

Altes Testament, Neues Testament und Erbsündenlehre

„Adam und Eva haben nie gelebt.“ Mit dieser Aussage überraschen heute manche Schulkinder ihre Eltern. Freilich ist das nur ein vereinfachender, kindlicher Schluß aus der Tatsache, daß sich die heutigen Katecheten so wie die Exegeten und Dogmatiker nicht mehr eins sind, aus welchen Schriftstellen die Lehre von der Erbsünde abzuleiten sei. Es ist noch nicht lange her, da meinte man, die klassische Erbsündenlehre aus Genesis Kap. 2 und 3 wenigstens in großen Zügen herauslesen zu können. Dagegen hat sich jüngst H. Haag ausgesprochen¹. Zu dieser Frage äußern sich nun fast gleichzeitig Josef Scharbert vom AT her² und der Neutestamentler K. H. Schelkle³. Beide Autoren sind sich in zwei Punkten einig:

1. Die von der jahwistischen Erzählung ausgehende „Erbsündenlehre“ ist nicht die einzige Darstellung einer Sünden-Solidarität weder im AT noch auch im NT.
2. Die klassische Erbsündenlehre ist mit keiner der biblischen Darstellungen ohne weiters identisch; sie weicht davon besonders darin ab, daß sie der biologischen Abstammung eine wesentliche Funktion zuerkennt. Ich will zuerst die Ansichten Scharberts und Schelkles ausführlicher wiedergeben und dann als Dogmatiker dazu einiges bemerken.

Scharbert: Altes Testament

Scharbert informiert nicht nur über die Entstehung der kanonischen Büchersammlung, die wir das AT nennen, besonders des Pentateuchs, er greift vor allem die Frage auf, ob und inwieweit das AT von Erbsünde spricht. Schon bei Darlegung der Streitlage (1. Kap.) zitiert er zustimmend eine Bemerkung von A. M. Dubarle, die für die ganze Frage wichtig ist: Die hebräischen Zeitwörter für „erben“ gehören der Rechtssprache an und haben nur materielle Güter, hauptsächlich Grundbesitz zum Gegenstand. Es gibt jedoch im AT schon ganz deutlich den Gedanken eines „geistigen Erbes“. Das Buch Genesis ist selbst „von der Vorstellung einer Vererbung durchdrungen“ (15), und diese Vorstellung kommt namentlich durch die Stammbäume zum Ausdruck. Deshalb sagt Genesis 3 nach Dubarle, daß der Mensch durch die Sünde den Frieden mit Gott und mit der Schöpfung für seine Nachkommen verloren hat. Scharbert ist derselben Meinung. Er zeigt (2. Kap.), daß diese Vorstellung nur Israel eigen ist. Zwar kennen die Nachbarvölker eine Sündigkeit des Menschen seit seiner Geburt, die auch ererbt sein kann, allerdings nur von den direkten Voreltern. Eine eigentliche Parallele zu Genesis 2 und 3 sei jedoch im Alten Orient nicht zu finden.

Daß Israel auf ein Sündenerbe des ganzen Menschengeschlechtes schließt, das von gemeinsamen Stammeltern übernommen wird, erklärt Scharbert dann soziologisch (3. Kap.)⁴. Im Gegensatz zu den lange vorher seßhaft gewordenen Nachbarn blieb Israel bis zur Königszeit ein Bund nomadischer oder halbnomadischer Stämme. Dieser Tatsache entspricht sowohl das Recht Israels wie auch seine Ethnologie und Theologie. Stämme, Stammesverbände, aber auch fremde Völker und Städte werden nach einem Stammvater genannt. Ihre prägenden Merkmale und ihre Geschichte werden in diesen Stammvater zurückverlegt. Das allen Völkern in einem vorwissenschaftlichen Stadium eigene ätiologische Denken wird durch das Clandenken Israels verstärkt und ver-

¹ Sein Buch trägt den antithetischen Titel „Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre“, Stuttgart 1966.

² Prolegomena eines Alttestamentlers zur Erbsündenlehre (Quaestiones disputatae 37), Freiburg 1968.

³ Schuld als Erbteil? (Theologische Meditationen 20), Einsiedeln 1968.

⁴ Das 3. Kapitel hat den vielsagenden Titel: „Das altisraelitische Clandenken.“

knüpft mit Genealogie und Typologie. Vom Hintergrund dieses Denkens mit seinem „Sitz im Leben“ des kleineren und größeren Clans entwickelt sich Israels eigene Theologie (4. Kap.)⁵. Zwei Punkte sind für den Aufbau einer biblisch ausgerichteten Sündentheologie wichtig: 1. Den alttestamentlichen Begriffen über die verschiedenen Aspekte der Sünde sind immer Aspekte des Heiles vorausgesetzt. 2. Der in unserer Theologie gebräuchliche Unterschied zwischen der (Erb-)Sünde und ihren Folgen ist in diesen Begriffen nicht oder kaum vorhanden. So bedeuten z. B. die aus der Wurzel *hātá'* gebildeten Zeit- und Hauptwörter das „Verfehlen“, d. h. sowohl die verfehlende Tat wie das Verfehlen des *šālôm*, des von Gott geschenkten Friedens und Heiles.

