

erfahrbaren Situation. Und wenn er von diesem Punkt aus weiterdenkt und nach den Anfängen der Menschheit fragt, dann wird ihm der Schimmer einer Erkenntnis über die Ursprünge dieser Situation aufleuchten.

<sup>1</sup> Karl Rahner, *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Dritter Gang: Der Mensch als das Wesen der radikalen Schuldbedrohtheit, Freiburg 1976, 97–121.

<sup>2</sup> Alexander Solschenizyn, *Krebsstation*, Reinbek bei Hamburg 1971, Buch II, Kap. 14, 194f.

<sup>3</sup> Irenäus von Lyon, *Adversus Haereses*, III, 23, 1–8.

<sup>4</sup> Origenes, *Homiliae in Leviticum*, VIII, 3; in: Sch 287, 21.

<sup>5</sup> Johannes Chrysostomus, *Huit Catéchèses baptismales*, in: Sch 50, 154. Auf diesen Text sollten sich die Pelagianer später in ihrer Auseinandersetzung mit Augustinus stützen.

<sup>6</sup> Augustinus, *De poena et remissione peccatorum*, I, 26; in: PL 44, 131.

<sup>7</sup> Charles Baumgartner, *Le péché originel*, Paris 1969, 90.

<sup>8</sup> Joseph Moingt, *Résumé des Traités sur la Création, l'élévation de l'homme et le péché originel*, Lyon-Fourvière 1966, 43.

<sup>9</sup> Pierre Grelot, *Péché originel et rédemption: examinés à partir de l'Épître aux Romains*, Paris 1973, 147.

Aus dem Französischen übersetzt von Gabriele Stein

## Die Erbsünde im Spiegel des modernen Denkens

Jean-Michel Maldamé

„Dies ist die Theorie der wahren Zivilisation: Sie besteht weder in der Fähigkeit, das Gas zu nutzen, noch die Dampfkraft, noch Tische zu bewegen, sondern vielmehr im Zurücktreten der Spuren der Erbsünde.“ Von wem stammt dieses Zitat? Nicht von einem Theologen, sondern von Baudelaire, aus seinem Werk *Mein entblößtes Herz*<sup>1</sup>. Auf diese Weise zeichnet ein Beobachter der beginnenden Moderne seine Überlegungen in das augustinische Erbe ein, das der Lehre von der Erbsünde eine entscheidende Bedeutung beimisst.<sup>2</sup>

### I. Der Ursprung des Bösen (I. Kant)

Der erste Punkt, an dem die Theologie der Erbsünde von den Denkern der Moderne aufgenommen wird, ist das Forschen nach dem Ursprung des moralisch

Bösen. Bei der Verwendung dieses Begriffs werden nur wenige Elemente der dogmatischen Aussage aufgenommen, und man bricht mit dem, was der Vernunft widerstrebt. Dies ist die Haltung Immanuel Kants, der erklärt: „Wie nun aber auch der Ursprung des moralischen Bösen im Menschen immer beschaffen sein mag, so ist doch unter allen Vorstellungsarten von der Verbreitung und Fortsetzung desselben durch alle Glieder unserer Gattung und in allen Zeugungen die unschicklichste: es sich, als durch Anerbung von den ersten Eltern auf uns gekommen, vorzustellen.“<sup>3</sup> Doch dieser Text soll nicht zu der Meinung verleiten, Kant verwerfe den Bibeltext gänzlich.

## 1. Das Erwachen der Vernunft

In seinem *Mutmaßlichen Anfang der Menschengeschichte* (von 1786) erinnert Kant sich an den Katechismus. Er stellt sich das erste Menschenpaar im Paradies vor. Es handelt sich um unschuldige Geschöpfe, die ein schlichtes Leben führen und ihrem Instinkt folgen, der für sie wie „Gottes Stimme“ ist. Doch diese Situation ändert sich mit dem Erwachen der Vernunft.

