

Eine ermutigende Theologie der „Ersünde“

Die Geschichte vom Sündenfall im Paradies, die Lehre von seinen Folgen in der „Ersünde“, die darauf aufgebaute Doktrin der Notwendigkeit der Erlösung scheinen zentrale Stücke des Christentums zu sein. Auf viele, auch gläubige Menschen jedoch wirken sie museal, fremd, ja abstoßend. Und doch begegnet man dieser „heilsgeschichtlichen“ Sequenz nicht nur in Zeugnissen alter Zeiten, sondern auch in erst unlängst promulgierten liturgischen Texten. Von denen, deren Amt das Lehren ist, mit ihren Fragen oft allein gelassen und ohnehin gewohnt, allerlei hinzunehmen, was man nicht versteht, üben sich viele Gläubige auch in diesem Punkt in einer skeptischen oder fideistischen Neutralisierung des Problems.

Gustave Martelet, Professor an der philosophisch-theologischen Hochschule der Jesuiten „Centre Sèvres“ in Paris, ist einer der wenigen, der es wagt, den Skandal, der von dieser Lehre – und darüber hinaus von der damit angezielten Sache – ausgeht, direkt anzupacken. Er geht für seine Lösung¹ von drei Prämissen aus: einer theologischen, einer (zweifachen) historischen und einer (verbindenden) philosophischen.

Die theologische Prämisse besteht in der zentralen christlichen Offenbarung: daß Gott Liebe ist, so sehr, daß er seine eigene Transzendenz in unser Fleisch hinein transzendiert. Martelet weigert sich konsequent, theologische Aussagen, seien sie auch durch eine lange Tradition gestützt, zu akzeptieren, die diesem Grund-Satz widersprechen. Er weiß, daß es hier um das Ganze geht. Denn nur wenn Gott reine Liebe ist, ist er es wert, ohne Reserve verehrt und geliebt zu werden – sonst bliebe nur eine Mischung von Respekt und Unterwerfung unter den Starken, mit dessen Macht man vernünftigerweise rechnen muß; würdiger wäre es, solch eine Gottesverehrung als menschenunwürdig abzulehnen; vernünftiger wäre es, nicht etwas „Gott“ zu nennen, was doch nichts anderes als die Übermacht des blinden Weltlaufs ist.

Die zweite Voraussetzung besteht darin, daß der Theologe den Stand der profanen Wissenschaft ernst zu nehmen hat, wenn er selbst ernst genommen werden will. Im Hinblick auf den

„Anfang“ der Menschheit heißt das erstens, daß die paläontologische und prähistorische Forschung aufgenommen wird und daß, genereller gesprochen, die evolutive Sicht des Universums einen wichtigen Platz in der theologischen Synthese bekommen muß. Und es heißt zweitens, daß der Aussagewert der biblischen Texte (insbes. Genesis 2–3 und Römer 5) aus dem kulturellen Kontext ihrer Zeit heraus zu bestimmen ist, wobei man jedoch hoffen darf, daß diese Relativierung eine Aussage freilegt, die auch für uns heute eine Botschaft enthält.