Dieses soziologisch-theologische Denken Israels bildet die Grundlage des Werkes des Jahwisten, jenes großen Katecheten und Theologen, der etwa zur Zeit Salomons lebte. Seine Beziehungen zu den Weisheitslehren der Königszeit und seine traurigen Erfahrungen mit der Sünde in der Geschichte des Königshauses und des Volkes schildert Scharbert im 5. Kapitel. Aus den schon vorgegebenen Sagen und Legenden formt der sogenannte Jahwist eine Geschichte, in der nicht nur seit dem Beginn Israels, sondern auch seit dem Ursprung der Menschheit die Heilsverheißung Gottes und zugleich das durch die Sünde gestiftete Unheil immer wieder von einem Stammvater auf seinen Nachkommen übergeht: von Adam, Kain, Lamech, Kanaan; aber auch von Jakob und dessen Söhnen. Schon im jahwistischen Geschichtswerk gibt es *verschiedene* „Sündenfall-Erzählungen“. Besonders ist zu bemerken, daß in der jahwistischen Überlieferung die Ursünde von *zwei* Menschen begangen wird und sich im Stammbaum der Kainiten fortsetzt. Trotzdem bleibt Gott dem sündigen Menschen gegenüber immer barmherzig, wie auch sein Segen der Sünde vorangegangen war. In der Sündenfall-Erzählung von Genesis 2 f sind zwar die üblichen *Begriffe* des Heiles und der Sünde nicht ausgesprochen, aber beide Wirklichkeiten werden konkret dargestellt. Die Nachkommen teilen die Folgen der Adamsünde, indem sie sich mit dieser solidarisieren, wie auch auf der anderen Seite für das Erben des Abrahamssegens die geistige Solidarität entscheidend ist. „Fragt man nun, ob der Jahwist in seinem Werk den Glauben an eine *Erb-sünde* vertritt, so wird man mit einem entschiedenen Ja antworten müssen, zumindest, wenn man ‚Sünde‘ im oben dargelegten Sinn als die ganze Verkettung von einzelnen Tatsünden und Sündenfolgen versteht. In diesem Sinn ist Sünde oder Schuld der Zustand der Gottesferne, in den der erste Sünder sich selbst und alle ‚Adamssöhne‘, ja als Spitze der Schöpfung sogar die ganze Schöpfung, die Gott des Menschen wegen geschaffen hat, stieß. In diesen Zustand wird jeder Mensch seither hineingeboren.“ (76)

Im weiteren Aufbau des alttestamentlichen Kanons beschreibt Scharbert den Ort der jahwistischen Sündenfall-Erzählung (6. Kap.). In der Königszeit verliert der Stammverband immer mehr an Bedeutung, damit gerät das Clandanken und die daraus geformte jahwistische Erzählung in den Hintergrund. Statt eines Sündenfalles des ganzen Menschengeschlechtes treten zwei andere Vorstellungen der menschlichen Sündigkeit in den Blickpunkt. Die Propheten sehen einen Sündenfall in der Frühzeit des Volkes in der Wüste oder in der Patriarchenzeit, der in der ganzen folgenden Geschichte seinen Einfluß ausübt⁶. So denken auch die Verfasser, die jetzt die Geschichte Israels zu schreiben beginnen. Für den Elohisten, der viel später als der Jahwist zur Zeit des untergehenden Nordreiches Überlieferungen der Vergangenheit sammelt und bei Abraham beginnt, liegt die Ursünde in der Anbetung des Goldenen Kalbes, wieder begangen im Kälberdienst zu Dan und Bethel. Wenig später entsteht im Südreich das Buch Deuteronomium, das den gleichen Sündenfall des Gottesvolkes kennt. In seinem ganzen Geschichtswerk⁷ beschreibt dann der Deuteronomist immer wieder den Abfall und Götzendienst des Volkes als Quelle des Unheils.

⁵ Das 4. Kapitel ist überschrieben: „Sünde in Israel.“

⁶ Z. B. Am 2, 4; Os 9, 10; 10, 9; 12, 4. 13; Ez 16 und 23.

⁷ Es umfaßt das Buch der Richter, 1. und 2. Buch Samuel, 1. und 2. Buch der Könige.

In die Königszeit fällt auch der Beginn der Weisheitsliteratur. Diese zeigt uns ein zweites Modell: der einzelne Mensch ist sündig von seinem Ursprung her. Sätze aus dem Buch der Sprüche (20, 9), Qohelet (7, 20) und Job (4, 17; 14, 4) drücken diesen Gedanken aus, desgleichen Psalm 51,7: „Ja, im Zustand der Schuld wurde ich ausgetragen und in Sünde empfing mich meine Mutter!“ (91)

Nach diesem zeitweiligen Verblassen der jahwistischen Schau kommt es zur Wiederaufnahme dieser Konzeption (7. Kap.). Die Zeit des Exils wirkte in diesem Sinne bei den zurückgebliebenen wie auch bei den verbannten Juden. Das Ausfallen des Königsreiches gab dem Clan-Verband neue Bedeutung. Jetzt, da die bestehenden Schriften gesammelt und in Synthese gebracht wurden, kam auch das bisher nur in einem beschränkten Kreis bekannte Werk des Jahwisten zu allgemeiner Anerkennung. Sein Werk wird mit dem des Elohisten vermutlich in Judäa zusammengefügt. Weil beim Elohisten eine Urgeschichte der Menschheit vor Abraham fehlt, konnte die jahwistische Sündenfall-Erzählung ohne Kritik aufgenommen werden.

Zur gleichen Zeit entsteht aber in Babylonien der sogenannte Priesterkodex. Er übernimmt zwar das Schema des Jahwisten, verhält sich jedoch zu ihm kritisch, besonders zur Sündenfall-Erzählung. Vielleicht beeinflusst durch den Gedanken an die persönliche Verantwortung jedes einzelnen (Jr 31, 29 f und Ez 18, 2 f) betont der Verfasser des Priesterkodex die Verantwortung jeder Generation. Deshalb findet sich bei ihm ein von Adam ausgehender guter Stammbaum der frommen Sethiten, indes die Allgemeinheit des Verderbens erst vor der Sintflut auftritt⁸. Im Priesterkodex gibt es eine Linie der Sünde und des Fluches, aber von Seth, Henoch und Noe her auch eine Linie der Erlösung und des Segens, die durch die Geschichte des Gottesvolkes hindurchgeht. „Erbsünde“ im Sinne des Jahwisten ist hier eher durch die angeborene Schwäche „alles Fleisches“ ersetzt.