*So lange der unerfahrene Mensch dem Rufe der Natur gehorchte, so befand er sich gut dabei. Allein die Vernunft fing bald an sich zu regen [...] Allein, es ist eine Eigenschaft der Vernunft, dass sie Begierden mit Beihülfe der Einbildungskraft, nicht allein ohne einen darauf gerichteten Naturtrieb, sondern sogar wider denselben, erkünsteln kann, welche im Anfange den Namen der Lüsternheit bekommen, wodurch aber nach und nach ein ganzer Schwarm entbehrlicher ja sogar naturwidriger Neigungen, unter der Benennung der Üppigkeit, ausgeheckt wird. Die Veranlassung, von dem Naturtriebe unabhängig zu werden, durfte nur eine Kleinigkeit sein; allein der Erfolg des ersten Versuchs, nämlich sich seiner Vernunft als eines Vermögens bewusst zu werden, dass sich über die Schranken, worin alle Tiere gehalten werden, erweitern kann, war sehr wichtig und für die Lebensart entscheidend.<sup>4</sup>*

Indem er den Ausdruck „Der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ wörtlich versteht, hält Kant dafür, die biblische Erzählung schildere das mit der Tätigkeit der Vernunft verbundene Auftreten des Bewusstseins seiner selbst. Für ihn spricht der Bericht der Genesis nicht von einer Schuld, sondern vom Zugang zu einer neuen Erkenntnis, nach der die Vernunft über alle Dinge richtet. So hält Kant fest: „als die [Vernunft] aber ihr Geschäft anfang, und, schwach wie sie ist, mit der Tierheit und deren ganzen Stärke ins Gemenge kam, so mussten Übel, und, was ärger ist, bei kultivierterer Vernunft Laster entspringen, die dem Stande der Unwissenheit, mithin der Unschuld, ganz fremd waren“<sup>5</sup>.

Paradoxerweise behält Kant den Begriff des Sündenfalls bei, um den Zugang zu einer Welt zu bezeichnen, in der das moralisch Böse das gegenwärtige Unglück bedingt. In der Tat schreibt er: „Der erste Schritt also aus diesem Stande war auf der sittlichen Seite ein Fall; auf der physischen waren eine Menge nie gekannter Übel des Lebens die Folge dieses Falls, mithin Strafe. Die Geschichte der Natur fängt also vom Guten an, denn sie ist das Werk Gottes; die Geschichte der Freiheit vom Bösen, denn sie ist Menschenwerk.“<sup>6</sup>

Diese Auslegung der Genesis bezieht sich an keiner Stelle auf die Sünde. Das Böse ist durch die Tatsache bedingt, dass der freie Mensch nicht mehr am Kreislauf der Natur teilhat, der durch ausgewogene Gesetze bestimmt ist und worin Aktion und Reaktion einander entsprechen. Kant ist in der Lage, die Texte der Genesis für sich zu lesen und sich ihrer zu bedienen, um das Erwachen des moralischen Bewusstseins als den Ausgang aus dem Animalischen zu beschreiben. Mehrere Elemente werden dabei herausgehoben: das Schamgefühl, aber auch die Sorge um die Zukunft, welche für die moderne Kultur charakteristisch sind.

Das der Moral zugänglich gewordene Leben stellt somit den Menschen außerhalb der Natur und alles wird Gegenstand des Strebens, bei dem die Sorgen, die Mühen, sowie das Kümmern um sich selbst und um den anderen im Vordergrund stehen: „der Ausgang des Menschen aus dem, ihm durch die Vernunft, als erster Aufenthalt seiner Gattung vorgestellten, Paradiese nicht anders, als der Übergang aus der Rohigkeit eines bloß tierischen Geschöpfes in die Menschheit, aus dem Gängelwagen des Instinkts zur Leitung der Vernunft, mit einem Worte: aus der Vormundschaft der Natur in den Stand der Freiheit gewesen sei“<sup>7</sup>. Man sieht hier, dass der Begriff der Sünde in dieser Interpretation, die sich an den streng anthropologischen Sinn hält, völlig abwesend ist. Die traditionelle Erzählung wird als eine Information über die Anfänge der Menschheit gelesen.

Diese Lesart bleibt aktuell und kann sowohl in den Geistes- als auch in den Naturwissenschaften Verwendung finden. Der Fortschritt im Wissen um das Auftreten des Menschen innerhalb des gesamten Evolutionsprozesses der Arten stellt in der Tat einen Rahmen dar, der es dieser Erklärung erlaubt, ihre ganze Aussagekraft zu bewahren. Ebenso erlauben es die diversen von der Psychoanalyse beeinflussten Interpretationen, in der Erzählung das Entstehen der Probleme zu sehen, die auftreten, wenn das Kind aus dem Schutz des Elternhauses austritt, um zur moralischen, sexuellen und sozialen Selbstständigkeit zu finden.

