

# Anthropologische Folgen und politische Auswirkungen der Erbsünde

Christophe Boureux

## I. Wer profitiert davon?

### 1. Verschiedene Ebenen

Um zu klären, was die Lehre von der Erbsünde bedeutet, werden wir bei den folgenden Überlegungen von der Frage ausgehen: „Wer profitiert davon?“ Unsere Untersuchung befasst sich mit den Auswirkungen der Lehre von der Erbsünde, und wir werden dasselbe tun wie ein Polizist, der keinerlei Hinweis auf Täter oder Tatmotiv hat und sich daher zunächst fragt: „Wer profitiert von diesem Verbrechen?“ Doch wie soll man diese Frage – „Wer profitiert von der Erbsünde?“ – verstehen? Ist die Vorstellung nicht abwegig, dass jemand von der Erbsünde profitieren könnte, die doch keinen Gewinn, sondern im Gegenteil einen Verlust, keine Errungenschaft, sondern ein Scheitern darstellt? Wer so fragt, der wechselt das Wissen von einer Sache mit der Sache selbst. Unsere Hypothese lautet: Es gibt keine Lehre, die nicht für diejenigen, die sie verteidigen, von Nutzen ist.

Nun muss aber gerade im Falle der Erbsünde, in dem es darum geht, zu begreifen, was das eigentlich Menschliche ist, die theoretische Distanz des Wissenschaftlers zu seinem Forschungsgegenstand in Frage gestellt werden. Der Gedanke, den wir hier skizzieren wollen, ist der, dass man in den Auswirkungen der Lehre von der Erbsünde die anthropologische nicht von der politischen Ebene und die Frage nach der freien Selbstbestimmung des Einzelnen nicht von der Frage nach der Staatsgewalt trennen kann. Denn wenn für Augustinus, den *Erfinder* der Erbsünde, „von zweierlei Liebe zwei Städte gegründet wurden“, dann wird die Frage nach ihrer Verflechtung im Laufe der Geschichte immer aktuell sein. Die Qualität der Beziehung zwischen Regierenden und Regierten hängt davon ab, wie man die Frage nach der Bedeutung der Erbsünde beantwortet.

### 2. Ist der Mensch gut oder böse?

Diese zuletzt genannte Beziehung ist wie ein Prisma, das die Lehre von der Erbsünde auffächert und erhellt. Denn die Lehre von der Erbsünde ist untrennbar mit der Frage verbunden: Ist der Mensch gut oder böse? Ist er in der Lage, den guten Willen häufiger wirksam werden zu lassen als den bösen Willen? Ist er

dazu fähig, sein Heil (in der Sprache der Theologie) oder sein Glück (in der Sprache der Politik) selbst in die Hand zu nehmen und sich die Regierenden zu geben, die er braucht? Oder ist er böse und daher notwendigerweise auf einen anderen (einen Gott, einen Erlöser, einen himmlischen Boten, einen charismatischen Führer, ein anderes Volk) angewiesen, um sein Glück zu finden? Augustinus' Formulierung ist hinreichend weit gefasst, um vielen Deutungen Raum zu geben. Entscheidend ist, wie man die Tatsache interpretiert, dass die Gemeinwesen seiner Ansicht nach Könige haben, „die über das Wohlergehen ihrer Völker wachen, [während] diese ihren Regenten gehorsam sind“. Das Verständnis von der Erbsünde entscheidet im gesamten Verlauf der Geschichte darüber, welches Verhältnis die Regierenden zu den Menschen schaffen, über die im politischen oder spirituellen Sinne zu herrschen ihnen aufgetragen ist.

### 3. Drei Autoren

Wir wollen uns dieser Problematik in einem ersten Schritt aus historischer, juristischer und schließlich philosophischer Sicht nähern, und zwar anhand der Arbeiten von drei Autoren, die sich, obwohl keine Theologen, dennoch alle mit der Erbsünde auseinandergesetzt haben: Jean Delumeau, Carl Schmitt und Paul Ricœur. In einem zweiten Schritt wollen wir sodann von diesen nichttheologischen Betrachtungsweisen ausgehen, um drei Klippen zu überwinden, die dem Verständnis der Erbsünde im Wege stehen: den Ahistorismus, den Moralismus sowie den Fundamentalismus oder Integralismus.