Zur Zeit der Erneuerung unter Esdras wurden das Werk des Jahwisten und der Priesterkodex redaktionell zusammengefügt zu unserem Pentateuch, der von da an für die Juden Torah, d. h. Weisung (wir könnten auch Kanon sagen) wird. Darin bleibt die jahwistische Sündenfall-Erzählung zusammen stehen mit der entgegengesetzten Schau des Priesterkodex. Das zeigt sich u. a. in dem vom ersten Menschenpaar ausgehenden doppelten Stammbaum der Kainiten und Sethiten, die sich erst in Genesis 6, 1–4 vermischen. Der Einfluß des Jahwisten setzt sich auch außerhalb des Pentateuchs fort, z. B. dort, wo der Name Adams den Beginn eines Stammbaumes bildet, mit dem der letzte große Geschichtsschreiber des AT, der Chronist, sein Werk beginnt; desgleichen in der Weisheitsliteratur. So geht bei Jesus Sirach in einer Warnung gegen weibliche Verführung der Tod aus Evas Sünde hervor (25, 24). Für den Verfasser des Weisheitsbuches (2, 23 f) hat Gott den Menschen zur Unsterblichkeit bestimmt, aber durch den Neid des Teufels tritt der Tod in die Welt hinein, d. h. der eschatologische Tod, der Anteil der Bösen ist.

Scharbert beschäftigt sich nicht mit der Erbsündenlehre der außerkanonischen Bücher, die Schelkle kurz bespricht. Wenden wir uns nun diesem Autor zu, um uns über die Erbsündenlehre des NT belehren zu lassen.

Schelkle: Neues Testament

Im AT gibt es nach Scharbert vor allem zwei Modelle, durch welche die Sündenverfallenheit des Menschen dargestellt wird: die Sünde am Anfang der Menschheit oder eines Volkes und die sündige Neigung, die dem Menschen angeboren ist. Dieses letzte Modell wurde in der rabbinischen Theologie breit ausgeführt. Dazu kam noch die vor allem der außerkanonischen Apokalyptik eigene Vorstellung von den sündigen Mächten, den gefallenen Engeln, die die Menschen zur Sünde verführen. Als solche Macht wird im Buch der Weisheit (2, 24) die Paradiesesschlange (Gn 3, 1) interpretiert, was

⁸ In der Legende von Genesis 6, 1–4.

von Bedeutung ist für die johanneische Literatur des NT. Im Hinblick auf Paulus ist zu beachten, daß die apokalyptische Literatur zwar Adam als Ursprung unserer Todesverfallenheit betrachtet, nicht aber als Ursprung einer von ihm vererbten Schuld. So sagt Syr. Bar. 54, 19: „Adam ist einzig und allein für sich selbst die Veranlassung, wir alle aber sind, ein jeder für sich selbst, zum Adam geworden.“ (23)

Das NT hat die verschiedenen Modelle des AT übernommen. Schelkle wendet sich zuerst dem Römerbrief zu, aber nicht nur dem 5., sondern auch dem 7. Kapitel. Röm 5, 12–21 betont dem Sündeneinfluß Adams gegenüber den größeren Heileinfluß Christi. Das geht schon aus Röm 5, 12 hervor. Da „ist die Sünde als überpersönliche und vorgeschichtliche Macht dargestellt. Die Sünde trat aber durch je persönliche, geschichtliche Versündigung in die Welt ein“ (21). Paulus stimmt nach Schelkle hierin mit den Rabbinern überein. „Diese Ursünde ist allen vorgegeben und bestimmt alle Geschichte der Menschen seither. Aber jeder Mensch ist doch erst durch seine eigene Tat selbst Sünder. Das betont wie Röm 5, 12 d auch Röm 3, 23: ‚alle haben gesündigt und so entbehren sie der Herrlichkeit Gottes‘. Durch persönliche Sünde, nicht etwa durch eine Erbsünde, sind alle vor Gott Sünder. Von einer Übertragung der Sünde durch Zeugung finden wir im Text kein Wort“ (24). Im selben Sinn erklärt Schelkle auch Röm 5, 19.

In seiner ganzen Darlegung wird „Adam“ von Schelkle immer auch als Typus eines jeden Menschen verstanden. Das ist er sicher in Röm 7, 7 bis 12, wo Paulus anläßlich der Genesisgeschichte die Schlange als die Sünde sieht und jeden Menschen als den von Sünde und Gebot verführten Adam. Röm 8, 19 f hingegen sieht Adam als den, durch dessen Sünde die Vergänglichkeit über die Welt gekommen ist. Auch hier ist er nicht Ursprung der Schuld anderer Menschen. Ähnliches gilt auch von 1 Kor 15, 21 f und 15, 45, wo Adam ebenfalls Urheber des Todes ist, nicht aber der Schuld. Schließlich ist Eph 2, 3: ‚Wir waren von Natur Kinder des Zornes wie die anderen‘ sehr wahrscheinlich durch die in den vorausgehenden Versen genannten persönlichen Fehlritte zu erklären, nicht aber durch eine der Erbschuld Adams verfallene Natur. Endlich zeigt Schelkle, daß Spuren einer „Erbsündenlehre“ bei den Synoptikern und bei Johannes dasselbe Bild ergeben.

In der neutestamentlichen Erbsündenlehre des Paulus ist Adam, so wie Christus selbst, hinsichtlich seines Einflusses entweder als reine alttestamentliche Korporativperson zu verstehen oder auch als gnostischer Urmensch. Wie es auch sei: sein Einfluß bleibt immer ein Einfluß des Todes, nicht aber eine Übertragung der Schuld. Die griechische Tradition hat das besser verstanden als die lateinische, weil diese u. a. seit dem Ambrosiaster von der Übersetzung ‚in quo omnes peccaverunt‘ (Röm 5, 12 d) ausging und dieses ‚in quo‘ auf Adam bezog. Schelkle will darum die Titelfrage seines Buches „Schuld als Erbteil?“ verneinend beantworten. Nicht so sehr der Stellenwert der Adamserzählung, als vielmehr die Verneinung einer Erbschuld ist die Hauptthese seiner ‚theologischen Meditation‘.