## 2. Die Gegenwart des Bösen

Kant ist nicht bei dieser Sicht der Kulturgenese geblieben. Seine moralischen Überlegungen lassen ihn zu dem Schluss gelangen, dass der Mensch eine Neigung zum Bösen in sich birgt, und da diese Tatsache universell sei, bezeichnet er sie als angeboren. Aus diesem Grund geht er 1793 in seiner Schrift *Die Religion in den Grenzen der bloßen Vernunft* auf den durch den Katechismus vermittelten Bibeltext ein. Kant nimmt dort Elemente des Dogmas von der Erbsünde auf, um so eine Erklärung für den Ursprung des Bösen zu finden: Das Böse entstehe durch die fehlgeleitete Freiheit: „Anstatt nun diesem Gesetze, als hinreichender Triebfeder [...], gerade zu folgen, sah sich der Mensch doch noch nach anderen Triebfedern um [...], die nur bedingterweise [...] gut sein können, und machte es sich, wenn man die Handlung als mit Bewusstsein aus Freiheit entspringend denkt, zur Maxime, dem Gesetze der Pflicht nicht aus Pflicht, sondern auch allenfalls aus Rücksicht auf andere Absichten zu folgen. [...] woraus dann endlich

das Übergewicht der sinnlichen Antriebe über die Triebfeder aus dem Gesetz in die Maxime zu handeln aufgenommen, und so gesündigt ward.“<sup>8</sup>

Kant stellt fest, dass diese Tatsache allgemeine Geltung besitzt. Sie betrifft die Menschheit als Ganze und aus diesem Grund nimmt er den paulinischen Begriff aus dem Römerbrief auf: „Dass wir es täglich eben so machen, mithin ‚in Adam alle gesündigt haben‘ und noch sündigen, ist aus dem Obigen klar“<sup>9</sup>.

Trotzdem entfernt sich Kant von der traditionellen Auslegung des Textes: „nur dass bei uns schon ein angeborener Hang zur Übertretung, in dem ersten Menschen aber kein solcher, sondern Unschuld, der Zeit nach, vorausgesetzt wird, mithin die Übertretung bei diesem ein Sündenfall heißt; statt dass sie bei uns, als aus der schon angebornen Bösartigkeit unserer Natur erfolgend, vorgestellt wird“<sup>10</sup>.

Doch diese Erklärung erscheint ihm nicht als ausreichend, da sie dem groben Irrtum verfallt, aus einer Schuld eine Erbkrankheit zu machen. Daher präzisiert Kant: „Dieser Hang aber bedeutet nichts weiter, als dass, wenn wir uns auf die Erklärung des Bösen, seinem Zeitanfange nach, einlassen wollen, wir bei jeder vorsätzlichen Übertretung die Ursachen in einer vorigen Zeit unseres Lebens bis zurück in diejenige, wo der Vernunftgebrauch noch nicht entwickelt war, [...] verfolgen müssten.“<sup>11</sup>

Die vorliegende Abfolge ist nicht zeitlich zu verstehen; es handelt sich um eine logische Abfolge. Diese Lesart steht in Übereinstimmung mit einer pessimistischen Sicht der Moral. Der Begriff des Sündenfalls wird beibehalten, da er auszusagen erlaubt, dass das Bestehende nicht dem Gewollten entspricht, aber Kant geht dem Kern dessen aus dem Weg, was der theologische Begriff der Erbsünde bezeichnet: den Bruch eines Bundes. Somit bleibt Kant bis heute eine maßgebliche Autorität für jede rationalistische Interpretation der Dogmen - gemäß seiner explizit im Titel ausgedrückten Absicht, *die Religion in den Grenzen der bloßen Vernunft* darzustellen. Hierbei handelt es sich nicht um eine atheistische Auslegung, die im Gefolge Voltaires im Dogma den Ausdruck eines grausamen Gottes sieht, der einen - in seinen Augen lässlichen - Fehler über Jahrhunderte an den Nachkommen der Schuldigen straft.