Damit ist die dritte, die philosophische These schon angedeutet: Es handelt sich um die Unterscheidung zwischen dem zeitlich Vergangenen und dem bleibend Bestimmenden, mit anderen Worten zwischen dem „Anfang“ in der Bedeutung des weit zurückliegenden Beginns eines Verlaufs und dem „Anfang“ in der Bedeutung dessen, woraus jeweils eine Lebensmöglichkeit aufspringt. Entsprechend ist eine zweifache Erinnerung zu unterscheiden: das Herholen von vergangener Gegenwart und das Sichbesinnen auf das, was wir im Grund sind. Beide Weisen der Erinnerung an das Anfängliche fallen nicht zusammen; so haben Kosmologie und Schöpfungstheologie, Geschichtsforschung und Wesensaufklärung je ihre eigene Funktion. Die (im weiteren Wortsinn) „mythische“ Denkweise der biblischen Texte, die es mit den Grundlagen des Daseins zu tun haben, verknüpft beide Funktionen: In ihr erscheint das, was die tragende und begrenzende Grund-Bedingtheit des Daseins ausmacht, als das „am Anfang“ Geschehene – eine „Entfernung“, die durch die liturgisch-symbolischen „Gegenwärtigsetzungen“ dieses Anfangs (z. B. der Schöpfung am Neujahrsfest) in gewisser Weise wieder aufgehoben wird. Für uns Heutige ist diese „Synthese“, insofern wir uns die wissenschaftliche Vorstellung von der Vergangenheit zu eigen gemacht haben, nicht mehr nachvollziehbar. Doch kann man versuchen, eine andere Synthese zu bauen, in der wesentliche Elemente der alten eine neue Aussagekraft gewinnen.

Was ergibt sich unter diesen Voraussetzungen? Zunächst, aus der Perspektive der Biologie und Paläontologie (für diese nimmt Martelet Leroi-

Gourhan als Gewährsmann), eine Reihe von *negativen* Aussagen. 1. Daß jemals ein paradiesischer Zustand herrschte, in dem es ein Leben ohne Leid und Tod gegeben hat, daß das jetzige Los des Leiden- und Sterbenmüssens also auf einen „Unfall“ (Sündenfall und Bestrafung) zurückzuführen wäre, kann angesichts der Einsicht in die Struktur des (vielzelligen, sich sexuell vermehrenden) Lebendigen nicht angenommen werden. Daß der physische Tod der „Sold der Sünde“ ist, ist einfach falsch. 2. Daß die frühe Menschheit, soweit wir aus den Überresten etwas über ihre geistige Struktur zu erschließen vermögen, ein klareres Selbstbewußtsein und einen größeren Freiheits-Selbstbesitz gehabt habe (so, daß ihr Ahne „Adam“ in außergewöhnlich personaler und also besonders schwerwiegender Weise sündigen konnte), ist alles andere als wahrscheinlich. Man muß im Gegenteil annehmen, daß die Sünden der frühen Zeit der Menschheit (einen Ausdruck von Irenäus aufgreifend) „Kindersünden“ waren, die angesichts des mächtigen Fortwirkens des phylogenetischen Erbes eher leichter entschuldigbar sind als die Verfehlungen der aufgeklärteren und ichstärkeren Menschen späterer Epochen. (Übrigens muß nicht nur die übliche christliche, sondern auch die materialistische Mythologie Federn lassen: Daß die erhalten gebliebenen Steinwerkzeuge für uns die ergiebigste Quelle der Erkenntnis des frühen Menschen bilden, darf nicht zu der Annahme verleiten, das Einzige oder Wesentliche an der Humanisation seien Herstellung und Gebrauch von Werkzeugen gewesen.)

Negative Aussagen zunächst auch aus der Perspektive des Exegeten. Weder im Alten Testament noch in den Evangelien findet sich etwas von der Erbsünde. Die erste Erwähnung findet sich im 5. Kapitel des Römerbriefs, und zwar nicht als Resultat einer Übersicht über die sittliche Situation aller Menschen oder auch einer Kenntnis von der Verfehlung des ersten Menschen – woher hätte Paulus diese Informationen? –, sondern als Postulat: Wenn Christus durch seinen Tod die ganze Menschheit erlöst hat, muß sie es als ganze nötig gehabt haben. Diese Ganzheit wird, ähnlich wie im Fall „Israel“, symbolisiert durch den gemeinsamen Stammvater, der keinen Eigennamen, sondern den Gattungsnamen Adam, das heißt „der vom Ackerboden Genommene“, trägt.

