

Slavomír Dluhoš / Sigrid Müller

Was ist Sünde?

◆ Der Artikel von S. Dluhoš, wissenschaftlicher Mitarbeiter, und S. Müller, Universitätsprofessorin am Wiener Institut für Moraltheologie, nimmt seinen Ausgangspunkt bei der gegenwärtigen Banalisierung des Sündenbegriffs, wie er sich etwa in Werbetexten findet. Er macht diesen inflationären Wortgebrauch verständlich, indem er auf die problematische Sündenfixierung von Kirche und Theologie insbesondere in der Zeit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil hinweist. Zugleich wird eine neue, zeitgenössisch rezipierbare Rede von Sünde in den vier Kontexten von „Beziehung“, „Struktur“, „falscher Unterordnung“ und „existenziellem Selbstwiderspruch“ vorgeschlagen und konturiert. (Redaktion)

Das Wort Sünde wird heute im Alltag nur mehr selten gebraucht. Wenn der Begriff überhaupt benützt wird, wird er moralisch – und das zumeist mit einer ironischen Färbung –, nicht aber religiös verstanden. Es wird über Verkehrs- und Umweltsünden gesprochen, und sogar in der Werbung kommt der Begriff Sünde vor, wie z. B. in folgender: Light Pudding von Dr. Oetker soll wie eine Sünde schmecken, und vielleicht werden sich ein paar begeisterte Zuschauer die kleine Kaloriensünde leisten und kaufen ihn tatsächlich. Der Sprachgebrauch macht deutlich, dass mit dem Begriff Sünde einerseits ein Verstoß gegen moralische Normen sowie auch gegen eigene gute Vorsätze angedeutet wird, im gleichen Atemzuge damit aber eine Distanzierung und Bagatellisierung dieser Normen einhergeht. Lediglich der Begriff Schuld wird ernstgenommen.¹

Die Mehrdeutigkeit des Sündenbegriffs in unseren neuzeitlich-säkularen Kontexten ist der Endpunkt einer Entwicklung von einem Extrem zum anderen, wenn man als Gegenpol zu heute die Verordnungen des Konzils von Trient versteht, die verlangten, dass man in der Beichte Sünden nach Art, Zahl und Gattung bekenne.²

1 Sünde als „Normübertretung“ und die Distanzierung zum Sündenbegriff

Diese Verordnungen gaben Anlass zu vielen Abhandlungen und zur Entfaltung von Sündenregistern. Bernhard Häring berichtet am Ende des II. Vatikanischen Konzils, in fünf Handbüchern zur Moral insgesamt 240 gesetzliche Bestimmungen gefunden

¹ Vgl. *Wilhelm Grab*, Sünde VIII. Praktisch-theologisch, in: TRE 32, Berlin–New York 2001, 436–442, hier 437.

² Vgl. *Raphael Gallagher*, „Das Gesetz Christi“ – Seine Bedeutung für die Erneuerung der Moraltheologie, in: *Augustin Schmied / Josef Römelt* (Hg.), 50 Jahre „Das Gesetz Christi“. Der Beitrag Bernhard Häring zur Erneuerung der Moraltheologie (Studien der Moraltheologie 14), Münster 2005, 11–42, hier 13. Vgl. auch DH 1680–1681 und 1707.

zu haben, deren Nichtbeachtung zur Todsünde führte.³ Es überrascht daher nur wenig, dass die Betonung der zahlreichen Bestimmungen, wenn sie von Menschen ernst genommen wurden, oft eine endlose Skrupulosität verursachten,⁴ sicherlich auch mit der begleitenden Tendenz, überall eine „Sünde“ zu sehen.