## II. Die Wertschätzung des Mythos (F. W. Schelling)

Die Reduktion der ursprünglichen Erzählung auf die „Grenzen der bloßen Vernunft“ hat das Potential der ursprünglichen Erzählung nicht zum Verschwinden gebracht, die - im Gegensatz zum Rationalismus - als ein Mythos gelesen wurde, dessen Wert in seiner Eigenart als Mythos besteht. Diese neue Betrachtungsweise des Mythos geht insbesondere auf die romantische Tradition zurück, welche den Mythos durch den Begriff von Volksgeist und Weltgeist in einem sehr viel weiteren Bezug zu Kultur und Zivilisation gestellt hat. Diese Bewegung findet ihren Höhepunkt im Werk Schellings.<sup>12</sup>

Schelling misst dem Mythos einen bedeutenden Stellenwert bei. Er ist der An-

sicht, dass der Mythos Wahrheit übermittelt, da die Mythologie nicht entsprechend der Poesie eine Schöpfung der Fantasie sei, sondern eine Verobjektivierung dessen, was in der menschlichen Seele vor sich gehe. Schelling wehrt die verkürzenden Erklärungen der Mythologie ab, um den Mythos als ein eigenständiges Phänomen aufzuzeigen, das sich im Herzen der Menschheit nach einer Notwendigkeit vollziehe, die ihrem Wesen eigne. Der erste Abschnitt seiner dem Studium der Mythologien gewidmeten Untersuchung beschränkt sich nicht darauf, die klassischen Autoren wie Hesiod und Homer zu nennen; er weitet den Blick vielmehr auf die Kulturen der Welt aus, wie die des Hinduismus, aber auch auf die antiken Kulturen des mittleren Orients, wie die der Phönizier, der Babylonier und der Hebräer. So werden die biblischen Berichte in eine Linie von Erzählungen eingeordnet, die kulturbegründend und gleichzeitig Ausdruck der menschlichen Befindlichkeit sind. Sie sind Teil eines universalen Ganzen, Ausdruck des originären Bewusstseins der Menschheit, das vom Monotheismus gekennzeichnet ist.

Schelling widerspricht der Anmaßung des Bibeltextes, für sich allein Offenbarungsträger sein zu wollen: „Indem wir jetzt denen gegenüberstehen, welche über den ersten Zustand des Menschengeschlechts nur Aufschlüssen der Offenbarung vertrauen, so ist es als ein wahres Glück für unsere Untersuchung anzusehen, daß unsere Behauptungen durch die mosaïschen Schriften selbst so entschieden bestätigt werden [...]“.<sup>13</sup>

Schelling stellt den „ersten Menschen“ dem „ursprünglichen Menschen“ gegenüber.<sup>14</sup> Für ihn gibt es also einen Zustand der Natur, in dem die Menschheit, abgesehen von jedweder Offenbarung, in Beziehung zu einem einzigen Gott stand, wodurch die Unterscheidung von Offenbarungsreligion und Naturreligion hinfällig wird. Es könne, so schreibt er in der 10. Vorlesung, „wirkliche Religion von wirklicher wesentlich und dem Inhalte nach nicht verschieden seyn, so könnte die philosophische wirkliche Religion nur seyn, wenn sie die Factoren der wirklichen Religion, wie sie in der natürlichen und geoffenbarten Religion sind, nicht weniger als diese in sich hätte: nur in der *Art*, wie sie dieselben enthielte, könnte ihr Unterschied von jener liegen, und dieser Unterschied würde ferner kein anderer seyn können, als daß die Principien, welche in jener als unbegriffene wirken, in ihr als begriffene und verstandene wären.“<sup>15</sup>

Der Begriff des Sündenfalls steht nicht länger im Zusammenhang mit einer Versuchung, sondern ist Teil eines allgemeinen Phänomens der Fortentwicklung der Zivilisation.

Der Ansatz Schellings respektiert die Religion und richtet sich gegen jeden Materialismus oder Positivismus, aber er ordnet die christlichen Texte in einen Gesamtzusammenhang ein, der streng genommen eine Vereinnahmung darstellt, durch die das spezifisch Christliche nivelliert wird. Es wird nicht wie bei den Agnostikern oder den Rationalisten bestritten, sondern geht in einer mehr universalistischen Sicht unter, in der die biblische Einzigartigkeit nicht mehr zum Zuge kommt.