Das Ergebnis der beiden Bücher

In einem Punkt sind Scharbert und Schelkle ganz eindeutig einer Meinung: die von Genesis 2 und 3 ausgehende „Erbsündenlehre“ ist nicht die einzige Erbsündenlehre der Hl. Schrift. Überdies ist für beide Autoren die biologische Abstammung nicht einmal in dem aus Genesis 3 entnommenen Modell gegeben. Beide vergleichen das Sündenerbe aus Adam mit dem Segenserbe aus Abraham⁹. Scharbert sagt ausdrücklich: „Durch einen Menschen ‚Adam‘ kamen zwar Sünde, Fluch und Tod über die Menschheit, durch einen, ‚Abraham‘, aber auch Verheißung und Segen, die wieder auf Leben und Heil hoffen lassen. Für Verheißung und Leben ist nicht die biologische Abstammung, sondern nach dem ausdrücklichen Zeugnis von Gen 12, 3 (und Parallelen) die Solidarität in der Gesinnung entscheidend.“ (115)

⁹ Schelkle a. a. O. 36.

Sind die Verfasser auch in einem dritten Punkt einig, der die Hauptthese Schelkles ist: daß nicht die Schuld selbst auf die Nachkommen übergeht, sondern daß der Mensch sich nur insoweit Schuld zuzieht, als er sich selbst mit den Sünden der Vorfahren solidarisiert? Obwohl Scharbert klar sagt, daß der Jahwist „den Glauben an eine Erbsünde vertritt“ (76), heißt das noch nicht, daß die Vererbung gerade der Schuld eine alttestamentliche Lehre darstelle. Man beachte die Einschränkung, die Scharbert seiner Behauptung hinzufügt: „zumindest wenn man ‚Sünde‘ im oben dargelegten Sinn als die ganze Verkettung von einzelnen Tatsünden und Sündenfolgen versteht. In diesem Sinn ist Sünde oder Schuld der Zustand der Gottesferne . . .“ (ebd.) Diese Einschränkung läßt die Möglichkeit offen, daß das ‚Schuld‘-Element, so wie wir es *jetzt* von den Sündenfolgen unterscheiden, gerade nicht übergeht¹⁰. Es ist zu bedauern, daß Scharbert dies nicht ausdrücklicher sagt. Leider gebraucht er den Ausdruck ‚Erbschuld‘ (88), wenn auch unter Anführungszeichen, statt ‚Erbsünde‘ (so 90) und verwendet gerade in seinem Schlußergebnis das Wort Erbschuld ohne Anführungszeichen (116). Die Kritik von H. Haag an Scharbert¹¹ ist in diesem Punkt wohl berechtigt. Ich meine aber, daß Scharbert zurecht Ausdrücke wie „Gottesferne“ gebraucht. Das Wort schließt nicht aus, daß Gott dennoch für die der Sünde verfallenen Menschheit ein gnädiger und anwesender Gott sein will, indem er die Sünde und deren Folgen tilgt. Der Vorwurf Haags: Scharbert habe ein „historisierendes Verständnis von Gen 3“, scheint mir übertrieben, da Scharbert eben die jahwistische Darstellung aus dem „Sitz im Leben“ des Clans erklärt. Verwendet er historisierende Ausdrücke, so gibt er damit die Gedanken des Jahwisten, aber nicht seine eigenen wieder. Nur am Ende des Buches scheint mir Scharbert zuviel Wert zu legen auf eine Sünde gerade am Anfang der Menschheit.

Voll und ganz stimme ich beiden Autoren zu im ersten Punkt, daß die jahwistische Vorstellung nicht das einzige Modell einer biblischen Erbsündenlehre ist. Scharbert verweist selbst auf diese Übereinstimmung¹², und auch Schelkle äußert sich zu meiner Erbsündentheorie (44 f). Er gibt zu, daß mit dem Begriff des existentialen Situiertseins Röm 5, 12 d: ‚weil alle gesündigt hatten‘, umschrieben sei, bezweifelt jedoch, ob die folgenden Worte dieses Verses: ‚wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod und so der Tod auf alle Menschen übergeht‘ in meiner Theorie genug Beachtung fänden. Daß diese Paulusworte in meiner Erbsündentheorie keine Geltung hätten, ist mir unerfindlich, da ich doch jedes sündige Situiertsein von historischen, persönlichen Sünden abhängig sein lasse. Nur ist der Sündenfall nicht die Entscheidung eines einzigen Menschen oder Menschenpaares, sondern die ganze Geschichte der vorhergehenden Tatsünden, insoweit diese die Lage bestimmt, in die ein jeder hineingeboren wird. Ich will hier aber nicht meine Ansicht verteidigen, sondern einige Punkte aus den besprochenen Werken hervorheben, die für die Dogmatik von Bedeutung sind.

Erbsündenlehre, Offenbarung und Tradition

1. Schelkle und noch mehr Scharbert geben uns, ohne es ausdrücklich zu sagen, einen Einblick in die konkrete Tatsache, die wir als Gottes Offenbarung von der Erbsünde bezeichnen. Noch heute wollen Theologen die Offenbarung der Erbsünde als Mitteilung einer geheimnisvollen Tatsache darstellen, deren Wortlaut uns möglichst genau durch die Hl. Schrift und das Lehramt der Kirche vermittelt wird¹³. Bei Schelkle und Scharbert macht vielmehr die erfahrene Solidarität in der Sünde wie im Heil diese Offenbarung aus. Der Unterschied zwischen beiden Vorstellungen dieser Offenbarung

¹⁰ Das macht bereits im AT Ez 18 deutlich.

¹¹ Vgl. die Rezension in: Bibel und Kirche 23 (1968), 113 f.

¹² Scharbert a. a. O. 20, Anm. 46.