## II. Die Verflechtung von individueller Selbstbestimmung und politischer Herrschaft aus nicht-theologischer Sicht

### 1. Eine politische Geschichte (J. Delumeau)

Der Historiker J. Delumeau schreibt in seinem großen Werk *Le péché et la peur* („Die Sünde und die Furcht“): „Es ist nicht übertrieben, wenn man sagt, dass die Diskussion um die Erbsünde mit ihren diversen Nebenprodukten – dem Problem der Gnade, des unfreien oder freien Willens, der Prädestination – damals [in der für unsere Untersuchung besonders relevanten Zeit, nämlich vom 15. bis einschließlich 17. Jahrhundert] zu einer der wichtigsten Fragen der westlichen Zivilisation wurde und schließlich alle betraf, von den Theologen bis hin zur einfachsten Landbevölkerung, die vom Sturm der Religionskriege erfasst wurde, ja sogar bis hin zu den Indianern in Amerika, die in aller Eile getauft wurden, damit sie, wenn sie starben, nicht wie ihre Vorfahren in die Hölle kamen. Für uns heute ist es freilich schwer vorstellbar, welchen Raum die Erbsünde in den Köpfen und in allen gesellschaftlichen Schichten eingenommen hat. Dieser Raum war sicherlich weit größer als der, den heute der Begriff ‚Klassenkampf‘ beansprucht, denn dieser ist für einen großen Teil der Bevölkerung nicht existentiell

erfahrbar. Es ist eine Tatsache, dass die Erbsünde und ihre Konsequenzen zu Beginn der europäischen Neuzeit im Mittelpunkt des Geschehens standen – eines äußerst turbulenten Geschehens.“<sup>1</sup>

Diese allgemeinen Ausführungen J. Delumeaus sind in zweifacher Hinsicht interessant. Sie machen deutlich, dass die Lehre von der Erbsünde das Bewusstsein und die Kultur der westlichen Welt im Laufe der Jahrhunderte in entscheidender Weise mitgeprägt hat: Das beweisen die siebenhundert Seiten des hier zitierten Werks und die zahlreichen anderen historischen Schriften von J. Delumeau. Sie zwingen uns, wenn das überhaupt notwendig ist, zu der Einsicht, dass wir untrennbar mit der Vergangenheit verbunden sind. Die Lehre von der Erbsünde ist unser Erbe, und selbst wenn wir nichts von ihr wüssten, ist doch unser Denken mit all seinen Errungenschaften in hohem Maße von ihr beeinflusst.

Was die Ausführungen J. Delumeaus außerdem interessant macht, ist die darin enthaltene Analogie zwischen dem Einfluss der Lehre von der Erbsünde und dem Klassenkampf<sup>2</sup>. Sie weist auf die Beziehung hin, die zwischen der den Einzelnen betreffenden Erbsünde und seinem öffentlichen, politischen und damit kollektiven Status besteht. Es ist nicht so sehr die kollektive Dimension der Sünde, die hier betont wird, sondern die Tatsache, dass das, was den Einzelnen betrifft, sich notwendigerweise auf das Erscheinungsbild der öffentlichen Sache – also den Zuständigkeitsbereich der politischen Einrichtungen – überträgt. Demnach ist der *Augustinismus*, den man als eine die Jahrhunderte überdauernde Fortsetzung der antipelagianischen Kontroverse bezeichnen könnte, nicht nur eine theologische Denkrichtung, sondern hat darüber hinaus eine unübersehbare politische Dimension: Die Zerstörung des Klosters von Port-Royal durch Ludwig XIV. im Jahr 1711 ist nach wie vor die vielleicht symptomatischste Manifestation dieser Zusammenhänge.

Der politische Augustinismus, der mit diesem Ereignis in die Tat umgesetzt worden ist, geht von der Auffassung aus, dass der Mensch von der Sünde gezeichnet ist und nicht entscheiden kann, welche Regierung die richtige ist; deswegen muss er sich einer zeitlichen Macht unterwerfen, damit Gerechtigkeit herrscht. Die Erbsünde versetzt den Menschen gleichsam in eine Lage, in der er darauf angewiesen ist, vom Staat in Zucht genommen zu werden. Im Christentum wird sodann die zeitliche der spirituellen Macht untergeordnet und geht in ihr auf.

