begriff setzt Ricœur sich auseinander. Der *Begriff*, in dem Verantwortlichkeit bzw. Strafwürdigkeit mit Vererbung zusammengespannt wird, muss – so Ricœur – destruiert werden, damit die metaphysische Einsicht hervortreten kann: „Der Wille selbst umfasst eine Quasi-Natur; das Böse bildet eine Art Unwillentlichkeit im Kern des Willens selbst, nicht mehr diesem gegenüber, sondern unmittelbar in ihm, und gerade hierin erkennen wir den unfreien Willen.“¹ Das Böse wird – so Heidenreich – „bereits im Anfang zugleich gewollt und erlitten“ (204), zugleich immer wieder angefangen und übernommen.

¹ Paul RICŒUR: *Die „Erbsünde“ – eine Bedeutungsstudie*. In DERS.: *Hermeneutik und Psychoanalyse (Der Konflikt der Interpretationen 2)*. München 1974, 161.

Als „rationales Symbol“ bringt die Erbsünde eine *Aporie* einleuchtend zum Ausdruck, ohne sie aufzulösen: das Ineinander von freier Selbstbestimmung zum Bösen und einem Bestimmt-Werden vom Bösen, dessen der Mensch nicht aus sich selbst Herr wird.

Der Theologie spielt Ricœur diese Frage zu: Kann es ihr darum gehen, die Aporie eines unauflösbaren Ineinanders von freier Selbstbestimmung und einer quasi-naturhaften (?) Bestimmtheit vom Bösen aufzulösen, oder eher darum, herauszuarbeiten, warum sie als unauflösbare einleuchtet? Mit dieser Frage wendet sich Heidenreich an repräsentative Versuche einer Neuformulierung der Erbsündenlehre; zunächst an Wolfhart Pannenberg's Konzept einer „Anthropologie in theologischer Perspektive“. Ihm hält Heidenreich eine Naturalisierung der Erbsünde vor, da er sie im Blick auf die von Plessner aufgewiesene Spannung des Menschseins zwischen Selbstzentrierung und Exzentrizität als Fixierung des Menschen auf Selbstzentrierung und als Verweigerung seiner Berufung zur Selbsttranszendenz versteht. Ist die Erbsünde – so frage ich zurück – hier tatsächlich nur als Natur-Bestimmtheit verstanden? Geschieht sie nicht in der *Weigerung*, die Herausforderung des Menschseins, die in seiner Natur-Bestimmtheit liegt, anzunehmen: Zentralität und Exzentrizität zusammenzuhalten und dieses Zusammenhalten jeweils neu zu realisieren? Warum sich die ganze Menschheit in der Unheils-Solidarität der Verweigerung einfindet und erlösungsbedürftig ist, bleibt hier unbedacht. Aber ließe es sich überhaupt denken, ohne dass man auf eine unabdingbare Natur-Bestimmtheit zum Bösen rekurriert? Lässt es sich als unabweisbare, immer vollzogene Freiheits-Bestimmtheit denken? Auch diese Frage meldet sich beim Durchgang durch die bei Heidenreich diskutierten Konzepte immer wieder, zunächst in der Diskussion von Raymund Schwagers theodramatischem Denken, in dem das Menschsein quasi-evolutionär von einem unausweichlichen, aber erlösbaren Hineingezogen-Werden in die rivalisierende Mimesis bestimmt scheint. Mit besonderer Dringlichkeit sind transzendentaltheologische Konzepte angefragt, da sie sich gefordert sehen, das, was Ricœur als unwillentliche Bestimmtheit vom Bösen nennt, als Willensbestimmung zu denken. Bei Karl Rahner bleibt in der Schwebe, wie das sündige Situiert-Sein in einem Bestimmt-Werden von den Auswirkungen eines universalen Sündigen – der „Sünde der Welt“ (Piet Schoonenberg) – dem Freiheitsvollzug so innerlich sein kann, dass es ihn als Selbstvollzug des Menschen bestimmt. Helmut Hoving wird mit seinem Konzept eines „transzendentalen (Un-)Wesens der Verweigerung“ zu Rate gezogen, das es erlauben soll, Erbsünde als „noch ursprünglichere Freiheitsbestimmung [zu] denken“ (325). Gemeint ist eine ursprüngliche Verweigerung des Entschlusses zur Freiheit in der Anerkennung anderer Freiheit (der Freiheit der anderen). Am Anfang und immerwährend aktuell ist die Verweigerung freier Selbsttranszendenz: Hier böte sich die Gelegenheit zu einem Rückblick auf Pannenberg und zu der Frage, wie weit Hoving und mit ihm Julia Knop über ihn hinauskommen.

Abschließend stellt Heidenreich übersichtlich dar, wie die Erbsündentheologie auf Ricœurs Bedeutungsstudie zurückverwiesen bleibt. Auch die Theologie könne die Erbsünde nicht als einen eindeutig beschreibbaren, „geschlossenen“ Sachverhalt identifizieren, habe sie vielmehr als mehrdimensional-komplexes Thema auszuarbeiten (366). Zu sprechen wäre mit Siegfried Wiedenhofer von der Spannung zwischen „Individualität und Voluntarität der Sünde einerseits und [der] geschichtliche[n] Universalität, Kollektivität und ontologische[n] Tiefe andererseits“ (Zitat auf 368f), von der „Dialektik zwischen Tun und Macht der Sünde“ (376), von der Unterscheidung der naturgegebenen Fehlbarkeit des Menschen vom tatsächlichen willentlichen Sündigen im Anfang und dann menscheitsgeschichtlich, von der vom menschlichen Willen gewirkten „Selbstfesselung“ in der

