

Das Problem der Erbsünde im Neuen Testament

Nach dem Zeugnis des Alten und Neuen Testaments befindet sich die ganze Menschheit in einem Zustand der Gottesferne, aus der sie sich nicht selbst befreien kann, sondern der erlösenden Gnade Gottes in Jesus Christus bedarf. Diese Situation steht in einem gewissen Zusammenhang mit der Schuld Adams, des ersten Menschen (und heißt deswegen, freilich nur im uneigentlichen Sinn, „Erbsünde“). Wie jedoch diese Verbindung mit Adam näherhin aufzufassen sei, ob als biologische Abstammungseinheit oder eher als Sichtbarwerdung der von allen Menschen vollzogenen Solidarität in der Sünde, diese Frage steht seit Jahren im Mittelpunkt der Kontroversen und der theologischen Auseinandersetzungen.

Dabei wird nicht immer genügend beachtet, daß das Neue Testament überall dort, wo es von der Sünde der Menschheit spricht, nicht in erster Linie an die Tat Adams denkt, sondern an die „Erbsünde“ in den Menschen, an die sich die Verkündigung des Evangeliums richtet. Mit anderen Worten: Es geht viel weniger um die Schuld Adams als vielmehr um die Schuld, die der Mensch in seinem Leben täglich erfährt und die uns vor allem die Offenbarung Jesu Christi erkennen läßt.

Um der größeren Klarheit willen könnte man die Lehre des Neuen Testaments in einer doppelten These zusammenfassen:

1. Alle Menschen sind Sünder und bedürfen der Erlösung von ihrer Sünde durch Jesus Christus. Oder genauer: Alle sind Sünder, weil alle auf Jesus Christus, den einzigen Retter und Erlöser angewiesen sind.
2. Diese Schuldsituation steht in Verbindung mit der Sünde Adams, des ersten Menschen.

Die erste These findet sich fast auf jeder Seite des Neuen Testaments. Sie wird häufig ausdrücklich formuliert (besonders deutlich im Römerbrief), noch häufiger implizit erwähnt und überall vorausgesetzt. Die zweite These von der Verbindung der Sünde der Menschen mit der Sünde Adams hingegen wird fast nie, auch nicht implizit, erwähnt und nur zweimal ausdrücklich formuliert. Diese Formulierung bringt allein Paulus, und sie ist auch dort sehr beiläufig: 1 Kor 15, 21 und Röm 5, 12. Schon daraus läßt sich schließen, daß die zweite These in der Lehre des Neuen Testaments sicher nicht denselben Platz einnimmt wie die erste. Das ist auch nicht weiter erstaunlich.

Die erste Aussage begründet nämlich den gesamten christlichen Glauben. Wenn es Menschen gäbe, die keiner Erlösung bedürften, dann bedeutete Christus nichts für sie. Er wäre nicht mehr der – und allein der –, „durch den wir gerettet werden sollen“

(Apg 4, 12). In diesem Sinn kann und muß man sagen, daß das Dogma von der „Erb-sünde“ das Fundament des christlichen Glaubens ist.

Die zweite Aussage hingegen begründet das christliche Dogma nur in dem Maß, als ohne sie die erste Aussage nicht bestehen könnte. Sie hat nur relative Bedeutung. Wer sagt: Alle Menschen sind Sünder und können ohne Christus ihr Heil nicht erlangen, jedoch nicht zugibt, daß diese Situation ihren Ursprung in der Sünde Adams habe, dem könnte man sicher vorwerfen, er erkläre diese Sündhaftigkeit nicht in derselben Weise wie Paulus an den zwei erwähnten Stellen. Man könnte vielleicht auch fragen, ob er nicht Gott, den Schöpfer selbst, zum Urheber des Bösen mache, oder ob von solchen Voraussetzungen her überhaupt noch eine überzeugende Synthese des christlichen Dogmas möglich sei. Aber eins wird man nicht sagen können: er leugne die Erlösung aller durch Christus. Und das ist das Wesentliche am christlichen Dogma.

Adam und seine Sünde als Veranschaulichung des Christusgeheimnisses

Der Zusammenhang der allgemeinen Schuldsituation mit der Sünde Adams wird, wie gesagt, im Neuen Testament zweimal, 1 Kor 15, 21 f. und Röm 5, 12, ausdrücklich erwähnt. Meines Erachtens spielt Paulus zwar auch an anderen Stellen darauf an (Röm 7, 7 ff. und vielleicht 1, 21 ff., dann Eph 2, 3); doch würden nicht alle Exegeten dieser Interpretation zustimmen. Beschränken wir uns deswegen auf die beiden wesentlichen Abschnitte, vor allem auf Röm 5, 12 ff., wo bei weitem am deutlichsten von Adam und seiner Sünde die Rede ist.