#### *Der Autor*

*Christophe Boureux OP, geb. 1958 in Frankreich, seit 1994 Doktor der Theologie und Religionsanthropologie, unterrichtet zurzeit an der theologischen Fakultät des Institut Catholique von Lille. Seit 15 Jahren ist er verantwortlich für die Ausbildung der jungen Dominikaner in Nordfrankreich. Er ist Mitglied des Direktionskomitees von CONCILIUM und Autor zahlreicher Artikel zur Fundamentaltheologie, zuletzt: Les plantes de la Bible et leur symbolique (Paris 2001). Anschrift: Couvent des dominicains, 7 Avenue Salomon, F-59800 Lille, Frankreich. E-Mail: cboureux@nordnet.fr.*

## 2. Eine politische Theorie (C. Schmitt)

Der zweite Autor, den wir hinzuziehen können, um unsere Überlegungen zu untermauern, ist, wie man leicht erraten wird, Carl Schmitt. „Jede politische Idee nimmt irgendwie Stellung zur ‚Natur‘ des Menschen und setzt voraus, dass er entweder ‚von Natur gut‘ oder ‚von Natur böse‘ ist. Mit pädagogischen oder ökonomischen Erklärungen kann man der Frage nur scheinbar ausweichen.“<sup>3</sup> Für C. Schmitt ist es möglich, die Konzepte der modernen Staatstheorie anhand der ihnen zugrunde liegenden Anthropologie zu analysieren, weil sie in Wirklichkeit säkularisierte theologische Konzepte sind. Das Dogma von der Erbsünde lehrt, dass das Böse im Menschen gegenwärtig ist, und rechtfertigt damit einen autoritären und kriegerischen Staat, während der Liberalismus, der den Menschen für gut erklärt, in seinen Augen zum Nihilismus führt, das heißt zu einer kritischen, misstrauischen Einstellung gegenüber Staat und Politik.

Als Liberalismus bezeichnet C. Schmitt diejenigen Theorien, die auf der Annahme basieren, dass der Mensch gut sei und die Gesellschaft sich folglich selbst organisieren solle, während die Aufgabe des Staates lediglich darin bestehe, zu gewährleisten, dass der Mensch sich in einer „typischen, immer wiederkehrenden Polarität von zwei heterogenen Sphären, nämlich von Ethik und Wirtschaft, Geist und Geschäft, Bildung und Besitz“<sup>4</sup> frei bewegen kann. Der Liberalismus ist die Proklamation eines Individuums, das Geschäfte macht und keine Politik und das deswegen keine Feinde, sondern nur Geschäftspartner hat, deren politische und religiöse Überzeugungen es bewusst ignoriert (oder zu ignorieren vorgibt).

*„Der Zusammenhang politischer Theorien mit theologischen Dogmen von der Sünde, der bei Bossuet, Maistre, Bonald, Donoso Cortés und F. J. Stahl besonders auffällig hervortritt, bei zahllosen anderen aber ebenso intensiv wirksam ist, erklärt sich aus der Verwandtschaft dieser notwendigen Voraussetzungen. Das theologische Grunddogma von der Sündhaftigkeit der Welt und der Menschen führt - solange sich die Theologie noch nicht zur bloß normativen Moral oder zur Pädagogik verflüchtigt hat - ebenso wie die Unterscheidung von Freund und Feind zu einer Einteilung der Menschen, zu einer ‚Abstandnahme‘, und macht den unterschiedslosen Optimismus eines durchgängigen Menschenbegriffes unmöglich. In einer guten Welt unter guten Menschen herrscht natürlich nur Friede, Sicherheit und Harmonie Aller mit Allen; die Priester und Theologen sind hier ebenso überflüssig wie die Politiker und Staatsmänner.“<sup>5</sup>*