Repräsentativ für das Verständnis der Sünde seit dem Trienter Konzil war fast ausschließlich die Orientierung an der Norm und ihrer Übertretung. Die meisten Katechismen dieser Zeit (bis zum heutigen Katechismus der Katholischen Kirche [KKK]) waren besonders an der Unterscheidung zwischen Todsünde und lässlicher Sünde interessiert. Eine Todsünde ist in diesem Denken dann gegeben, wenn der Mensch das Gesetz Gottes in wichtiger Sache mit vollem Bewusstsein und Freiheit übertritt. Wenn eine dieser Bedingungen fehlt, handelt es sich um eine lässliche Sünde.⁵

Die erwähnten Unterscheidungskriterien für die Bestimmung der Sünde wurden zunehmend problematischer, vor allem dadurch, dass die Schwere des objektiven Tatbestandes (schwerwiegende Materie) zum zentralen und nicht selten zum einzigen Kriterium für das Maß der Schuld wurde. Die einengende Betonung der „akthaften Übertretung einer Handlungsnorm“ führte zu einem einseitigen Sündenverständnis und verweist, Klaus Demmer zufolge,

auf eine reine „*Aktmoral*“, für die nur der jeweilige Akt von Bedeutung ist, die entsprechende Einsicht und Freiheit wird einfach vorausgesetzt.⁶ Demnach kann eine Todsünde auch dann vorliegen, wenn der objektiv schwere Schaden ohne Kenntnis oder unfreiwillig verursacht wurde.

Stephan Ernst erinnert in diesem Zusammenhang an die Deutung des sechsten Gebots, bei dem das lehramtlich festgelegte Ideal keine Abweichung erlaubte, weil diese sofort, unabhängig „von innerer Beteiligung, Wissensstand oder Lebenssituation“, als schwerwiegende Materie und damit als Todsünde interpretiert wurde. Die tiefe Skepsis gegenüber der kirchlichen Einschätzung der Sünde und Sexualmoral, die in der heutigen Gesellschaft nicht zu übersehen ist, war damit vorprogrammiert.⁷

Wenn die Sünde mit dem normwidrigen Tatbestand gleichgesetzt wird, mit einem normwidrigen Verhalten,⁸ wird sie nicht nur ihrer persönlichen, sondern im gleichen Zuge auch ihrer religiösen Dimension beraubt und auf die rechtlichen Aspekte reduziert. Die Idee, dass der Sündenbegriff keines persönlichen Gottes bedürfe und mit dem philosophischen Vokabular gut auskommen kann, fand tatsächlich ihre Unterstützer auch in den theologischen Reihen. In der „Katholischen Moraltheologie“ von Joseph Mausbach ist die Ansicht zu finden, dass es zur Sünde keiner Vorstellung eines Gottes be-

³ Vgl. Bernhard Häring, *Moralverkündigung nach dem Konzil*, Bergen-Enkheim bei Frankfurt a.M. 1966, 101.

⁴ Vgl. Bernhard Häring, *Frei in Christus. Moraltheologie für die Praxis des christlichen Lebens*, Bd. I, Freiburg i. Br. u. a. 1979, 382.

⁵ Vgl. ebd., 391. Vgl. auch KKK, Nr. 1857.

⁶ Vgl. Klaus Demmer, *Deuten und handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamentalmoral*, Freiburg i. Br. 1985, 226.

⁷ Vgl. Stephan Ernst, *Grundfragen theologischer Ethik. Eine Einführung*, München 2009, 284–285.

⁸ Vgl. Franz Böckle, *Fundamentalmoral*, München 1977, 124.

dürfe, sondern allein eines allgemeinen Guten, eines ewigen Gesetzes.⁹

2 Der ethische Begriff der Schuld als (unzureichender) Ersatz für den Begriff der Sünde

Diese weitgehende Verrechtlichung stieß im Laufe des 20. Jahrhunderts zunehmend auf Ablehnung. Der ursprünglich religiös konnotierte Sündenbegriff wird zunehmend weniger benützt und durch den ethischen Begriff der Schuld ersetzt. Dieser Begriff kann ebenso gut als Ausdruck einer philosophischen Ethik verwendet werden und spiegelt die moderne Entwicklung wider, welche die persönliche Verantwortung in den Mittelpunkt rückte. Die modernen Menschen scheinen möglicherweise keine Sünder mehr zu sein, sie können jedoch „immer noch schuldig werden“, wie *Dietmar Mieth* dies treffend zum Ausdruck bringt.¹⁰