### III. Der Konkordismus und die Evolutionstheorie

Die heutigen Erscheinungsformen des Begriffes der Erbsünde beschränken sich jedoch nicht auf die anthropologisch-rationalistische Verkürzung oder die religiöse Vereinnahmung; es existiert eine dritte Verkürzung szientistischen Typs. Das moderne Denken ist in der Tat durch die großen Erfindungen und die Entdeckung des Reichtums und der Artenvielfalt der Tierwelt gekennzeichnet. Es ist nicht länger möglich, wie zu Zeiten von Linné oder Leibniz, eine „lange Kette der Lebewesen“ zu erstellen. Es gilt, die Lebewesen in ein Strahlenbündel einzuordnen, wie man es seit Lamarck tut. Daher drängte sich die Vorstellung der Evolution, die wieder die Bedeutung der Entfaltung einer ursprünglichen Absicht annahm, auf.

Nun haben aber in der Anfangszeit der Verwendung dieses Modells die Bibeltexte dazu beigetragen, eine umfassende Wissenschaft des Universums und des Lebens in einem transformistischen Rahmen zu schreiben. Die ersten Theorien Cuviers stützten sich auf die Bibel, um das massenhafte Artensterben anhand der biblischen Sintflutgeschichte zu rechtfertigen. Was den Ursprung des Menschen angeht, so konnte das Vorhandensein eines allen Menschen gemeinsamen Urahnen eine moralische Forderung begründen: Allen rassistischen Theorien entgegen gilt die Einheit des Menschengeschlechts, und dabei ist festzuhalten, dass der Mensch kein Mittel, sondern ein Zweck ist. Aus diesen Gründen war die Theologie – insbesondere die im angelsächsischen Sprachraum entwickelte natürliche Theologie – glücklich, die Erkenntnisse der Wissenschaften nutzen zu können; in diesem Sinne ging Darwin bei William Paley in die Lehre. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts erschienen zahlreiche Traktate, die Naturwissenschaften und Theologie aufeinander bezogen.<sup>16</sup>

Es war möglich, in den aus Unwissen frei gebliebenen Lücken der Abstammungslinien ein Eingreifen Gottes anzusiedeln; außerdem gliche dieser aufgrund seiner Allmacht die Schwächen der Natur aus. Dieser Rückgriff war insbesondere notwendig, um das Erscheinen des Menschen auf der Erde zu begründen. Doch leider ließ sich das Anliegen, Bibel und Wissenschaft „in Übereinstimmung zu bringen“ nur mit begrenztem Wissen in Einklang bringen. Neue Forschungsergebnisse führten dazu, dass Gott im ursprünglichen Sinne des Ausdrucks von Laplace zu einer „unnötigen Hypothese“ wurde; mehr noch erlaubten es neue Möglichkeiten mathematischer Formalisierung – Statistik und stochastische Modelle –, Neuheiten zu erklären, ohne dafür eine transzendente Ursache heranziehen zu müssen. Was am Anfang des Jahrhun-

#### Der Autor

Jean-Michel Maldamé, geb. 1939 in Algier, Dominikaner, Professor an der theologischen Fakultät des Institut catholique in Toulouse, von 1994 bis 2000 Dekan der philosophischen Fakultät. Veröffentlichungen u.a.: *La Bible, un livre inspiré* (Paris 1996); *Le Christ et le Cosmos* (Paris 2000); *Le Scandale du mal, une question posée à Dieu* (Paris 2000); *Evolution et création* (Saint-Etienne 2001); *De la mort à la vie, une théologie du salut* (Toulouse 2002); *Science et foi en quête d'unité* (Paris 2003).  
Anschrift: Impasse Lacordaire, F-31078 Toulouse – cedex 4, Frankreich. E-Mail: jean-michel.maldame@dominicains.com.

derts begonnen worden war, sollte sich fortsetzen. Als das Werk Darwins zur Abstammung des Menschen<sup>17</sup> mit seiner radikalen Infragestellung der Einzigartigkeit der Menschheit und ihrer Stellung im Universum erschienen war, führte das System der natürlichen Theologie dazu, die Ergebnisse der Wissenschaft im Namen der Autorität der Bibel zu bestreiten. Unbeugsame Katholiken haben die auf das Erscheinen des Menschen angewandte Evolutionstheorie als „falsche Wissenschaft“ bezeichnet. Und die Mängel der von Darwin und seinen Schülern vorgelegten Synthese wurden als Beweis der Falschheit seiner ganzen Theorie angesehen.