Für C. Schmitt dient die Lehre von der Erbsünde als Unterscheidungsmerkmal zwischen dem Politischen und dem Nicht-Politischen. Politik treiben heißt, das öffentliche Leben eben nicht auf einen großen Geschäftsbetrieb zu reduzieren, dessen Führung sich in der Wahrnehmung technischer, organisatorischer, ökonomischer und soziologischer Aufgaben erschöpft, und dabei von der *a priori* gefassten Überzeugung auszugehen, dass der Mensch dem Menschen kein Wolf, sondern dass der Mensch gut sei. Folglich ist die Regierung die richtige, die den Menschen für böse hält und sich dazu berufen fühlt, mit äußerer Machtausübung die Irrtümer ungeschehen zu machen, die der Mensch aus seiner grundsätzlichen, inneren Unfähigkeit heraus begeht, sich einer festen Ordnung (oder Harmonie) zu

unterwerfen. Der Herrscher, der durch seine Gesetze Zucht ausübt, ist das notwendige Gegenstück zu einem strafenden Gott. Er muss sich zu Strafmaßnahmen entscheiden können. Im Gegensatz zum politischen Augustinismus ist hier also festzustellen, dass die spirituelle Macht der zeitlichen untergeordnet wird und in ihr aufgeht. Ein Beispiel dafür ist die *Action française* von Charles Maurras oder auch Hitlers Religionspolitik im nationalsozialistischen Deutschland.

### 3. Ein falsches Wissen (P. Ricœur)

Der dritte Autor, der die Beziehung zwischen Erbsünde und politischer Struktur auf seine Weise thematisiert, ist P. Ricœur. In seinen Überlegungen zur Bedeutung der Erbsünde zeigt er, dass der Sinn des biblischen Mythos darin besteht, die tragische Exilserfahrung des biblischen Israel auf die gesamte Menschheit zu übertragen. Man muss der Versuchung widerstehen, die Gestalt Adams zu historisieren, und sie eher als die Gestalt oder „den Typus des alten Menschen“ auffassen, der notwendig geworden ist, um das zu begreifen, was das christliche Bild von der Wiedergeburt über die Erbsünde aussagt. Folglich ist es illusorisch, sich im Hinblick auf die gute oder die schlechte Natur des Menschen festlegen zu wollen: „Vom Standpunkt der begrifflichen Vorstellung aus haben wir hier mit einem hoffnungslosen Unterfangen zu tun, metaphysisch gesehen aber mit einer tiefen Einsicht: Der Wille selbst umfaßt eine Quasi-Natur; das Böse bildet eine Art Unwillentlichen im Kern des Willentlichen selbst, nicht mehr diesem gegenüber, sondern unmittelbar in ihm, und gerade hierin erkennen wir den unfreien Willen. Dies ist auch der Grund, warum man das monströse Mischgebilde konstruiert hat, das einen juridischen Begriff der Zurechnung, der das Willentliche wahren soll, mit einem biologischen Vererbungsbegriff vereint, der dem Unwillentlichen, Erworbenen, Übernommenen Rechnung trägt.“<sup>6</sup>

Diese Auslegung macht deutlich, dass das Böse als etwas Ererbtes immer schon da ist und dass sich der Mensch als Individuum ebenso wie als Gemeinschaftswesen immer wieder nach seiner Verstrickung in dieses Böse fragen muss, weil er weiß, dass er sich aus eigener Kraft nicht vollständig von ihm lösen kann. Im Gegenteil: Die Erfahrung der Wiedergeburt ist eine Abwehr, eine Zurückweisung des Bösen durch einen Erlöser, der stärker ist als der Mensch. Die Analyse von Ricœur zeigt uns – und das ist ihr Verdienst –, dass diese „absurde Vorstellung“ von der Ursünde eine unvollständige Anthropologie (ohne objektive Aussage) ist, die auf der einen Seite von der Erfahrung der in Christus geschenkten Wiedergeburt und auf der anderen Seite von der auf die gesamte Menschheit (den ursprünglichen Adam) ausgedehnten Heilserfahrung der Israeliten im Exil ausgeht. Auf diese Weise lässt sich die komprimierte Darstellung des Augustinus leichter entfalten oder auseinanderlegen. Die Tatsache, dass alle Menschen in Christus erlöst sind, stammt aus der paulinischen Gegenüberstellung von Christus und Adam, die einerseits einen uneingeschränkten Träger der Offenbarung voraussetzt, der kommt, um die sündigen Menschen zu erlösen, und andererseits die menschliche Exilsituation in einem Prototyp, dem aus dem Paradies vertriebenen ursprünglichen Adam, universalisiert.