¹³ So z. B. V. Kuiper in: Hauptsünden des holländischen ‚Neuen Katechismus‘. Zürich 1967, 50.

– wie der Offenbarung überhaupt – besteht gerade in der Rolle, die dem Menschen dabei zukommt. Ist der Mensch nur Empfänger eines göttlichen Wortes oder bringt er selbst die heilvolle Gegenwart Gottes (und damit auch das Unheil) zur Sprache? Ich möchte ganz entschieden das zweite bevorzugen. In seinem Heilswerk und in seiner Offenbarung nimmt sich Gott des Menschen an in einer Weise, die ihm menschengewordenen Wort ihren Höhepunkt erreicht. Damit sind menschliche Geschichte, soziale Verhältnisse sowie die dadurch bedingten Vorstellungen und Begriffe untrennbar verknüpft mit Gottes Offenbarung und Heilshandeln. Daß Israel die Clan-Struktur seines Nomadendaseins so lange behält und noch länger hoch schätzt, bestimmt das Modell, in dem die soziale Dimension des Heiles wie des Unheiles verkündigt und gedacht wird. Der Jahwist hat das Clan-Denken zur Ätiologie von Genesis 2 f zugespitzt, andere sehen wohl die Verknüpfung der Generationen, führen sie jedoch nicht auf einen gemeinsamen Stammvater zurück. Ebenso wird im NT die Solidarität in der Sünde nur bei Paulus auf Adam zurückgeführt (und dieser nur hinterher, – in Röm 5, nicht in Röm 1 und 2 –, in einer Antithese zu Christus), während es bei Johannes nicht die Sünde eines Stammvaters ist, sondern die vom Widerstand gegen Christus gebildete ‚Welt‘, die Trägerin der Sünde ist. Hieraus läßt sich schließen, daß wohl die Solidarität in der Sünde Inhalt der Offenbarung ist, nicht jedoch die Modelle, in denen diese Solidarität zeit- und kulturbedingt dargestellt wird.

2. Ist es überhaupt gerechtfertigt, von einer ‚Offenbarung der Erbsünde‘ zu sprechen oder auch vom ‚Glauben an eine Erbsünde‘? Obwohl Scharbert den letzten Ausdruck einige Male verwendet, zeigt er doch deutlich, daß nicht die Sünde, sondern das Heil erstes Objekt der Offenbarung ist. Ja, m. E. kann man etwas zugespitzt sagen: *nur* das Heil ist Inhalt der Offenbarung. Diese ist die erkenntnismäßige Seite des Heilshandelns Gottes. Sie ist Heilsmitteilung, Selbstmitteilung, Rettung und Vollendung vonseiten Gottes, insoweit diese zur Sprache gebracht werden. Die Sünde und das Unheil zeigen sich von selbst auf seiten des Menschen, ähnlich wie im Evangelium beim Wirken Jesu die Dämonen sich selbst verraten. Das Sündige wird durch das Erscheinen von Gottes Heil herausgefordert. Der Mensch weiß schon immer um seine Unzulänglichkeit, seine Fehler und Sünden. In der Begegnung mit Gottes Heil wird er sich zugleich der Größe dieses Unheils und seines sündigen Charakters bewußt, wie auch des Angebotes der Erlösung.

Auch außerhalb Israels wußten die Menschen von Unheil und sogar von Sünde und sehnten sich nach Erlösung, gemäß dem allgemeinen wirksamen Heilswillen Gottes und damit der allgemeinen Heilsoffenbarung. Scharbert zeigt das von den Völkern des Alten Orients. Auch andere Völker, besonders die Griechen, waren sich der Solidarität in der Bosheit und im Unheil klar bewußt: dieses Wissen bildet das Grundthema der griechischen Tragik¹⁴. Gerade diese Tragik offenbart, daß die Erfahrung des Bösen in der Begegnung mit dem persönlichen Heilsgott zum Bewußtsein persönlicher Sünden geschärft wird, was den Griechen noch vielfach fehlte. Wo aber, wie in Israel, die Sünde so persönlich aufgefaßt wurde, war es auch notwendig, die Solidarität in der Sünde durch geeignete Modelle z. B. das der ‚Vererbung‘ zu vermitteln.

3. Selten wußten die Dogmatiker von der Pluriformität der biblischen Erbsündentheologie¹⁵ und wenn sie sie entdeckten, so wurde doch dieses Wissen durch die spätere Überlieferung gehemmt. Paulus hat nun einmal Adam und Christus gegenübergestellt, Augustinus hat die Sündenverfallenheit des Neugeborenen mit Adam verknüpft und

¹⁴ Goethe hat diese griechische Einsicht in die Verse gefaßt:

So wunderbar ist dies Geschlecht gebildet,
So vielfach ist's verschlungen und verknüpft,
Daß keiner in sich selbst, noch mit den andern
Sich rein und unverworen halten kann!

(Iphigenie auf Tauris, IV, 4)

¹⁵ Dasselbe gilt von der biblischen Eschatologie, Soteriologie und Christologie.

die Tradition hat seine Lehre weitergegeben. Die historisierende Vorstellung einer von Adam auf seine Nachkommen übergehenden Sünde ist kirchliche Lehre geworden und darum verbindlich.