Die auf der Flucht vor religiösen Konflikten aus Europa ausgewanderten nordamerikanischen Christen waren es, die am stärksten dieser Haltung anhängen.<sup>18</sup> Für sie war die Bibel Gottes Wort, inspiriert und folglich irrtumslos; deshalb waren sie der Meinung, die Erkenntnisse der Wissenschaften müssten der biblischen Lehre untergeordnet werden, nach deren Tradition Adam und Eva die „Ureltern“ und Urahnen der gesamten Menschheit und verantwortlich für ihr Geschick seien, getreu dem Gesetz, das die Nachkommen an ihren Patriarchen bindet.

Dem Konkordismus gefällt es bis heute, in der Bibel Antworten auf offene wissenschaftliche Diskussionen zu finden, insbesondere in der Debatte zwischen Gradualismus (der Theorie, nach welcher der Übergang von einer Gattung zur anderen graduell, kontinuierlich und progressiv ist) und Saltationismus (der Theorie, nach welcher der Übergang von einer Gattung zur anderen diskontinuierlich und in Sprüngen vor sich geht). Die Entscheidung für das letztere Modell ermöglicht es den Fundamentalisten, die Gattung Mensch der allgemeinen Evolutionsbewegung zu entziehen und ein „besonderes Eingreifen Gottes“ erforderlich zu machen.

#### IV. Die theologische Frage

Angesichts dieser drei charakteristischen Positionen der Neuzeit beschränkte sich die Reaktion der kirchlichen Autoritäten auf eine rein defensive Haltung.

1. Gegenüber der rationalistischen Verkürzung konnte die Reaktion der christlichen Kirchen nur negativ ausfallen, insofern diese Interpretation das Wesentliche der dogmatischen Formulierung im Zwielficht lässt. Die Reduktion des biblischen Textes auf eine bloße Grundlage für die Anthropologie steht in ihren Augen im Widerspruch zu der Anerkennung, es handle sich in diesem inspirierten Werk um eine Offenbarung. Die Ablehnung hat sich an der Frage nach der Erbsünde (Gen 2-3) herauskristallisiert, da die augustinische Lehre sowohl in der lutherischen als auch der jansenistischen Tradition, welche das christliche Denken in Europa bestimmten, sehr im Vordergrund stand. Die Verteidigung des Dogmas gegen die Rationalisten beruhte ebenfalls auf dem Wunsch, das Dogma nicht auf eine Sonderlehre zu beschränken, die nur in einer einzigen Tradition Geltung hätte, nämlich der hebräischen. Die Theologie der Erbsünde gab eine

Antwort auf die mit dem Bekenntnis des Glaubens an einen Schöpfergott und Heiland aller Menschen verbundenen Fragen.

Doch diese Verteidigungsstrategie war zu ehrgeizig; der Bezug auf die „Erbsünde“ war in der anthropologischen Literatur in der Tat global; alles war eingeschlossen, insbesondere das, was über den „prälapsarischen“ Zustand der Menschheit ausgesagt wurde, obwohl dessen objektive Betrachtung nur fiktiv sein kann.

2. Die Ablehnung der romantischen Vereinnahmung, für die Schelling steht, beruht auf derselben Sorge, die Besonderheit des Dogmas zu wahren: Es gilt, von der Sünde als dem absichtlichen Bruch der Gottesbeziehung durch den Menschen zu sprechen. Auch wenn die romantische Tradition den Wert des Textes anerkennt, so wird er doch vom apologetischen Standpunkt aus zu schnell verallgemeinert und verliert so seinen Wert. Ist er nämlich allein Ausdruck einer die allgemeine Kultur begründenden menschlichen Erfahrung, so ist er lediglich Spiegel des gemeinsamen Bewusstseins und nicht länger Offenbarungszeugnis. Die romantische Philosophie steht außerdem in der Gefahr, dem Pantheismus zu verfallen, nach dem es in der menschlichen Seele einen Funken göttlichen Wesens gibt; was die christliche Tradition mit dem Begriff der Offenbarung bezeichnet, ist dann nur mehr das Erwachen dieses zutiefst in der Seele verborgenen göttlichen Instinkts.