Ist es aber tatsächlich möglich, den Sündenbegriff durch den Schuldbegriff eins zu eins zu ersetzen? Auch wenn beide Begriffe in der theologischen Ethik in Bezug auf die Tat nicht zu trennen sind,¹¹ lassen sich beim weiteren Nachdenken Nuancen erkennen, die klar für ihre Unterscheidung sprechen. Einigkeit besteht darin, dass mit dem Ausdruck Sünde ein ethisch-schuldhaftes Handeln bezeichnet

wird, das in seiner ganzen Dimension vor Gott gebracht wird.¹² Die ethische Schuld wird dadurch in einem umfassenden Zusammenhang verortet¹³ und ihr Horizont über die unmittelbar einsehbaren menschlichen Folgen und Zusammenhänge hinaus auf die göttliche Heilswirksamkeit erweitert.¹⁴ Über die Sünde, so schloss schon Bernhard Häring in seinem für die Moraltheologie nach dem II. Vatikanischen Konzil wegweisenden Werk „Frei in Christus“, kann man „nur im Kontext der Frohen Botschaft von der Bekehrung und Versöhnung richtig sprechen“¹⁵. Mit dem Verständnis der Sünde als Schuld vor Gott steht und fällt der Sündenbegriff mit dem Gottesglauben. Wo es ihn nicht gibt, da gibt es auch keine Sünde mehr.¹⁶

3 Neue Rede über die Sünde: Vier Dimensionen

Wie aber ist die Sünde als „Schuld vor Gott“ in ihrer ganzen Komplexität zu verstehen? Bei der Antwort auf diese Frage werden wieder die Facetten erkennbar, die zum Begriff der Sünde seit biblischen Zeiten gehören und nach einer zeitgemäßen Interpretation verlangen. Sünde ist ein vielschichtiges Phänomen, weshalb die Rede über sie eine genaue Differenzierung verlangt. Im Rahmen dieses Beitrags kön-

⁹ Vgl. *Joseph Mausbach*, *Katholische Moraltheologie*. Bd. I: Die allgemeine Moral, Münster 1927, 234.

¹⁰ Vgl. *Dietmar Mieth*, *Moral und Erfahrung II. Entfaltung einer theologisch-ethischen Hermeneutik*, Freiburg i. Br. 1998, 238.

¹¹ Vgl. *Raimund M. Luschin*, Schuld, in: *Hans Rotter / Günter Virt* (Hg.), *Neues Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck–Wien 1990, 666–671, hier 666.

¹² Vgl. *Stephan Ernst*, *Grundfragen theologischer Ethik* (s. Anm. 7), 280.

¹³ Vgl. *Thomas Pröpper*, *Theologische Anthropologie. Zweiter Teilband*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2011, 719.

¹⁴ Vgl. *Dietmar Mieth*, *Moral und Erfahrung II* (s. Anm. 10), 241.

¹⁵ *Bernhard Häring*, *Frei in Christus* (s. Anm. 4), 367.

¹⁶ Vgl. *Franz Böckle*, *Fundamentalmoral* (s. Anm. 8), 126.

nen nur einige wenige Dimensionen angedeutet werden, die von unterschiedlichen neuzeitlichen theologischen Strömungen inspiriert sind und zu einem breiteren Verständnis von Sünde beitragen können.¹⁷

3.1 Sünde im Kontext von Beziehungen

Wenn der moderne Mensch Schuld zugeibt, dann betrifft sie meistens sein Verhalten anderen Menschen gegenüber, mit denen er in einer Beziehung steht. Nicht die Beziehung zu einem Gesetz, in welcher Form auch immer, sondern die Beziehung zu einer anderen Person bewegt die Menschen. Als John Rawls als Bachelorstudent in Princeton in seiner Abschlussarbeit über die Bedeutung von Sünde und Glaube nachdachte, entschloss er sich für eine Auslegung anhand des Begriffs Gemeinschaft. Sünde zerstört und lehnt Gemeinschaft ab im Unterschied zum Glauben, der in die Gemeinschaft eingliedert.¹⁸ Sünde besteht hauptsächlich darin, eine personale Beziehung in eine natürliche zu verwandeln, sie herabzusetzen. Die natürliche Beziehung sieht er als das reine Benützen des Anderen; sie endet im Alleinsein.¹⁹ Rawls' Abschlussarbeit verdient jedenfalls eine genauere Analyse; in unserem Kontext ist sie vor allem deshalb interessant,

da sie mit der biblischen Sicht der Sünde korrespondiert.