1 Kor 15, 20–22: „Christus ist von den Toten auferweckt worden als Erstling der Entschlafenen. Denn da der Tod durch einen Menschen gekommen ist, kommt auch die Auferstehung der Toten durch einen Menschen. Denn wie in Adam alle sterben, so werden in Christus auch alle lebendig gemacht werden.“

Röm 5, 12: „Wie durch einen einzigen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod, und der Tod auf alle Menschen übergegangen ist, und zwar so: da die Bedingung sich erfüllte, daß alle gesündigt haben . . .“

Die eigentliche Aussageabsicht der Texte richtet sich auf die Erlösung durch Christus. 1 Kor 15 spricht von der Auferstehung Christi als Zeichen der Auferstehung aller Menschen, Röm 5 von der Erlösungstat, durch die alle gerechtfertigt werden. Von der Rolle Adams ist immer in untergeordneten Sätzen die Rede. Sie beginnen mit: „wie“. Die Stellung Adams wird also im Hinblick auf die Bedeutung Christi erwähnt, um sie besser verstehen zu lassen, sie zu rechtfertigen, sie in einer gewissen Weise zu erklären. Das erste Glied eines Vergleichs hat immer die Aufgabe, das zweite verständlich zu machen, es zu veranschaulichen. Man geht vom Bekannteren aus, um das weniger Bekannte zu beleuchten. Um einen solchen Vergleich handelt es sich hier.

Die Rolle Adams wird also als bekannt vorausgesetzt, oder doch als besser bekannt als die Heilsfunktion Christi. Paulus spricht von Christus. Er ist Inhalt und Ziel sei-

ner Verkündigung, viel ausdrücklicher als die Gestalt Adams. Nichts weist darauf hin, daß Paulus in seinen Aussagen über Adam eine neue, bisher noch nie gehörte Wahrheit verkünden will. Wie schon F. Prat schrieb¹, hat Paulus nicht die Absicht, die Existenz Adams oder dessen Sünde zu beweisen. Die Schuld Adams, die Allgemeinheit der Sünde und die Solidarität aller sind ihm allgemein bekannte, aus der Schrift erwiesene Tatsachen. Sie sind nicht Ziel, sondern Voraussetzung und Mittel seines Beweisgangs. Er bedient sich ihrer, um die Universalität des Erlösungswerks Christi aufzuzeigen und zu verdeutlichen.

Man erkennt dies auch aus einem Vergleich mit den Formulierungen, die Paulus dann benutzt, wenn er seine Leser in etwas gänzlich Neues und Unbekanntes einführt. So heißt es Röm 11, 25: „Ich will euch nämlich, ihr Brüder, über dieses Geheimnis nicht in Unkenntnis lassen . . . : daß über Israel einem Teil nach Verstockung gekommen ist, bis die Vollzahl der Heiden eingegangen sein wird.“ Oder 1 Kor 15, 51: „Ja, ich sage euch ein Geheimnis: wir werden nicht alle entschlafen, wir werden aber alle verwandelt werden.“

Die Rechtfertigung durch das Gesetz und die Botschaft von der Erlösung

Auf Grund dieser Feststellung läßt sich eine Arbeitshypothese aufstellen: Im Denken des Paulus ist der Hinweis auf die Rolle Adams wesentlich ein „argumentum ad hominem“ an die Adresse seiner jüdischen oder judenchristlichen Gegner. Dort trafen die Christen und vor allem Paulus immer wieder auf den Vorwurf, sie schrieben Christus eine übertrieben große Bedeutung zu. Demgegenüber will Paulus zeigen, daß im göttlichen Heilsplan die Rolle Christi nicht so unwahrscheinlich ist, wie es jüdischen und judenchristlichen Menschen vorkommen mag, die eine andere Auffassung vom Heil und von der Rechtfertigung haben.

Wollen wir einen Autor verstehen, dürfen wir ihn nicht mit unseren Kategorien und von unserer Problemstellung her lesen, sondern im Licht der Fragen, die ihn bewegten. Das gilt auch für unsere Stelle. Wenn die Verkündigung von der Erlösung aller durch Jesus Christus als den einzigen Mittler der Rechtfertigung (Röm 5, 18–19) im Mittelpunkt der Aussagen über die Sünde und die Rolle des ersten Menschen steht, welche Probleme, welche besondere Fragestellungen hatte Paulus dabei vor Augen?