Obwohl diese Tatsache durch die Formulierung des Augustinus verschleiert zu werden droht, muss darauf hingewiesen werden, dass in der Gegenüberstellung von Christus und Adam Protologie und Eschatologie einander die Waage halten. Beide repräsentieren ein Kollektiv. Doch während die Eschatologie die Protologie offenbar werden lässt, ist die Wirkung der Protologie immer schon im Hier und Jetzt spürbar. Ricœurs Ausführungen zufolge enthält „(d)er Begriff der Ursünde [...] ein falsches Wissen, und als Wissen muß man ihn zerstören“, um einer Hermeneutik der Symbole Platz zu machen, die sich „(z)wischen dem Historismus des naiven Glaubens an die Ursprünge und der blutleeren, moralistischen Sicht der Rationalisten“<sup>7</sup> erstreckt. Ricœurs Überlegungen zur Erbsünde fordern uns damit gleich doppelt zur Wachsamkeit auf: gegenüber dem Fundamentalismus, der die spirituelle Macht beansprucht und keine Kritik duldet, und gegenüber dem Rationalismus, der die zeitliche Macht beansprucht und nicht bedenkt, dass Menschen Fehler machen. Im ersten Fall glaubt man im Besitz der höchsten Wahrheit zu sein und diese den anderen aufzwingen zu dürfen, und im zweiten Fall rechtfertigt das Fehlen einer solchen letztgültigen Wahrheit die Unterwerfung des Menschen unter die Staatsräson oder unter andere Sachzwänge, seien sie nun politischer, wirtschaftlicher oder technischer Natur.

## II. Drei Klippen im Verständnis der Erbsünde

Der Umweg über die politischen Auswirkungen der Erbsünde hat uns mit J. Delumeau gezeigt, dass es eine politische *Geschichte* der Erbsünde gibt, sodann, mit C. Schmitt, dass eine *politische Theoriebildung* auf der Grundlage der Erbsünde plausibel ist, und schließlich haben wir mit Ricœur festgestellt, dass das *Wissen* um die Erbsünde politisch genutzt wird. Meines Erachtens gibt uns dies die Möglichkeit, drei Klippen im Verständnis der Erbsünde zu überwinden.

### 1. Ahistorismus und falscher Harmonismus

Die erste dieser Klippen ist der Ahistorismus der Anthropologie, denn der Historiker konfrontiert uns mit der unumstößlichen Tatsache, dass das historisch ist, was eine historische Ursache hat. Demnach können wir von der Erbsünde nicht mehr als von der Sünde unserer „Stammeltern“ sprechen, die dazu geführt hat, dass sie das ewige Leben im Paradies verlassen und in die historische Zeit eintreten mussten. Die durch die Vertreibung aus dem Paradies markierte Zäsur zwischen Prähistorischem und Historischem besteht nicht mehr. Auf diese Weise entgeht man der Gefahr einer Harmonisierung mit der Paläontologie. Denn in der Paläontologie bezeichnet diese Zäsur den Moment der Hominisation, also die Überlegenheit des *Homo sapiens* über alle anderen Spezies - und das, obwohl er annähernd sechzigtausend Jahre gemeinsam mit seinem nächsten Verwandten, dem *Homo neanderthalensis*, hat existieren können<sup>8</sup> und obwohl er 98 Prozent seines Erbguts mit dem Schimpanse und 99,9999997 Prozent seiner Entwicklungsgeschichte mit den afrikanischen Menschenaffen gemeinsam hat. Gewiss ist

die menschliche Spezies einzigartig, und vielleicht ist das die Ursache für jenes metaphysische Gefühl tiefer Einsamkeit, das ihn „im Himmel“ nach einem Gesprächspartner suchen lässt, doch diese Einzigartigkeit ist das Ergebnis historischer Ereignisse, nicht das Ergebnis von etwas, das vor der Zeit geschehen ist. Es ist nicht der „Sündenfall“, der den Menschen in die Geschichte eintreten lässt, es ist die Geschichte, die den Menschen in das Bewusstsein der Erbsünde eintreten lässt.