In der Bibel wird die Ethik als Lehre von den personalen Beziehungen verstanden und das, was das Böse der Sünde ausmacht, kann aus biblischer Perspektive nur als eine „Fehlhaltung personaler und interpersonaler Art“²⁰ gedeutet werden. In diesem Sinn machte Bernhard Häring mit Recht darauf aufmerksam, wie verfehlt es war und immer noch ist, wenn von Sünden gegen heilige Dinge – heilige Steine, Gewänder, Orte, Zeiten, Riten – mehr gesprochen wird als von der Sünde, welche die Wurzel aller anderen ist, nämlich Gott und den Mitmenschen Liebe zu verweigern.²¹ Der erste Blick Jesu galt, Johann Baptist Metz zufolge, nicht der Sünde, sondern dem Sünder selbst und in besonderer Weise seinem Leid. Die eigentliche Sünde war für Jesus nicht zuletzt „Verweigerung der Teilnahme am Leid der Anderen“²². Biblisch gesehen impliziert die Weigerung, andere wohlwollend zu behandeln, eine gestörte Beziehung zu Gott, wie auch in umgekehrter Richtung davon die Rede ist, dass die Beschädigung des Verhältnisses zu Gott die Schädigung und Zerstörung menschlicher Beziehungen bewirkt.²³

Aus dieser neuen Beachtung der Wurzeln des Handelns ergibt sich ein Sün-

¹⁷ Das Thema würde eine viel umfassendere Darlegung verlangen, als sie in diesem Rahmen geschehen kann. Ein Beispiel für die Vielfalt der zu berücksichtigenden Bezugspunkte findet sich bei Julia Knop, *Sünde – Freiheit – Endlichkeit. Christliche Sündentheologie im theologischen Diskurs der Gegenwart*, Regensburg 2007.

¹⁸ Vgl. John Rawls, *Über Sünde, Glaube und Religion*, hg. von Thomas Nagel, Berlin 2010, 231.

¹⁹ Ebd., 260.

²⁰ Hans Rotter, *Person und Ethik. Zur Grundlegung der Moralthologie*. Innsbruck–Wien 1993, 104.

²¹ Vgl. Bernhard Häring, *Frei in Christus* (s. Anm. 4), 368.

²² Johann Baptist Metz, *Memoria Passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*, Freiburg i. Br. 2006, 163.

²³ Vgl. Konrad Hilpert, *Zentrale Fragen christlicher Ethik. Für Schule und Erwachsenenbildung*, Regensburg 2009, 102. Vgl. auch Thomas Söding, *Die Verkündigung Jesu – Ereignis und Erinnerung*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2011, 450–454.

denverständnis in der Kategorie der Beziehung. In ihrem Kern besteht Sünde in der inneren Verweigerung, sich und sein Handeln mit Rücksicht auf andere und auf Gott, der dahinter steht, einzurichten, und dem Wunsch, sich stattdessen nur selbst zu verwirklichen. In der Sünde werden Beziehungen zu Menschen gestört und in schweren Fällen sogar zerstört.

3.2 Sünde im Kontext von Strukturen

Der Begriff der sozialen oder strukturellen Sünde wurde in der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung in prophetisch-sozialkritischer Absicht geprägt und hat sich in der gesamten Theologie bis in die offiziellen kirchlichen Dokumente durchgesetzt.²⁴ Aus institutioneller Sicht ist die soziale Sünde mit der strukturellen Gewalt in sozialen Systemen identisch, „die keine moralische Verantwortung und keine ethisch richtigen Auswege zulassen.“²⁵

Die persönliche Sünde entsteht erst dadurch, dass soziale Sünde akzeptiert wird. Die falsche Einstellung zu den Vorbedingungen menschlicher Existenz wie auch zu den Möglichkeiten, sie zu verändern oder wenigstens offenzulegen, wird dadurch auf Dauer genährt und führt zu einer Gleichgültigkeit, die keinen Ausweg aus dieser Situation kennt.²⁶