Er wollte sicher nicht nur sagen, daß Christus der von Israel erwartete Messias ist. Damit hätte er das eigentliche Problem noch nicht gelöst; denn im Denken des damaligen Judentums stand die Person des Messias nicht im Vordergrund, es sei denn unter politischen Gesichtspunkten (so wies Christus diesen vieldeutigen Titel solange zurück, bis die Umstände selbst jede Zweideutigkeit verschwinden ließen). Die geist-

¹ F. Prat, *La Théologie de saint Paul* (Paris 1913) I 255; II 67.

liche Aufgabe des Messias wurde – wie etwa beim „Lehrer der Gerechtigkeit“ in der Gemeinde von Qumran – höchstens darin gesehen, daß er durch seine Predigt und durch seine Lehre Israel zur vollkommenen Beobachtung des Gesetzes führen sollte, wie sie die Propheten (Jeremias, Ezechiel) für die messianische Zeit vorausgesagt hatten.

In dieser Sicht gelangt der Mensch zur Rechtfertigung nicht durch den Messias, sondern durch die Beobachtung des Gesetzes, das Gott als Bedingung des Bundes mit seinem Volk aufgestellt hatte: „Das ist das Blut des Bundes, den der Herr auf Grund all dieser Gebote mit euch geschlossen hat“ (Ex 24, 8). Das Volk hatte sich feierlich verpflichtet, diesen Bund zu halten: „Alles, was der Herr geboten hat, wollen wir tun und darauf hören“ (24, 7). Das Gesetz enthält die „Worte des Lebens“ (Apg 7, 38), die „Satzungen des Lebens“ (Ez 13, 55; Bar 3, 9 u. a.). Es ist der Brunnen, dessen Wasser jeden Durst löscht², der Fels des Moses, der den Israeliten in der Wüste das rettende Wasser spendete, der Weg, der zur Wahrheit führt, die Wahrheit, das Leben, der Lebensbaum des Paradieses, kurz, alles was die Bibel von der Weisheit sagt: Der alleinige Mittler der Rechtfertigung, ja auch der Schöpfung: „Selig sind die Israeliten, weil ihnen das Werkzeug gegeben wurde, durch das die Welt geschaffen wurde.“³

Diese Aufgabe kommt für Paulus nun aber nicht mehr dem Gesetz, sondern allein Christus zu. Nimmt man nämlich das Gesetz als Mittler an, geschieht die Rechtfertigung des Menschen sicherlich durch Gott. Aber das Mittel, dessen er sich bedient, ist „meine“ Beobachtung des Gesetzes, und in einer gewissen Weise rechtfertigt deswegen der Mensch sich selbst. Indem er das Gesetz hält, verschafft er sich die Gabe Gottes, die Rechtfertigung. Für Paulus hingegen rechtfertigt allein Christus, nicht das Gesetz oder die Treue des Menschen zum Gesetz. Aus der Sicht eines Juden der damaligen Zeit, die auch die des Paulus vor seiner Bekehrung war, handelt es sich hier um ein wahres Ärgernis.

M.-J. Lagrange bemerkt dazu mit Recht: „Bei seinen Auseinandersetzungen hatte der Apostel Gelegenheit, die Tiefen der jüdischen Seele kennenzulernen. Man erwartete den Messias als den sieghaften Befreier, und er wäre als solcher mit Freuden begrüßt worden. Vergebens suchte Paulus diesen Tod zu rühmen als ein Werk der Sühne, als Sieg über die Sünde und über den Tod selbst. Er stieß dabei an ein anderes Hindernis. Die Juden wollten diese Gnade nicht, sondern erhoben den Anspruch, durch die persönliche Beobachtung des Gesetzes des Lohnes sicher zu sein. Das Christentum erschien ihnen vielleicht anfänglich als eine nützliche Unterstützung ihrer Proselytentätigkeit. Man glaubte, daß sich so das Licht Israels bei den Heiden ausbreite. Aber sobald der neue Christ seine Hoffnung in das Kreuz setzte, erkannten die Juden ihren messianischen Glauben nicht mehr wieder. Man kompromittierte bei den Heiden die Ehre des

² Damaskusschrift 3, 16; 6, 4 („Der Brunnen, der ist das Gesetz“), in: J. Maier, Die Texte vom Toten Meer I (München 1960) 50, 54.