Ist aber *einzig diese* Vorstellung verbindlich? Gewiß hat die spätere Tradition nur an bestimmte Vorstellungen oder sogar nur an eine Vorstellung der sündigen Solidarität angeknüpft. Darin gleicht sie jeder Entwicklung, die immer eine nähere Spezialisierung bedeutet und darum nur eine bestimmte Möglichkeit verwirklicht, indes andere Möglichkeiten nicht realisiert werden. Man darf aber den Unterschied nicht übersehen: während im biologischen Bereich unbenützte Möglichkeiten später nicht mehr aufgegriffen werden können, stehen im Geistesleben alle Möglichkeiten jederzeit zur Verfügung. Der Mensch gestaltet die Gegenwart und Zukunft dadurch, daß er unverwirklichte Reichtümer der Vergangenheit (nicht repristiniert, sondern) mit heutigen Gegebenheiten vereint. Vergangenheit ist keine abgeschlossene Tatsache, Gegenstand bloßer Archäologie, uninteressant für den Menschen von heute: sie bekommt vielmehr neue Bedeutung als Raum der Zukunft, als Arsenal von noch zu Gebote stehenden Möglichkeiten. Ist nicht ähnliches in den letzten Jahrhunderten mit der Theologie geschehen? Die Reformation hat viele Möglichkeiten der Schrift neu aufgegriffen, das 18. Jahrhundert bescherte uns eine patristische Renaissance, die zusammen mit der neueren Theologie seit dem zweiten Weltkrieg einen biblischen Frühling heraufgeführt hat. Weder das AT noch das NT kann heute in irgendeiner theologischen Frage außer Betracht bleiben. Die Dogmatiker werden darum die von Scharbert und Schelkle aufgezeigten neuen Erbsündetheologien verarbeiten müssen.

4. Aber, so wird man fragen, haben die dogmatischen Aussagen von Karthago und Trient mit ihrer Konzilsautorität uns nicht auf *eine* Erbsündenlehre festgelegt? Unsere Gegenfrage lautet: Was schließen diese Aussagen eigentlich aus? Sicher die Häresien und Verfälschungen, nicht aber andere Vorstellungen (die zwar die Konzilsaussage nicht benützt, die uns aber den gleichen Inhalt vermitteln) und bestimmt nicht jene Vorstellungen, in denen diese Botschaft in der Bibel dargestellt wird. Paradoxerweise läßt gerade die defensive, polemische, verurteilende Absicht einer dogmatischen Aussage die Möglichkeit anderer, mit der Aussage nicht in Widerstreit stehenden Vorstellungen völlig offen. Die Konzilien von Karthago und Trient wollen mit ihrer Erbsündenlehre den Pelagianismus ausschließen, aber nicht die ‚Erbsünde‘-Vorstellung des Priesterkodex oder des Johannesevangeliums. Sie wehrten sich gegen die pelagianische Verkürzung und Einengung des Heils- und Unheilseinflusses und bekannten diesen auch schon für das Kleinkind, um die Taufe ‚zur Vergebung der Sünde‘ zu rechtfertigen. Wenn dieser Einfluß auch mit anderen biblischen oder außerbiblischen Modellen dargestellt werden kann, so entspricht das der Lehre jener Konzilien¹⁶.

Sündenfall und Erbsünde

1. Die von Scharbert den Dogmatikern gestellte Frage¹⁷ glaube ich in dem von ihm nahegelegten Sinn beantworten zu können: Bei Sünde und Gnade versetzt nicht die bloße Abstammung, sondern die menschliche Vermittlung durch ihren sittlich-religiösen Einfluß, also nicht die biologische, sondern die ‚hominisierte‘ Vererbung andere Menschen in eine Situation der Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Heils. Diese Situation bewirkt, eben weil sie Möglichkeiten oder Unmöglichkeiten schafft, ein inne-

¹⁶ Vgl. P. Schoonenberg, *Theologie und Lehramt. Die Hermeneutik am Beispiel der Erbsünde-Diskussion*, in: *Wort und Wahrheit* 22 (1967), 737–746.

¹⁷ Scharbert a. a. O.: „Für Verheißung und Leben ist nicht die biologische Abstammung, sondern nach dem ausdrücklichen Zeugnis von Gen 12, 3 (und Parallelen) die Solidarität in der Gesinnung entscheidend. Wieder ist eine Frage an die Dogmatiker zu stellen: Warum soll das bei der Verstrickung in Sünde und Fluch anders sein? Warum soll diese nur durch biologische Abstammung zustande gekommen sein?“ (115).

res Situiertsein, das nicht nur auf einen Menschen übergeht, sondern das ein Existential sein kann, in dem der Mensch sich schon vorfindet. Ein solches Situiert-sein eignet sich der Mensch aber durch persönliche Entscheidungen zum Guten oder zum Bösen an. Die ‚propagatio‘, durch die nach dem Tridentinum die Erbsünde weitergegeben wird, ist vergleichbar mit der ‚propagatio fidei‘: beide schaffen ein inneres Situiert-sein und beide verlangen eine Antwort. Über die Art und Weise dieser Weitergabe habe ich genug geschrieben¹⁸, darum beschränke ich mich hier auf einige Bemerkungen über eine erste Sünde und über den erbsündlichen Zustand des Menschen.

2. Nach meiner Auffassung, die zu Scharbert und Schelkle nicht im Gegensatz steht, ist also *jede* Sünde insoweit Sündenfall, als sie in der angedeuteten Weise auf andere einwirkt. Eine so aufgefaßte ‚Sünde der Welt‘ hat auch Karl Rahner anerkannt. Aber, so meint er, *darin* hat eine Ursünde, von einem Stammvater oder von einer Gruppe von Menschen am Anfang (Rahner nennt sie ‚*humanitas originans*‘) begangen, eine besondere spezifische Bedeutung¹⁹. Was ist dazu zu sagen?

Selbstverständlich beeinflusst die erste Sünde so wie alle weiteren Sünden die Nachkommen: in diesem Sinne habe ich den Einfluß von Adams Sünde auf seine Nachkommen nie geleugnet. Worin aber liegt die Eigenart des Einflusses der ersten Sünde im Vergleich zu dem der späteren? Die erste Sünde entsteht nicht durch Einfluß einer vorausgehenden Sünde, sie beendet also einen ‚Unschuldzustand‘. Je geringer aber die anfängliche Ordnung und Integrität sind (Welt und Mensch gehen den Weg der Entwicklung), desto weniger bedeutet dieser Unschuldzustand und um so geringer ist der zerstörende Einfluß der ersten Sünde. Dennoch kann er einzigartig genannt werden, weil jede andere Sünde durch vorausgehende Sünden beeinflusst wird. Faktisch wird jedoch der Einfluß späterer Sünden größer sein, schon einmal, weil sie uns näher liegen, oft intensiver sind und eine entwickeltere Sittenordnung zerstören.