„Soziale Sünde“ ist also ein theologischer Begriff für die Beobachtung, dass Sünde immer auch eine soziale überpersönliche Dimension besitzt und daher

nicht rein individualistisch gedacht werden kann. Die Erkenntnis der sündhaften Strukturen befreit nicht von der persönlichen Verantwortung, sondern fordert sie heraus. Dietrich Bonhoeffer hat diesen Sachverhalt unmissverständlich zur Sprache gebracht: „Ich bin schuldig des ungeordneten Begehrens, ich bin schuldig des feigen Verstummens, wo ich hätte reden sollen, ich bin schuldig der Unwahrhaftigkeit und der Heuchelei angesichts der Gewalt, ich bin schuldig der Unbarmherzigkeit und der Verleugnung der ärmsten meiner Brüder, ich bin schuldig der Untreue und des Abfalls von Christus. Was geht es mich an, ob andere auch schuldig sind? Jede Sünde eines anderen kann ich entschuldigen, nur meine eigene Sünde bleibt Schuld, die ich nie entschuldigen kann.“²⁷

Dieser Zugang zum Sündenbegriff bringt auch seine Herausforderungen mit sich: Wie kann man mit der Erfahrung einer so engen Verstrickung in die sündhaften Verhältnisse umgehen? Wie kann man mit Schuld leben, wenn man oft nur indirekt an Menschen schuldig wird und die Möglichkeit zu persönlicher Vergebung und Wiedergutmachung nicht gegeben ist? Wie umgehen mit Gefühlen der Ohnmacht und Verzweiflung?

3.3 Sünde als Selbstverneinung und falsch verstandene Unterordnung

Ein weiteres Beispiel sündhafter Strukturen bringt die feministische Theologie ins

²⁴ Vgl. Konrad Hilpert, Zentrale Fragen christlicher Ethik (s. Anm. 23), 112.

²⁵ Dietmar Mieth, Moral und Erfahrung II (s. Anm. 10), 244.

²⁶ Vgl. Emmanuel Lévinas, Wenn Gott ins Denken einfällt. Diskurse über die Betroffenheit von Transzendenz, Freiburg i. Br.–München 1985, 40.

²⁷ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, hg. von Ilse Tödt u. a., Gütersloh 2006, 128. Vgl. auch Gunter Prüller-Jagenteufel, Schuld als Beziehungsgeschehen. Eine verantwortungsethische Perspektive, in: Diakonia 37 (2006), 90–96; Kirsten Busch Nielsen, Die gebrochene Macht der Sünde. Der Beitrag Dietrich Bonhoeffers zur Hamartiologie (Arbeiten zur systematischen Theologie 2), Leipzig 2010.

Gespräch: eine von Männern in dominanter Weise geprägte Welt, verbunden mit einer dauernden Unterdrückung von Frauen. Gleichzeitig wird in Bezug auf die Thematik der Sünde ein weiterer Aspekt zur Sprache gebracht, nämlich jener, dass Sünde nicht ausschließlich als eine sich durchsetzende aktive Macht verstanden

werden muss, sondern in gleichem Maß als eine passive Unterordnung. Die feministisch-theologische Diskussion über Sünde begann mit der Kritik an der Definition der Sünde als Stolz.²⁸ Die neutestamentliche Deutung der Sünde, stark durch den Römerbrief beeinflusst, hat ihr Fundament „in der Vorstellung von der Hybris des Menschen vor Gott“²⁹. Mit dieser Hybris ist vor allem die Anmaßung gemeint, niemanden über sich haben zu wollen und sich dadurch in einer absoluten Unabhängigkeit das Heil selbst sichern zu können. Diese theologische Interpretation von Sünde hat die feministische Forschung als frauenfeindlich eingestuft, weil sie an der Erfahrungswelt von Frauen vorbeigeht, die in der Tat nur in Ausnahmefällen die Hybris der Mächtigen leben können und sich eher als Opfer und Unschuldige im Umgang mit der Macht empfinden. „Die Erfahrung von Frauen zeigt, dass die Sünde der Frauen nicht die Selbstüberhebung, sondern im Gegenteil die Selbstverneinung ist.“³⁰ Im Kontext der patriarchalen Strukturen stellt sich die Grundsünde der Frau primär nicht als Selbstüberhebung und Selbstbehauptung dar, vielmehr als Selbstverleugnung und Selbstverlust.³¹