Aus dem Glauben an den Anführer der neuen Menschheit, an den neuen Adam, wirft Paulus ein dunkles Licht auf den „ersten Adam“. Dazu verwendet er die in seiner Kultur bereitliegende Figur der Identifikation eines Volkes mit seinem Stammvater, wobei es keine große Rolle spielt, ob dieser nun (in unserem Sinn) wirklich oder mythisch ist. Gewiß muß das Sündigen in der Welt irgendwo, ja vielleicht gleich mit dem ersten Anfang des Menschseins angefangen haben. Aber nicht diesem Anfänger gilt das Interesse, sondern uns, die in seinem Sinn weitermachen, und Jesus, der einen neuen Anfang gesetzt hat.

Nach dem Einreißen des vor allem auf Augustin zurückzuführenden Gebäudes und dem Wegräumen des Schutts folgt der *Neubau*. Es ist klar, daß sich nun ein Problem schärfer stellt, das durch die vorherigen Lösungen eingedämmt werden sollte: die Rechtfertigung des Schöpfers. Wenn man glauben kann, daß das Leid in der Welt und die Mühe des Lebens nicht nur (was sicher wahr ist!) zu einem gehörigen *Teil*, sondern, zusammen mit dem harten Los des Sterbens, *prinzipiell* erst in der Folge freier menschlicher Verfehlungen entstanden ist, dann ist einerseits der Schöpfer von der Verantwortung dafür befreit und andererseits hat man im Gedanken der gerechten Strafe ein Motiv, die Härte bis zu einem gewissen Grad hinzunehmen (solange jedenfalls, als man sich bewußt bleibt, daß man selbst, ebenso wie „Adam“, Schuld auf sich geladen hat). Sind aber Leid und Tod, ja sogar die (aufs Ganze gesehen kaum besiegbare) Versuchung zur Sünde in die geschichtliche Natur des Menschen selbst eingebaut, stellt sich die Frage neu: Warum hat Gott all das so geschaffen? Mit anderen Worten: Wie können wir es ertragen, zu sein und doch nicht Gott zu sein? Es ist die Frage, die „schon für Adam und Eva“ selbst das Paradies zur Hölle werden ließ – philosophisch, nicht mythisch formuliert: eine Frage, die unausweichlich wird, sobald der Mensch dazu kommt, seiner Endlichkeit und darin der Unendlichkeit des ganz Anderen bewußt zu werden.

Für Martelet ist klar: Wenn Gott reine Liebe ist, dann *konnte* er, wollte er überhaupt etwas erschaffen, dieses (auf der Stufe des menschlichen Seins) nicht anders schaffen denn als leid- und todbehaftet, als von Irrtum und Versuchung

durchdrungen. Der Garant der Andersheit des Geschaffenen gegenüber dem Schöpfer, nämlich die Materialität, ist zugleich unausweichlich die Ursache für die Hinfälligkeit des Geschaffenen. Die Vorstellung, der Allmächtige hätte auch anders gekonnt, aber einfach nicht gewollt, grenzt an Blasphemie.

Wie aber kann Gott, angesichts eines so hohen Preises, seinen mit Bewußtsein begabten Geschöpfen gegenüber es rechtfertigen, daß er sie überhaupt ins Dasein gerufen hat? Der Hinweis, daß in jedem Fall Sein besser als Nichtsein sei, wird für sich allein nicht genügen. Also kann die Überredung zum sterblichen Dasein nur dadurch gelingen, daß der Unsterbliche selbst an allen Mühen und Verzweiflungen teilhat – nur dadurch, daß er die Verfehlungen so fehlbar konstruierter Wesen großzügig verzeiht, nur dadurch, daß er seinen Geschöpfen Anteil an seinem eigenen göttlichen Sein gewährt. Nur im Hinblick darauf – in der „Fleischwerdung“ des Wortes, das Gott selbst ist, – in Christus und in der in ihm begründeten universalen „Hochzeit“ zwischen Himmel und Erde – ist die Schöpfung gerechtfertigt. In Jesus, der dies selbst als erster voll verstanden und geglaubt hat, bittet Gott den verwundeten Menschen um das Einverständnis zu seiner Schöpfung. Wahr bleibt freilich auch, daß sich der Mensch angesichts des von ihm gekreuzigten, unschuldigen Mitmenschen seiner Glaubenslosigkeit und der daraus erfließenden Lieblosigkeit bewußt werden und so der (vorweg schon freigegebenen) Verzeihung fähig werden kann und muß.