Gegenüber dieser Auslegung wird der Begriff der Erbsünde energisch verteidigt, da er eine freie Person mit einem transzendenten Gott in Beziehung setzt, der heilig und radikal von seinem Geschöpf unterschieden ist.

3. Paradoxerweise knüpft der Konkordismus an beide vorangehenden anthropologischen Haltungen an. Indem er davon ausgeht, dass der Bibeltext die universell gültige Wahrheitsquelle darstellt, verkennt er den Bund als freie Beziehung zwischen Gott und Mensch. Der Text wird als Norm allen Wissens verstanden und so zu einem Lehrbuch der Geschichte oder der Naturwissenschaften degradiert, anstatt in erster Linie Heilsbotschaft und Weisheitslehre zu sein.

Die kontradiktorische Verkürzung und Vereinnahmung will den dogmatischen Wert des Textes bewahren, schließt ihn jedoch in ein Wissensmodell naturwissenschaftlicher Erkenntnis ein. Dies ist einfach nur theologischer Positivismus.

4. Diesen unterschiedlichen Ansätzen liegt dieselbe theologische Schwierigkeit zugrunde, welche sich auf die Art und Weise bezieht, mit der das Natürliche mit dem Übernatürlichen in Beziehung gebracht wird. Es handelt sich um die Entscheidung, die in gewisser Weise die theologische Moderne begründet und die man bereits bei Cajetan antrifft: Seine strenge Unterscheidung von „Natur“ und „Übernatur“ eröffnet den Weg zur Säkularisation des Denkens und setzt eine Konzeption der Analogie durch, welche die Welt einer objektiven Erforschung zugänglich macht. Aus dieser Haltung ergibt sich, dass das Dogma der Erbsünde mit Hilfe einer Ontologisierung ausgelegt wird, bei der die Dynamik des Bundes zwischen Gott und den Menschen verloren geht.

## Fazit: drei Vorschläge

Die Infragestellungen belegen die Erfordernis einer genuin theologischen Arbeit, um der christlichen Aussage von der „Erbsünde“ ihren Sinn und ihre ganze Tragweite zurückzugeben. Dazu seien hier drei Vorschläge unterbreitet.

Erstens muss die Theologie hier eine spezifisch theologische Aussage erkennen, welche die Untersuchung der Faktoren voraussetzt, die ihrer Erarbeitung bei Augustinus vorangehen. So wird sie den ursprünglichen Gehalt der Lehre von der Erbsünde erheben, die man richtiger als „Ursünde“ bezeichnet, da sie den Ursprung der Sünde als solcher aussagt.

Zweitens muss die Theologie die Bibeltexte ebenfalls im Lichte der Erkenntnisse lesen, die wir dem historischen, literarischen und theologischen Wissen verdanken. Dadurch wird deutlich, dass der Begriff der „Sünde Adams“ spezifisch und nicht mit dem augustinischen Verständnis der „Erbsünde“ identisch ist.

Drittens muss die Theologie sich dem Elend dieser Welt aussetzen, im Bewusstsein des von Jesus Christus – dem Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt – erworbenen Heils; von daher konkretisiert sich der Begriff der „Sünde der Welt“. Unsere Hypothese<sup>19</sup> besteht darin, dass diese drei Ausdrucksformen (Erbsünde, Sünde Adams und Sünde der Welt) sich weitgehend überschneiden, ohne deshalb jedoch identisch zu sein. Ihre gegenseitige Verhältnisbestimmung erlaubt es, neue Erkenntnisse aufzunehmen, ohne die Durchschlagkraft des Glaubens an die Liebe Gottes zu verlieren, die in Jesus, dem Heiland der gesamten Menschheit und Anfang einer neuen Welt erschienen ist.