Frauen aber erscheinen nicht nur als Opfer individueller und struktureller Sünde, sondern auch als mitverantwortliche Täterinnen oder Mittäterinnen. Der Mythos von der unschuldigen Frau im Patriarchat ist nach Ansicht feministischer Theologinnen ebenso unhaltbar wie jener

Weiterführende Literatur:

Julia Knop, Sünde – Freiheit – Endlichkeit. Christliche Sündentheologie im theologischen Diskurs der Gegenwart, Regensburg 2007. In Auseinandersetzung u. a. mit Eugen Drewermann, Christof Gestrinch und Karl Rahner gibt die Autorin einen systematischen Überblick über zentrale Zugänge zum Sündenverständnis.

John Rawls, Über Sünde, Glaube und Religion, hg. v. *Thomas Nagel*, Berlin 2010. Die postum veröffentlichte Jugendschrift Rawls thematisiert den Sündenbegriff im Kontext von Gemeinschaft und Gesellschaft.

Joseph Wittig, Die Erlösten, in: Die Sammlung 19/2 (1922), 1–26. Ein Zeitzeugnis aus der Vergangenheit mit erhellender Wirkung für die Gegenwart. Dieser Aufsatz löste damals heftige Kritik der katholischen Amtskirche aus. 1925 wurden mehrere Schriften von Josef Wittig indiziert, 1926 wurde er selbst exkommuniziert. 1946 wurde die Exkommunikation ohne Vorbedingungen aufgehoben.

²⁸ Vgl. *Lucia Scherzberg*, Sünde/Schuld. Gegenwartsdiskussion, in: *Elisabeth Gössmann* u. a. (Hg.), Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh 2002, 526–528, hier 526.

²⁹ *Luise Schottroff*, Sünde/Schuld. Neues Testament, in: Wörterbuch (s. Anm. 28), 523–524, hier 523.

³⁰ *Lucia Scherzberg*, Sünde/Schuld. Gegenwartsdiskussion, in: Wörterbuch (s. Anm. 28), 526.

³¹ Vgl. *Josef Rörmelt*, Vom Sinn moralischer Verantwortung. Zu den Grundlagen christlicher Ethik in komplexer Gesellschaft, Regensburg 1996, 156.

von der Frau als Ursprung der Sünde.³² Unter Berufung auf Paulus machen die Theologinnen deutlich, dass der Sündenbegriff nicht die Aufgabe hat, die Glaubenden „klein“ zu machen, vielmehr zu zeigen, dass die Befreiung von der Macht der Sünde erst wirkliches Leben, Leben vor Gott ermöglicht.³³

3.4 Sünde als existenzieller Widerspruch

Die genannten Ansätze, die Sünde als Beziehungskategorie und als Verfehlung angesichts sündhafter Strukturen zu verstehen, verweisen über eine personale und strukturelle Dimension des Sündenbegriffs hinaus, nämlich auf die Frage nach dem existenziellen Verhältnis des einzelnen Menschen zu sich selbst. Im Kontext der Psychologie stellt sich der Wandel gegenüber früher so dar, dass das Grundproblem des ratsuchenden Menschen nicht mehr lautet „Ich bin nicht so, wie ich sein soll!“, sondern „Ich bin nicht so, wie ich sein will!“ Sören Kierkegaard hat dies in Bezug auf Sünde treffend diagnostiziert: „Sünde ist, wenn der Mensch vor Gott oder mit der Vorstellung von Gott verzweifelt nicht er selbst sein will oder verzweifelt er selbst sein will.“³⁴