³ Pirke Abôt 3, 14, in: J. Bonsirven, Textes rabbiniques des deux premiers siècles chrétiens (Rom 1954) Nr. 24.

Volkes Israel und den Ruhm seines Gottes. Jetzt war jede Verständigung mit dem neuen Glauben unmöglich.“⁴

Dieses Ärgernis konnte Paulus mit seiner Predigt nicht aus der Welt schaffen, aber er wollte es abschwächen. Deswegen suchte er zu zeigen, daß die an die Stelle des Gesetzes getretene Heilsordnung in Christus gar nicht sosehr dem in der Schrift offenbarten Verhalten Gottes widersprach. In der Tat fand Paulus im Alten Testament, wie man es damals in seiner Umgebung verstand und interpretierte und wie er es deshalb zur Erreichung seines Ziels benutzen konnte, ein mehr oder weniger ähnliches Geschehnis, in dem man auf jeden Fall eine gewisse Analogie erkennen konnte: eine Person, Adam, hatte für das Übel in der Welt eine nicht weniger große Bedeutung, weil eine einzige Handlung von seiner Seite eine Wirkung in der gesamten Menschheit hervorrief.

Aussageform oder Aussageinhalt?

Eine andere Richtung (Buch Henoch, Buch der Jubiläen) wollte die allgemeine Schuldhaftigkeit durch die Sünde der Engel mit den Töchtern der Menschen erklären, wovon Gen 6, 4 in unmittelbarer Verbindung mit der Sintflut berichtet. Aber abgesehen davon, daß wir es hier eher mit einer flüchtigen Episode zu tun haben, die im Alten Testament offensichtlich nicht weiter erwähnt wird, nimmt die Sünde Adams in der Genesis einen unvergleichlich wichtigeren und vor allem viel bezeichnenderen Platz ein. Es handelt sich um die Geschichte des Stammvaters, und man weiß, daß alles, was über den Stammvater berichtet wird, nur das Schicksal seiner Nachkommen erklären soll. Die ausdrücklichen Hinweise auf Adam sind im Alten Testament zwar selten – eindeutig nur Weish 2, 24 und, für die Sünde Evas, Sir 25, 24. Anspielungen ließen sich jedoch verhältnismäßig häufig finden. Auf jeden Fall war man zur Zeit des Paulus der Überzeugung, das Übel in der Welt und die allgemeine Schuldhaftigkeit der Menschen sei durch die Tat Adams verursacht⁵.

Gewiß betonte das damalige Judentum nicht weniger energisch die persönliche Verantwortung jedes Menschen vor Gott. Das geschah gelegentlich mit solchem Nachdruck, daß Exegeten wie M.-J. Lagrange darin eine „Leugnung der Erbsünde“ sahen, so etwa in dem Satz der Apokalypse des Baruch: „Adam trägt einzig und allein für sich die Schuld; wir alle aber wurden jeder für sich selbst zum Adam“ (54, 19). Aber es handelt sich dort nicht um die Folgen in der Welt und in der Geschichte, sondern um die „künftige Pein“ (54, 15), um die „die das Feuer frißt“ (48, 43)⁶, also um die Verant-

⁴ M.-J. Lagrange, *L'épître au Galates* (Paris 1918) 38 f.

⁵ Das geht hervor aus Apokryphen und Pseudoepigraphen wie dem Leben Adams, der Apokalypse des Moses und besonders der Apokalypse des Baruch und dem 4. Buch Esdras. Vor allem 4 Esdras befaßt sich ausführlich mit dem Problem, wie die Tat eines einzelnen so unübersehbare Folgen für die Menschheit und gerade für Israel haben konnte.

⁶ P. Rießler, *Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel* (Augsburg 1928) 91, 85.

wortung für das ewige Heil oder die ewige Verdammnis. Die katholische Theologie spricht hier nicht wesentlich anders.

Man wußte allerdings auch, daß die Kraft des Guten die des Bösen übertrifft. Wenn Gott zulassen konnte, so argumentiert etwa das 4. Buch Esdras, daß durch eine einzige Tat eines einzigen Menschen eine Flut von Sünden über die Menschheit hereinbrach, so reißend, daß noch nichts sie zum Stehen bringen konnte, weder die Strafe der Sintflut noch die Erneuerung des Schöpfungsbundes mit Noe, weder die Gabe des Gesetzes noch das davidische Königtum oder der Bau des Tempels, dann kann man erst recht für das Gute eine solche Wirksamkeit annehmen.