Doch darf man nicht glauben, daß sich die Bedeutung der Menschwerdung Gottes darin erschöpfe, daß Christus durch seinen Tod das Menschengeschlecht von der Sünde befreit und so Adams Schuld rückgängig gemacht hat. Als der „Erstgeborene der ganzen Schöpfung“ (Kolossenerbrief 1,15), als „das Lamm, das schon vor der Erschaffung der Welt ausersehen war“ (1. Petrusbrief 1,20), ist er derjenige, ohne den die Schöpfung keinen Sinn hätte, der, ohne den sie nicht auf einen Ursprung verweisen könnte, der nichts als Liebe ist. Der zeitlich später gekommene „zweite Mensch“ ist also in der sachlichen, vom Ziel her konzipierten Ordnung der erste; „Adam“ ist der jüngere Bruder Christi. Das „Paradies“, in das er

hineingeschaffen ist, ist ein Bild für seine Geborgenheit in der unzerstörbaren Liebe des Schöpfers, mit anderen Worten für sein Verwurzelte sein im sich hinausschenkenden göttlichen Wort. In diesem Sinn ist das Bild vom Paradies ein Bild der Erinnerung an etwas nie ganz Verlierbares und zugleich und noch mehr ein Bild der Hoffnung auf eine Vollendung der so schönen und zugleich so fragwürdigen Schöpfung.

Wie paßt dieser Entwurf Martelets zur Theologie des Paulus, wie zur Deutung der Taufe, wie zum Dogma von der Bewahrung der Gottesmutter vom Makel der Erbsünde? Wie kann er sich rechtfertigen angesichts der dogmatischen Tradition? Wie rettet er sich vor den Klippen der paläontologischen Diskussion? Das sind Fragen, die sich wohl manchem Leser dieser Zeilen stellen. Für ihre Beantwortung muß auf Martelets Buch selbst verwiesen werden, dem bald eine deutsche Übersetzung zu wünschen ist. Gewiß ergeben sich aus einem solchen Entwurf manche Folgeprobleme nicht nur für die Theologie, sondern auch für die Liturgie und die normale Verkündigung. Auch philosophische Probleme werden drängend: Wie verhalten sich die beiden Weisen von „Anfang“ und „Erinnerung“ zueinander nicht nur negativ, sondern auch positiv? Wie kann ein Werden der Freiheit zu sich gedacht werden? Kann „Versuchung“ allein auf die Permanenz irrational gewordener Reaktionsmechanismen zurückgeführt werden oder bedarf es dazu einer (zu erneuernden) Annahme eines bösen Einflusses? Doch ist es nicht nötig, daß alle Folgeprobleme schon gelöst sind, damit ein neuer Ansatz vorgeschlagen werden darf. Gewiß steht – Gott sei Dank! – Martelets Entwurf nicht ganz isoliert in der theologischen Landschaft. Für viele Christen aber wird das dort Gesagte immer noch den Eindruck des nie Gehörten, ja des Unerhörten haben. Der Gehalt, den das fatale Wort von der „Erb-Sünde“ mit sich führt, scheint so gar nicht recht zur Botschaft von der Liebe zu passen. In diesem Sinn ist Martelets Veröffentlichung ein nötiges Buch – ein mutiges Buch mit einer wahrhaft zum Glauben ermutigenden Theologie.

Gerd Haeffner SJ

¹ Gustave Martelet, *Libre réponse à un scandale. La faute originelle, la souffrance et la mort*. Paris: Cerf 1986. 165 S.