3. Damit kommen wir zur weiteren Frage, ob die erste Sünde gerade an den Beginn der Menschheit (selbst wenn wir sie auf den *homo sapiens* beschränken) zu plazieren sei. Scharbert macht einige Male aufmerksam, daß die erste Sünde in der jahwistischen Erzählung von einem Paar, also von einer Gemeinschaft mehrerer Menschen, begangen wird. Das sei hier aus einem anderen Grund allen Theologen gesagt: auch in der striktesten Auslegung der klassischen Erbsündenlehre kam mehr als ein Mensch ohne Erbsünde zur Welt, so daß die Allgemeinheit der Erbsünde immer nur eine Allgemeinheit *nach* dem Sündenfall ist. Setzt man die Geschichte der Sünde später an oder beschränkt man den Einfluß der ersten Sünde auf eine bestimmte Gruppe, so kann die Allgemeinheit der Erbsünde dagegen nicht ins Treffen geführt werden. Scharbert nennt es ‚Rechthaberei‘, nicht zugeben wollen, daß eine Zeitlang Menschen ohne Erbsünde neben solchen mit ihr behafteten lebten. Es sei ‚kleinlich‘ zu fragen, wie lang das gedauert haben mag, und er meint: die Frage ‚Monogenismus oder Polygenismus‘ gehöre wahrscheinlich zu den Scheinproblemen (113 f). Die in der Allgemeinheit der Erbsünde schon immer anwesende Offenheit bestätigt diese Meinung Scharberts.

Mir scheint auch der Versuch nicht gelungen, den Sündeneinfluß eines ersten Sünders auf jene auszudehnen, die weder direkt noch indirekt von seiner Tat beeinflusst sind. Das tut Alszehy-Flick²⁰ und hypothetisch auch Scharbert (114 f). Ich kann nicht einsehen, daß andere Menschen (Alszehy-Flick) oder sogar die Schöpfung (Scharbert) „für Gott sozusagen . . . ihren Wert verloren“ (115), wenn das, was vor Gott gilt, sich nicht auf den Wegen menschlichen Einflusses abspielt. Wenn Rahner und Grelot versuchen,

¹⁸ P. Schoonenberg, *Theologie der Sünde*. Einsiedeln 1966, 128–141, 207–209; ders., *Der Mensch in der Sünde*, in: *Mysterium salutis* II., Einsiedeln 1967, 845–941, bes. 894–898 und 936; ders., *Mysterium iniquitatis*, in *Wort und Wahrheit* 21 (1966), 577–591.

¹⁹ K. Rahner, *Erbsünde*, in: *Sacramentum mundi* I. Freiburg 1967, 1104–1116, am Ende; ders., *Erbsünde und Monogenismus*, in *Concilium*, Juni/Juli 1967, 458–465.

²⁰ Z. Alszehy-M-Flick, *Il peccato originale in prospettiva evoluzionistica*, in: *Gregorianum* 47 (1966), 201–225.

der ersten Sünde per se zu Beginn der Menschheit ihren Platz zu geben, so kann man mit Scharbert dagegen Bedenken anmelden. Wer sagt, daß die Sünde „gleich von Anfang der Geschichte an“ anwesend war²¹, spricht damit eher ein Werturteil aus denn eine chronologische Behauptung. Er sagt ein ‚*mea culpa*‘ der ganzen Menschheit und behauptet die tiefe Wurzel der Sünde in unserer Existenz und Geschichte, die keinen Platz freigibt, auf dem wir unschuldig Gott gegenüberreten könnten. Man darf jedoch daraus keine objektive historische Aussage machen.

4. Zuletzt noch eine Bemerkung über den erbsündigen Zustand, über das *peccatum originale originatum*. Scharbert zeigt, daß im AT dieser Zustand nicht nur mit den vorausgehenden Generationen verbunden wird, daß ihn die Weisheitsliteratur beschränkt auf die Sündigkeit jedes Menschen vom individuellen Ursprung her, indes der Priesterkodex die sündige Neigung nur dem Menschen als ‚Fleisch‘, als schwacher Kreatur zuschreibt. Diese Ansichten verdienen in der heutigen Erbsündenlehre Beachtung. Sie rechtfertigen in einem gewissen Ausmaß Theorien, die den erbsündlichen Zustand nur als menschliche Gebrechlichkeit beschreiben, ohne den Einfluß einer geschichtlichen Sünde in seine Definition aufzunehmen. So verstehe ich die Ansicht von Peter Lengsfeld, der die Erbsünde als ‚Dissoziative Geschichtlichkeit‘ definiert²². Etwas Doppeltes scheint mir sicher wahr zu sein in dieser Meinung: 1. Das anfängliche Nicht-integriert-Sein des Menschen als Naturwesen (insoweit er für sich als Person Vorgabe und Aufgabe ist) schließt die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit persönlicher Sünden in sich und 2. Die Grenzen zwischen natürlicher Unordnung und sittlich Bösem sind niemals scharf zu ziehen (gilt auch für das Gute)²³. Darum ist es gerechtfertigt, auf die Natur des Menschen in ihrer zweideutigen Anlage zum Guten wie zum Bösen die Aufmerksamkeit der Theologen zu lenken. Dabei darf der Einfluß geschichtlicher Sünden nicht vergessen werden, weil AT und NT uns darauf aufmerksam machen und weil der historische Sündeneinfluß im Erziehungsmilieu der Menschheit so real ist und uns dadurch auf die sozialen Dimensionen der Erlösung aufmerksam macht.