Man vergleiche dazu nur einen Text: „Ein Körnchen bösen Samens war von Anfang ja in Adams Herz gesät. Doch welche Sündenfrucht hat es bis jetzt getragen und wird es noch weiter tragen, bis die Dreschzeit kommt. Ermiß nun selbst! Wenn schon ein Körnchen bösen Samens solch eine Sündenfrucht getragen, Welch große Ernte wird es geben, wenn einst des Guten Ähren ohne Zahl gesät werden!“⁷

Ähnlich auch in einem rabbinischen Text: „Wenn du den Lohn der Gerechten in der Zukunft wissen willst, lerne vom ersten Menschen. Nur ein einziges Verbot war ihm auferlegt. Er übertrat es, und mit wieviel Toden wurde er bestraft, er und seine Nachkommenschaft und die Nachkommenschaft seiner Nachkommenschaft bis an das Ende seines Geschlechts. Nun ist das Maß des Guten viel reicher als das der Strafen. Und wenn er mit soviel Toden bestraft wurde, . . . mit wieviel mehr Grund wird jeder, der sich von unreinen Speisen enthält und sich am Tag der Kippurim demütigt, für sich und für seine Nachkommen und für die Nachkommen seiner Nachkommen bis an das Ende seines Geschlechts Gutes verdienen.“⁸

Auch bei Paulus finden wir diese beiden Gedankengänge. Er argumentiert auf Grund des Prinzips, daß das Gute stärker ist als das Böse, und daß alles, was für das Böse gilt, noch viel mehr für das Gute Geltung hat. Er betont auch, daß ein einziger Mensch, eine einzige Tat für die gesamte Menschheit Bedeutung haben kann, wie man es vor allem Röm 5, 12–19 in der Antithese „der eine – die vielen“ oder „einer – alle“ sieht. Das Wissen um diese universale Wirksamkeit der Sünde setzt Paulus bei seinen Hörern und Lesern voraus, und sucht von hier aus die universale Wirksamkeit des freiwilligen Todes Christi zu verdeutlichen, und zwar als eine Tat des Gehorsams im Gegensatz zum Ungehorsam Adams. Wo er Adam nicht erwähnt, spricht Paulus dagegen vom Tod Christi als von einer Tat der Liebe (Gal 2, 20; Röm 8, 35; Eph 5, 2 und 25).

Fragt man sich, warum der Verfasser der Genesis die Situation der Menschheit, wie er sie vorfindet, mit einer historischen Schuld am Anfang der Geschichte verbindet, so scheint die Antwort eindeutig; sein erstes Ziel ist die Verkündigung der Wahrheit, die ihm in diesen ersten Kapiteln am meisten am Herzen liegt, daß nämlich das Böse nicht

⁷ 4 Esdras 4, 30–32: Rießler a.a.O. 260.

⁸ Sifra Lev. V 28, 27 a: Bonsirven a.a.O. Nr. 171.

von Gott kommen kann („Gott sah, daß alles gut war“), und daß Gott der Schöpfer von allem ist. Das Böse in der Welt kommt also vom Menschen und von einem falschen Gebrauch seiner Freiheit. Gott ist dafür nicht verantwortlich, aber er weiß schließlich einen Heilsweg zu finden (Gen 3, 15).

Das Hauptgewicht der beiden Aussagen, in denen Paulus ausdrücklich die Sünde Adams erwähnt, liegt auf der Wahrheit von der universalen Erlösung durch Christus. Diese für die ganze Menschheit geltende Erlösungstat läßt sich aber besser verstehen auf dem Hintergrund einer ähnlichen Gemeinsamkeit aller in der Sünde, und für diese Gemeinschaft in der Schuld findet Paulus eine Erklärung in einer Ursünde des ersten Menschen, wie er es in der Schrift las und bei seinen Lehrern hörte. Nichts deutet darauf hin, daß er sich diese Erklärung nicht zu eigen gemacht hätte. Aber sie dient ihm nur als Erläuterung, als Illustration. Er übernimmt sie, ohne zu ihr Stellung zu nehmen. Er erwähnt sie nur, um die Bedeutung des Erlösungswerkes Jesu Christi zu erklären und seinen Hörern den Zugang zu dieser Grundwahrheit des christlichen Glaubens zu erleichtern.