Nun sind wir in der Lage, die gedankliche Strategie besser zu begreifen, die beispielsweise die Enzyklika Pius' XII. *Humani generis* (1950) mit ihrer Verurteilung des Polygenismus verfolgt: „Die Christgläubigen können diese Auffassung nämlich nicht gutheißen, deren Anhänger behaupten, entweder habe es nach Adam hier auf Erden wahre Menschen gegeben, die nicht von demselben als dem Stammvater aller durch natürliche Zeugung abstammten, oder ‚Adam‘ bezeichne eine Menge von Stammvätern; es ist nämlich keineswegs ersichtlich, wie eine solche Auffassung mit dem in Übereinstimmung gebracht werden könnte, was die Quellen der geoffenbarten Wahrheit und die Akten des Lehramtes der Kirche über die Ursünde vorlegen, die aus der wahrhaft von dem einen Adam begangenen Sünde hervorgeht und die, durch Zeugung auf alle übertragen, einem jeden als ihm eigen innewohnt.“<sup>9</sup> Die Enzyklika erinnert zu Recht daran, dass die Offenbarung die Wahrheit der Erbsünde enthüllt. Doch die Strategie, diese Lehre auf die Verurteilung einer von den positiven Wissenschaften vertretenen „Auffassung“ zu stützen, verrät den Willen, die Macht des historischen Wissens der spirituellen und theologischen Macht unterzuordnen, deren Anliegen es ist, die menschliche Gemeinschaft im Namen eines pädagogischen Imperativs zu moralisieren.

Hier geraten unsere Begriffe von der historischen Zeit in Widerspruch zu einer moralischen Sichtweise. Hätte dieser Widerspruch Bestand, würde er den Sinn der Erbsünde verdunkeln. Dank der Geschichte und des Wissens um historische Zusammenhänge ist jedoch gerade dadurch die Generationen übergreifende Solidarität in den Blickpunkt gerückt worden, die in der Lehre von der Erbsünde enthalten ist und die Einzigartigkeit der menschlichen Spezies begründet.

## **2. Moralismus**

Die zweite Klippe auf dem Weg zum richtigen Verständnis der Erbsünde ist die Neigung, sie in den Platituden eines ethischen Monotheismus zu verschließen, der Gott dazu verpflichtet, offen für uns Partei zu ergreifen. Wenn C. Schmitt zeigt, dass auf der guten oder bösen Natur des Menschen ganze politische Theorien aufbauen, so beweist dies, wie gefährlich es ist, auf die Vorstellung von einer kollektiven Sünde zurückzugreifen. Denn der Begriff der kollektiven Sünde stützt sich auf das paulinische Motiv von den vielen Menschen, die zu Sündern wurden (Röm 5,19), und schließt von dort auf die Sündhaftigkeit der menschlichen Natur. Diese manifestiert sich in den Sündern, die Situationen der Sünde schaffen. Alle Menschen sind Sünder, solange sie nicht von Christus erlöst worden sind; deswegen haben diejenigen, die ihn kennen, in seinem Namen handeln und „den besseren Teil gewählt“ haben, eine Sendung in Bezug auf diejenigen, die Böses

tun. In diesem Sinne konnte der heilige Bernhard beispielsweise seine Lobrede auf die Tempelritter halten: „Die Ritter Christi aber kämpfen mit gutem Gewissen die Kämpfe des Herrn und fürchten niemals weder eine Sünde, weil sie Feinde erschlagen, noch die eigene Todesgefahr. Denn der Tod, den man für Christus erleidet oder verursacht, trägt keine Schuld an sich und verdient größten Ruhm. Hier nämlich wird für Christus, dort Christus (selbst) erworben. Er nimmt wahrlich den Tod des Feindes als Sühne gern an und bietet sich noch lieber seinem Streiter als Tröster dar (...), ‚er steht im Dienst Gottes und vollstreckt das Urteil an dem, der Böses tut, zum Ruhm aber für die Guten‘ (Röm 13,4; 1 Petr 2,14)“<sup>10</sup>. Diese Interpretation rechtfertigt – für diejenigen, die sich in moralischer Hinsicht für gerecht halten und Luthers *simul peccator et iustus* nicht verstehen – Repressalien gegen andere Gruppierungen, die als Feinde bezeichnet werden, und verpflichtet zu einem *Dezisionismus*, der „normalerweise“ nur in einem Krieg enden kann. Der Begriff der kollektiven Sünde legitimiert verheerende Feldzüge, die unterschiedslos gegen ganze Bevölkerungen geführt werden, um im Namen der Moral Rache zu nehmen für Sünde und Ungerechtigkeit. Denn mit dem Begriff der kollektiven Sünde schaffen wir uns unbewusst eine gefährliche Legitimation dafür, ganze Gemeinschaften von Menschen zu hassen, ohne hinreichend deutlich zu machen, wo in einem begangenen Unrecht die Grenzen der Verantwortlichkeit liegen. Wenn die Erbsünde auf ihren moralischen Aspekt reduziert wird, geht damit die Forderung einher, angesichts eines begangenen Unrechts jegliche Solidarität aufzukündigen, und das wiederum hat zur Folge, dass die Suche nach friedlichen Mitteln zum Bau eines gemeinsamen Hauses für alle Völker unterbunden wird.