<sup>1</sup> Charles Baudelaire, *Mein entblößtes Herz*, deutsch von Friedrich Kamp, Neuauflage Frankfurt 1995, Originaltitel: *Mon cœur mis à nu*.

<sup>2</sup> Siehe Gérald Froidevaux, *Baudelaire, représentation et modernité*, Paris 1989.

<sup>3</sup> Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Königsberg 1793. Zitiert nach der Ausgabe Sonderausgabe Darmstadt 1983: Immanuel Kant, *Werke in zehn Bänden*, Bd. 7: *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie*, hier 689.

<sup>4</sup> Immanuel Kant, *Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte*, in: ders., *Werke in zehn Bänden*, Bd. 9, Darmstadt 1983, 88f.

<sup>5</sup> AaO., 89.

<sup>6</sup> AaO., 93.

<sup>7</sup> AaO., 92.

<sup>8</sup> Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, aaO., 691f.

<sup>9</sup> AaO., 692.

<sup>10</sup> Ebd.

<sup>11</sup> Ebd.

<sup>12</sup> Friedrich Wilhelm Schelling, *Philosophie der Mythologie* [1856], Bd. 1: *Einleitung in die Philosophie der Mythologie*, Darmstadt 1986. Das posthum veröffentlichte Werk behandelt den Mythos in seinem ersten Buch. Das zweite Buch ist eine „Darstellung der reinrationalen Philosophie“.

<sup>13</sup> AaO., 144

<sup>14</sup> AaO., 141

<sup>15</sup> AaO., 250; die Naturreligion ist Gegenstand des zweiten Teils der Untersuchung.

<sup>16</sup> Siehe Daniel Bequemont, *Darwin, darwinisme et évolution*, Paris 1992; Kapitel 5: Die viktorianische Theologie.

<sup>17</sup> Charles Darwin, *The Descent of Man*, 1877; deutsch (Übersetzung von Heinrich Schmidt): Die Abstammung des Menschen, Stuttgart 2002.

<sup>18</sup> Zu diesem Thema siehe Jacques Arnould, *Les Créationnistes*, Paris 1996.

<sup>19</sup> Ausgeführt in einem Artikel der Zeitschrift des Institut Catholique Toulouse: *Que peut-on dire du péché originel à la lumière des connaissances actuelles sur l'origine de l'humanité?* in: BLE XVII (1996), 3-27.

Aus dem Französischen übersetzt von Uwe Hecht

# Vom Sündenfall zur Erbsünde

## Bemerkungen zum Katechismus der Katholischen Kirche

Hermann Häring

### Einleitung: Verschobene Akzente

Dem westlichen Kulturkreis haben sich nur wenige biblische Erzählungen so tief eingepägt wie die Geschichte von Adam und Eva, die im Glück des Paradieses lebten, die Frucht vom Baum der Erkenntnis genossen und deshalb in eine feindliche Welt vertrieben wurden. Von nun an waren sie auf den Tod hin bedroht. Diese Geschichte erfüllt alle Bedingungen eines erfolgreichen und wirksamen Mythos. Sie provoziert vitale Phantasien von Glück und Unheil, von Genuss und Sexualität. Sie spiegelt (modern ausgedrückt) die zerrissene Grundsituation des Menschen. Sie kennt keine historische oder kulturelle Begrenzung. Zudem konterkariert sie den vorangehenden Mythos: die Schöpfung der Welt durch Gott, der im Chaos Inseln der rettenden Ordnung errichtet. Von jetzt an wird die Welt nicht nur vom *Tohuwabohu* des Anfangs, sondern zugleich von den inneren Abgründen der Menschheit bedroht. Die konkrete Geschichte des Unheils beginnt dann mit dem Brudermörder Kain und kulminiert im Untergang der ganzen Menschheit in den Wassern der Sintflut. Kein Mensch kann sich von diesem Schicksal freihalten. Nur die Arche des Noah, zerbrechliches Zeichen der Zukunft, sollte die Katastrophe überstehen. Doch diese Arche trägt wiederum die ganze Vielfalt des Lebens mit seiner Sehnsucht nach Gerechtigkeit und Ordnung in sich. Der Kreislauf des Hoffens lässt sich nicht durchbrechen. In der christlichen Tradition wird dafür Jesus Christus, der Auferstandene, zum zentralen Symbol.