Verweigerung der Gottes-Herausforderung zum Guten, mit der der Sünder sich gegen seine Selbsttranszendenz verschließt und auf Selbst-Verabsolutierung („ab-solute Selbstsetzung“; vgl. 385) zurückfällt; dann unbedingt auch darüber, wie all das und damit die Erlösungsbedürftigkeit des Menschen sich erst im Licht der Hoffnung auf Erlösung und Befreiung aus dem Sündenverhängnis erschließt. Die Rückbindung an Ricœurs Symbol-Hermeneutik erinnert die Erbsündentheologie aber vor allem an „das Geheimnis einer Aporie, an die sich in verschiedenen Perspektiven angenähert werden kann, die aber, weil sie von der geheimnisvollen Beziehung zu Gott handelt, nie vollständig in ein rationales Muster übersetzbar ist“ (397).

Wie weit aber müsste doch die theologische Herausforderung reichen, zu *bedenken*, was das „rationale Symbol“ Erbsünde zu denken gibt? Welche freiheits- und subjekttheoretischen Klärungen sind erreichbar und theologisch weiterführend? Wo fängt man an, sich in transzendentaltheologischer Selbstbezüglichkeit zu verlieren? Heidenreich sind diese Fragen nicht fremd. Er weist seiner Arbeit im „Fazit“ die Aufgabe zu, „eine Vermittlung von transzendentalen und phänomenologischen Zugängen zur Erbsündenlehre zu leisten“, in diesem Sinne ein „dialektisches“ Verhältnis beider Zugänge zueinander zu gewinnen (401). Aber es scheint eher so zu sein, dass die transzendentalen Entwürfe der Hermeneutik speziell der Sünden-Erfahrung und ihrer Bezeugung nicht bis zum Ende folgen. So wäre erneut zu fragen, was die transzendente Thematisierung der Erbsünde zu der quasi-naturhaften Bestimmung der freien Selbstbestimmung zur Sünde zu sagen hat, von der Ricœur redet. Ist sie, wie von Hopping beansprucht, freiheitstheoretisch einzuholen? Man könnte – nicht weit von Pannenberg's Überlegungen – auf die Herausforderung des Menschen zu sprechen kommen, *seine Natur zu leben*: als die unabweissbare Herausforderung, sein Selbstsein-Wollen mit der selbstvergessenen Hingabe zu versöhnen, in der er den Mitmenschen und Mitgeschöpfen gut sein will? Man müsste freiheitstheoretisch fortfahren: Gerade darin geschieht menschlich-endliche Freiheit: dass der Mensch sich verheißungsvoll herausgefordert weiß, das ihm naturhaft Mitgegebene *gut zu leben*, im Ausblick auf das Gut-werden-Können seines Daseins und des Daseins seiner Mitgeschöpfe zu leben. Wäre es theologisch defizitär, wenn man einräumte, dass es unbegreiflich bleibt, warum sich die Menschen insgesamt dieser Herausforderung verweigern bzw. darauf angewiesen sind, sie aus der Glaubens-Erfahrung der selbstvergessenen Zuwendung Gottes heraus als die Verheißung ihres Lebens zu ergreifen? Die Selbstbestimmung des Menschen ist eingelassen im Zugänglich-Werden dieser Verheißung. Das hat Rahner mit seiner Rede vom übernatürlichen Existential geltend machen wollen. Und sie ist in Mitleidenschaft gezogen von einer Verdunkelung, in der sich diese Verheißung entzieht und die Hoffnung, die ihr folgt, nicht gehegt wird; von der Gnade oder von gnadenloser Selbst-Fixiertheit. Das Ineinander des Vor- bzw. Unwillentlichen (des Sünden-Verhängnisses bzw. der Gnade) und des Willentlichen bleibt zuletzt unaufklärbar. Es steht *faktisch* nicht im freien Vermögen des Menschen, die Herausforderung zum Menschlich-Sein zu ergreifen. Er kann sie nur vor Gott und mit Gott ergreifen (wie ausdrücklich oder wie „anonym“ auch immer). So wäre es schlussendlich zumindest einseitig, transzendentaltheologisch von der freien Selbstbestimmung als *Leistung des Menschen* zu reden. Sie ist seine Herausforderung, die ihm – soll er sie ergreifen können – verheißungsvoll werden muss und verheißungsvoll werden kann, wenn sie ihm als Gottes Verheißung nahekommt. Warum aber bleibt ihm Gott mit seiner Verheißung so oft und tiefreichend fern? Warum lebt er in der Sünde? Am Anfang und am Ende stehen Zeugnisse, nicht Antworten: Ich habe mich der Herausforderung meines Menschseins verweigert. Mir ist das Vertrauen geschenkt, dass sich die Verheißung des Menschseins an mir und durch mich erfüllt. Meine Verweigerung war Nichtwollen

und Nichtkönnen zugleich. Mein Können ist mir als Herausforderung geschenkt, mich in es einzubringen: es zu tun. Ricœur löst das bezeugte Geheimnis nicht auf. Er führt in es hinein, macht es hermeneutisch-anthropologisch *einleuchtend*. Heidenreichs Buch zeigt, wie viel die Theologie von ihm profitieren kann.

Über den Autor:

Jürgen Werbick, Dr., emeritierter Professor für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster, Nottuln (werbick@t-online.de)