### 3. Integralismus

Die dritte Klippe ist der Fundamentalismus oder Integralismus, d.h. der kritiklose Rückgriff auf die Schrift oder die Tradition. Die buchstäbliche Auslegung der Schrift oder die ausschließliche Vorliebe für eine bestimmte, idealisierte Epoche des Christentums verleitet zu der Überzeugung, man besitze ein gesichertes Wissen darüber, wie der Mensch nach dem Plan Gottes zu sein hat. P. Ricœur spricht in diesem Zusammenhang von einem gnostischen Rationalismus, der die Offenbarung als ein Ideensystem betrachtet. Die Erbsünde ist aber nur innerhalb einer Offenbarungsökonomie zu verstehen, die eine Heilserfahrung bezeugt. In dieser Ökonomie vollzieht sich die Begegnung von Erwartung und Erbe. Die Spanne zwischen Protologie und Eschatologie bezeichnet einen Erfahrungsbereich. Der Erwartungshorizont entspricht dem in jeder Kommunikation vorhandenen Willen zur Verständigung, die jedoch nur dann gelingt, wenn sie mit den Interpretationsmustern in Einklang gebracht wird, die in der Tradition und in der Erfahrung jedes Einzelnen bereits vorhanden sind.

In diesem Fall wird der mit der Erbsünde verbundene Wahrheitsbegriff zum Leitgedanken. Als Trägerin der Vergangenheit veranlasst die Erbsünde uns dazu, uns miteinander zu verständigen, um eine Zukunft zu schaffen. Die Tradition besitzt nur dann Autorität, wenn sie von der Vernunft anerkannt wird. Und die

Vernunft besitzt nur dann Autorität, wenn sie ihrerseits anerkennt, dass der Mensch in dem Moment, da er sich im Hinblick auf seine Bestimmung selbst positioniert, nicht sein eigenes Ziel ist. Der Mensch kann sich nur auf die Vernunft berufen, wenn es sich um eine geteilte und folglich ererbte Vernunft handelt.