Die Selbsterkenntnis führt jeden Menschen zur Einsicht, dass sein Leben nicht

nur von Gutem, sondern auch von Verfehlungen markiert ist. Sie gehören zur eigenen Lebensgeschichte und prägen diese. Sie markieren negative Wendungen, jedoch auch die Aufbrüche zum Guten. Der Mensch hat nicht nur seine Lebensgeschichte, sondern er ist diese Lebensgeschichte selbst; und nur im Leben, zu dem er auch steht, kann er lebendig werden. Sünde wird dadurch erst im Eingeständnis zu vollem Bewusstsein gebracht und existenziell angenommen.³⁵ Damit aber nimmt sich der bekennende Mensch selbst an, weil er das, was er getan hat, als eigene Lebensgeschichte anerkennt. Sünde ist in dieser existenziellen Weise nicht nur als Widerspruch gegen Gott, sondern zugleich auch als Selbstwiderspruch zu betrachten: Sünde wird als ein Weg verstanden, auf dem sich der Mensch immer mehr von seiner eigenen Freiheit entfernt; die Sünde ist ursprünglich Prozess.³⁶ Die ethische Frage nach dem, was richtig und gut oder falsch und schlecht für das Leben ist, ist jedoch noch nicht mit der Frage identisch, wie der Sünder gerechtfertigt werden kann.³⁷ Die Bedeutung von Gnade und Erlösung in diesem Kontext kann nur in theologischer Zusammenarbeit entwickelt werden. Wie Johannes Gründel zu Recht bemängelt hat, fehlt der Moraltheologie die Gnadenlehre, die nicht in die Dogmatik abwandern hätte dürfen.³⁸

³² Vgl. *Evi Krobath*, Sünde/Schuld. Altes Testament, in: Wörterbuch (s. Anm. 28), 521–522, hier 522.

³³ Vgl. *Luise Schottroff*, Sünde/Schuld. Neues Testament, in: Wörterbuch (s. Anm. 28), 524.

³⁴ *Sören Kierkegaard*, Die Krankheit zum Tode. Furcht und Zittern. Die Wiederholung. Der Begriff der Angst, München 2010, 109.

³⁵ Vgl. *Franz Böckle*, Fundamentalmoral (s. Anm. 8), 124.

³⁶ Vgl. *Klaus Demmer*, Die Sünde – eine Lebensverfehlung, in: *Trierer Theologische Zeitschrift* 118 (2009), 201–211, bes. 205. 209.

³⁷ Vgl. *Dietmar Mieth*, Moral und Erfahrung II (s. Anm. 10), 242.

³⁸ Vgl. *Johannes Gründel*, Schuld und Versöhnung, Mainz 1985, 108. Zu aktuellen Positionen im Verständnis von Sünde und Gnade aus dogmatischer Sicht vgl. *Karl-Heinz Menke*, Sünde und Gnade: dem Menschen innerlicher als dieser sich selbst?, in: *Michael Böhnke* (Hg.), Freiheit Gottes und der Menschen. Festschrift für Thomas Pröpper, Regensburg 2006, 21–40.

4 Vergegenwärtigung der Erlösung

In vielen Situationen des Lebens bedarf es der Erfahrung von Erlösung, die existenzielle Verzweiflung überwindet und Hoffnung weckt.³⁹ Joseph Wittig hat diese persönliche Not vor über hundert Jahren zur Sprache gebracht:

„Ich bin gar nicht erlöst von meinen Sünden. Ich habe von Jahr zu Jahr gehofft, dass ich sie loswerde. Ich habe gar keine Freude mehr gehabt an meiner schönen Jugend. Fortwährend musste ich mich mit den Sünden plagen. Das nenne ich keine Erlösung.“

„Du musst halt deine Sünden beichten“, sagte mein wohlgefestigter Freund. Ach, ich ging ja alle Wochen zur heiligen Beichte. Aber die Sünden gingen zu dem einen Beichtstuhlgitter hinein und zu dem anderen kamen sie wieder heraus (...)

Wieder sagte mein zum Frieden geneigter Freund: „Beichte nur gut bis zur Sterbestunde, dann bist du für alle Ewigkeit erlöst von allen Sünden!“

(...) Es ist gar zu bequem, fragende und tragende Menschen auf die Ewigkeit zu trösten. Das hat der Heiland nie getan, sonst wären ihm alle Apostel davongelaufen, außer etwa dem Johannes, den der Heiland so liebte, dass er auch auf der Erde schon seine Freude hatte.