Man kann darüber streiten, was man genau mit dem Namen ‚Erbsünde‘ – oder vielleicht besser ‚Erbsündlichkeit‘ – ausdrücken will: die natürliche Unordnung oder den Einfluß historischer Sünden oder beides. Beschränkt man sich aufs erste, so ändert man die Bedeutung des bekannten Terminus und muß einen neuen suchen für den Einfluß geschichtlicher Sünden, der doch solche Realität besitzt. Darum scheint es mir das beste zu sein, in einer Definition des *peccatum originale originatum* beide Elemente zusammenzunehmen. Das tut z. B. A. Hulsbosch²⁴. Er schreibt: „Die Situation des Menschen, der sein natürliches Verlangen nach der Anschauung Gottes ohne die Gnade seines Schöpfers nicht verwirklichen kann, wird durch den mitbestimmenden Einfluß der sündigen Welt noch verschlimmert. Der Leib ist an und für sich schon ein Gebiet, das nur im Kampf erobert werden kann, aber durch den zusätzlichen negativen Einfluß der sündigen menschlichen Gemeinschaft wird die Herrschaft des Geistes ganz unmöglich, wenn nicht Gott in seiner Barmherzigkeit die Sünde von der Welt hinwegnimmt und eine Heilsgemeinschaft gründet, in welcher die Aussicht auf das zukünftige Leben wieder eröffnet wird.“ Man kann diese Beschreibung auch umkehren und sagen: das *peccatum originale originatum* ist der Einfluß historischer Sünden hinzugefügt zur Unordnung unserer Natur.

Auf jeden Fall zeigen beide Elemente zusammen, was das Erlösungsbedürfnis des Menschen ist: ein Bedürfnis sowohl nach Integration und Vollendung, als auch nach

²¹ Vaticanum II, *Gaudium et spes*, n. 13.

²² P. Lengsfeld, *Adam und Christus*. Essen 1965, 235–251.

²³ Vgl. dazu die (religions-)philosophischen Ausführungen von Paul Ricoeur in: *Finitude et culpabilité*, 2. Bd., Paris 1960.

²⁴ *Die Schöpfung Gottes*. Wien 1965, 57.

Wiederherstellung und Erlösung, oder anders: nach einer Vollendung, die zugleich Erlösung ist. Darum gibt es keinen Gegensatz zwischen ‚le Christ rédempteur‘ und ‚le Christ évoluteur‘. Mit dieser These führen wir einen Gedanken von Teilhard de Chardin in unsere Erlösungslehre ein und bleiben dabei auf biblischem Boden. Schon im AT verkündet Deutero-Jesaja, daß Gott nicht nur erlittenes Unheil repariert, sondern auch seine Verheißungen erfüllt und seine früheren Werke überbietet (Is 43, 18 f). Dies bestätigt im NT gerade die ‚Erbsünde-Stelle‘ Röm 5, 12 bis 21, daß Gott in Christus mehr Gerechtigkeit und Leben schenkt, als durch die Sünde Adams und die darauf folgenden Übertretungen an Sünde und Tod in die Welt gekommen ist. „Wo die Sünde sich gehäuft hatte, ist die Gnade noch überschwenglicher geworden“ (Röm 5, 20).

JOSEF RIEF

Moralverkündigung angesichts der Krise der Moral

Es mag durchaus anregend sein, Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik anzustellen, den Gehorsam im sittlichen Bereich durch Phantasie zu ersetzen und dem Gedanken an eine Welt nachzusinnen, die „die Aufopferung einiger nicht mehr nötig hat“¹. Aber alle Vorstellungen, Pläne und Visionen solcher Art können die Tatsache nicht aus der Welt schaffen, daß die Krise der Moral den Menschen nicht davon entbindet, inmitten und trotz des sich vollziehenden Umbruchs verantwortlich zu entscheiden und zu handeln. Von dieser Notwendigkeit wissen sich mehr als alle anderen im Augenblick die Seelsorger bedrängt und mit ihnen alle, die in Verkündigung und Unterricht, im Beichtstuhl und in der Sprechstunde auf konkrete sittliche Fragen zu antworten haben. Ohne in Schwarz-Weiß-Malerei zu verfallen, darf man feststellen: Die Lage, aus der heraus und in die hinein diese Gruppe Auskunft erteilen und sittliche Verantwortlichkeit wecken muß, ist weithin derartig, daß nur die Beschäftigung mit der moraltheologischen Grundproblematik weiterhelfen kann. Diese Feststellung ist 1. zu begründen und 2. durch moraltheologische Erwägungen grundsätzlicher Art im Sinne des Themas fruchtbar zu machen.

I. Die Auswirkungen des ethischen Pluralismus

Ethischer Pluralismus bzw. die Bereitschaft der Gesellschaft, sich mit den Überzeugungen des einzelnen auf den verschiedensten Gebieten, also auch in der Ethik, abzufinden, kann für den konkreten Menschen in mehr als nur einer Hinsicht befreiend und förderlich sein. Für den Seelsorger aber, der seinem Verkündigungsauftrag verpflichtet ist, wird dieser längst etablierte ethische Pluralismus mit seinen Auswirkungen in Gesellschaft und Kirche zu einem Problem, das seine pastorale Tätigkeit nicht nur einengt, sondern u. U. überhaupt fragwürdig erscheinen läßt.

A) Das Verhältnis der dem ethischen Pluralismus verschriebenen Gesellschaft zur Sittlichkeit kann durch folgende Thesen gekennzeichnet werden:

a) Sittliche Forderungen werden in zunehmendem Maße nur noch insoweit als verbindliche und überhaupt diskutabile Größen anerkannt, als sie für das friedliche Zusammenleben von Mensch zu Mensch und für den Fortbestand der Gesellschaft Bedeutung haben, mit der Einschränkung, daß diese Bedeutung für die von der sittlichen Forderung Betroffenen womöglich unmittelbar aufweisbar sein muß.

¹ Dorothee Sölle, Phantasie und Gehorsam. Überlegungen zu einer künftigen christlichen Ethik. Stuttgart - Berlin 1968, 43.