Die Erbsünde sagt uns zunächst ganz grundsätzlich, dass Christus das Ziel eines jeden Menschen ist. Die Klippe einer Fehlinterpretation der Erbsünde besteht darin, dass Anthropologie und Christologie – also die genealogische Auffassung, wonach die Vernunft das Wesen des Menschen ausmacht, und die auf die Glaubensgeheimnisse (oder Sakramente) gestützte Auffassung, wonach das Schicksal der Menschheit letztlich in Christus vollkommen geeint werden wird – gleichsam als Alternativen auf ein und dieselbe Stufe gestellt werden. Eine solche Alternative, die zwei sich gegenseitig ausschließende Dinge nebeneinander stellt, ist jedoch eine grundlegende Verfälschung des paulinischen Denkens, das auf einer Heilsökonomie, einem Weg der Umkehr, einer fortschreitenden Erkenntnis und einer zeitlichen Erfahrung basiert. Die meisten der großen Debatten um die Lehre von der Erbsünde haben deswegen in die Aporie geführt, weil in ihnen nicht geklärt worden ist, dass der Empfang der Offenbarung und die Definition des Menschen verschiedenen Ebenen angehören, dass der Mensch, der sich selbst als Beschenkten begreift, nicht auf derselben Ebene steht wie der Mensch, der sich von sich selbst her und als Erwartenden begreift. Sei es die Frage des Willentlichen und des Unwillentlichen im Konflikt zwischen Pelagius und Augustinus, die Frage des freien oder unfreien Willens oder die Frage von Natur und Gnade – es war unmöglich, die Geister zu scheiden, ohne die jeweiligen Gegner in Definitionen zu pressen, mit denen sie sich in keiner Weise identifizieren konnten, wodurch die Polemik nur wieder neu entfacht wurde. Jedes Mal stritten sich diejenigen, die sich als Erbe einer Bestimmung verstanden, mit denen, die selbst entscheiden wollten, wonach sie strebten. Das 1611 von Rom ausgesprochene Verbot, irgendetwas über die Gnade zu veröffentlichen, war in dieser Hinsicht ausgesprochen symptomatisch ... und weise ... und wirkungslos<sup>1</sup>. Fundamentalismus und Integralismus sind die beiden extremen Formen der Vorstellung von einer ererbten Bestimmung, die alle Entscheidungsfreiheit unterdrückt.

## **Schlussfolgerung: Wer ist der Urheber des Bösen?**

Diesen beiden Extremen muss man das entgegenhalten, was die Erbsünde selbst offenbart, dass nämlich der Freiheit jedes Einzelnen nach der von Rahner aufgegriffenen Formulierung von J. B. Metz in gewisser Weise ein negatives Existential, das heißt eine Störung der Projektion des Selbst vorangeht. Diese Störung aber erscheint immer nur innerhalb der konkreten Geschichte. Wenn es Kennzeichen des Bösen ist, dass es keinen Urheber hat, dann kann sein Ursprung nur anhand seiner Wirkungen benannt werden, ohne dass zwischen ihnen eine feste Kausalität herzustellen ist. Man weiß nie, was oder wer im definierten oder

definitiven Sinne der Urheber des Bösen ist. Die Frage nach dem Bösen, deren entsetzliche, todbringende Dimension uns erschreckt, verweist uns auf die Frage nach der menschlichen Freiheit, und es gibt keinen Zugang zur Wahrheit von der Erbsünde, der vollkommen ahistorisch wäre, der sich also nicht in einem Erfahrungsbereich öffnet, wo der Sinn der Botschaft (der fehlbare Mensch) im Einklang ist mit den Gründen unseres Hoffens.

<sup>1</sup> Jean Delumeau, *Le péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIIIe-XVIIIe siècles)*, Paris 1983, 277.

<sup>2</sup> In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, dass J. Delumeau dieses umfassende Werk 1983, also vor dem Fall der Berliner Mauer und dem Ende der großen, aus dem Marxismus hervorgegangenen politischen Systeme veröffentlicht hat.

<sup>3</sup> Carl Schmitt, *Politische Theologie*, Berlin 1934/1985, 72.

<sup>4</sup> Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, Berlin 1932/1963, 69.

<sup>5</sup> Ebd., 64.

<sup>6</sup> Paul Ricoeur, *Die Erbsünde - eine Bedeutungsstudie*, in: *Der Konflikt der Interpretationen*, Bd. II: Hermeneutik und Psychoanalyse, München, 1974, 140-161, hier 160f (Originalausgabe: *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris 1969).

<sup>7</sup> Ebd., 141 u. 159.

<sup>8</sup> Vgl. Ian Tattersall, *L'émergence de l'homme. Essai sur l'évolution et l'unicité humaine*, Paris 1999, 259 u. 130.

<sup>9</sup> Pius XII., Enzyklika *Humani generis*, in: DH 3897.

<sup>10</sup> Bernhard von Clairvaux, *Lobrede auf das neue Rittertum*, Kap. III, Nr. 4, in: Bernhard von Clairvaux, *Sämtliche Werke lateinisch/deutsch*, Bd. I, Innsbruck 1990, 277.

<sup>11</sup> Der *Augustinus* des Bischofs von Ypern, Jansenius, wurde 1613 posthum veröffentlicht.

Aus dem Französischen übersetzt von Gabriele Stein