„Dann mußt du halt ein Johannes werden“, schlug der Freund ein.

„Da mußt du halt!“ sagte ich nun wirklich verärgert. „Wenn es von mir abhängig ist, dann ist es keine Erlösung durch Jesus Christus, sondern durch mich selbst. Da mußt du halt! Wenn ich nicht kann!“

Da legte sich wieder fast unsichtbar, fast unmerkbar eine Hand auf meine Schulter, und es war, als spräche der Heiland wieder zu mir: „Vertraue!“⁴⁰

Dass Erlösung nicht durch eine fortwährende Selbstkasteiung verdient werden noch in der Vertröstung auf das Jenseits bestehen kann, sondern dass vielmehr ein neues Nachdenken über die Bedeutung von Erlöstsein vonnöten ist, wurde von Wittig angesichts der damals dominanten Gesetzesmoral thematisiert. Heute sind die Umstände anders, jedoch ergibt sich angesichts der verschiedenen Determinismen, welche Erfahrungen von Freiheit und tiefgehenden persönlichen Veränderungen infrage stellen, gleichermaßen die Herausforderung, Erlösung als notwendiges Komplement zur Sünde stärker in den Blick zu nehmen und tiefer darüber nachzudenken, was es für den Menschen und für sein existenziell-ethisches Selbstverständnis bedeutet, mit dem Bewusstsein und in der Erfahrung zu leben, dass er oder sie erlöst ist, auch und gerade im Hinblick auf die eigenen Sünden.⁴¹

Der Autor: Dr. Slavomír Dlugoš; geb. 1979
Wiss. Mitarbeiter am Institut für Moralthologie der Universität Wien; Publikationen:

³⁹ Vgl. Klaus Demmer, Erfahrung der Sünde in der Hoffnung, in: Theologie und Glaube 99 (2009), 291–309, hier 309.

⁴⁰ Joseph Wittig, Die Erlösten, in: Die Sammlung 19/2 (1922), 1–26, hier 3–4.

⁴¹ In ähnlichem Sinn entfaltet Rochus Leonhart als Ausdruck eines lutherischen Rechtfertigungsglaubens die Erlösung als das Annehmen-Können der Tatsache, dass Menschen nicht perfekt werden können. Vgl. Rochus Leonhart, Zur gegenwärtigen Aktualität der christlichen Sündenlehre, in: ders. (Hg.), Die Aktualität der Sünde: ein umstrittenes Thema der Theologie in interkonfessioneller Perspektive, Frankfurt a. M. 2010, 177–204, hier 203–204.

(zusammen mit Sigrid Müller / Gerhard Marschütz / Gunter Prüller-Jagenteufel / Matthias Beck / Angelika Walser): „Plädoyer für eine diskursoffene Moralthologie,“ in: Johann Reikerstorfer / Martin Jäggli (Hg.), *Vorwärtserinnerungen. 625 Jahre Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien*, Göttingen 2009, 119–144; Titel der Dissertation: „Sterben im Leben und Leben im Sterben“ *Existenzialethischer Zugang zum Sterbeprozess (in Vorbereitung für den Druck)*.

Die Autorin: Dr. Sigrid Müller: geb. 1964, Univ.-Prof. für Moralthologie am Institut für Moralthologie der Universität Wien; Publikationen: „Der Schutz von Minderjäh-

rigen vor sexuellem Missbrauch“ in: *Münchener Theologische Zeitschrift* 62 (2011), 22–32; „... nur Zwerge auf den Schultern von Riesen.“ *Reflexionen zum Rückgriff auf die Geschichte und zur Bedeutung des Rückgriffs für das Selbstverständnis der Moralthologie*, in: Gerhard Dröser / Ralf Lutz / Jochen Sautermeister (Hg.), *Konkrete Identität. Vergewisserungen des individuellen Selbst*. FS Gerfried W. Hunold zum 70. Geburtstag (Moderne – Kulturen – Relationen 10), Frankfurt a. Main 2009, 83–99; *Handeln in einer kontingenten Welt. Zu Begriff und Bedeutung der recta ratio bei Wilhelm von Ockham* (Tübinger Studien zur Theologie und Philosophie 18), Tübingen–Basel 2000.