

Sünde und Schuld im Alten Testament

Im Sommer 1986 fand auf Burg Rothenfels die ökumenische Begegnungstagung „Vom Umgang der Kirchen mit Sünde, Schuld und Vergebung“ statt.

Prof. Jeremias war einer der Referenten.

Bei unserer Veröffentlichung handelt es sich um die an einigen Stellen gestrafft bzw. gekürzte Fassung einer Tonbandaufzeichnung. Prof. Jeremias sprach frei und hatte auch nur einen handschriftlichen „Spickzettel“ vorbereitet. Um die Authentizität und Lebendigkeit der Ausführungen nicht anzutasten, wurde in den Text sprachlich oder stilistisch nur wenig eingegriffen. Die Redaktion besorgte Helma Gerum.

Thesen zum Thema „Schuld und Sünde im Alten Testament“

1. a. Nicht die Herkunft der Schuld des Menschen zu erklären, ist das wesentliche Anliegen der sog. Sündenfall-erzählung Gen 2–3, sondern ihre Wirkung darzulegen: Der aus Gottes Fürsorge gelöste Mensch verliert mit seinem Gottesverhältnis auch sein Verhältnis zu anderen Menschen (gegenseitige Scham), zur Schöpfung (Feindschaft mit der Schlange) und zur Arbeit (Dornen und Disteln), kurz: er verliert mit der Gottesgemeinschaft sein Weltverhältnis.
b. Als dieser autonome Mensch muß er von Gott vor seinen eigenen Möglichkeiten bewahrt werden; er ist zu einer Gefahr für den Bestand der Welt geworden (Gen 11).
2. a. Diese Grundbefindlichkeit des Menschen erfährt ihre äußerste Steigerung, wo der Mensch unter der Erfahrung von ungleichem Geschick zur Gewalt greift, die im Brudermord ihre äußerste Zuspitzung findet (Gen 4).
b. Als gewalttätiger Mensch reißt er die Schöpfung mit sich ins Verderben, für die er doch als Ebenbild Gottes Verantwortung trägt (Gen 6).
c. Die klassischen Propheten stellen solche „Gewalt“ mit den genannten Konsequenzen in kühner Verschärfung schon dort fest, wo Menschen andere Menschen willentlich in Abhängigkeit von sich bringen, zur eigenen Bereicherung Institutionen des Rechts mißbrauchen etc. (z. B. Amos).
3. a. Freilich gibt es noch eine weitere Steigerung der Schuld „des Menschen“ (ha-Adam). Von „Sünde“ dürfte man m. E. der Sache nach (begrifflich wird nicht unterschieden) im Alten Testament erst dort reden, wo die Zusage Gottes, die seit Abraham an das Gottesvolk erging, abgewiesen wird („Unglaube“ in Jes 7–8).
b. Der Prophet Hosea und die von ihm beeinflusste Theologie der Spätzeit im Alten Testament machen aus diesem Zweischritt einen Dreischritt: Noch nicht die Schuld gegenüber Mitmenschen, auch noch nicht das „Vergessen“ der Heilsgeschichte, des Willens Gottes und seiner Verheißung führen ins Verderben, sondern erst die Verstoßung der Propheten, die diese Schuld aufdecken.
c. Daneben steht die Aussage des Propheten Jeremia, daß es eine Gewöhnung an Schuld gibt, die keinen Ausweg mehr zuläßt (z. B. Jer 13,23) – es sei denn, die Hoffnung auf den neuen Menschen, dem Gott seinen Willen ins Herz schreibt (31,31ff.) bzw. ein neues, ansprechbares Herz schenkt (Es 36,26).

Referat: „Sünde und Schuld im Alten Testament“

Die Doppelbegrifflichkeit von Schuld und Sünde habe ich bewußt in dieses Referat aufgenommen, freilich in dem Verständnis, daß ich die beiden Begriffe noch sehr vage definiert habe. Inneralttestamentlich gibt es die Definition für diesen Unterschied zwischen Schuld und Sünde in der Begrifflichkeit unserer Tradition nicht. Ich habe diesen Unterschied einstweilen nur so verstanden, daß ich Sünde für die spezifisch religiöse Kategorie gehalten habe, im Unterschied zu dem allgemeinen Schuldbegriff. Und in diesem Sinne, der also nicht an alttestamentarische Begrifflichkeit unmittelbar anknüpft, habe ich den Begriff Sünde nur für die dritte These in Anspruch genommen und in den ersten beiden Thesen bewußt von Schuld geredet. Zum einen: Das ist nur eine Unterscheidung zur besseren Verständigung. In Klammern gesagt: Das AT hat eine Fülle von unterschiedlichen Begriffen, Begriffen von Schuld, die sehr wohl zu differenzieren sind, aber die Grenzlinie liegt auf einer anderen Ebene als unsere Grenzlinie zwischen Schuld und Sünde. Zum anderen: Ich bin einen gewissen Kompromiß eingegangen. Wenn ich einen rein inneralttestamentlichen Vortrag zu halten hätte über Schuld im AT, hätte ich nicht bei der Erzählung von dem sogenannten Sündenfall begonnen und zwar aus dem Grunde: Dieser Text ist inneralttestamentlich eher ein Einsamtext. Es gibt keine wirkliche Parallele im AT, und insofern ist er zweifellos eine zugespitzte Aussage, die aber nicht einfach im Bewußtsein jedes damals lebenden Menschen war. Umgekehrt hat dieser Text nun in der Wirkungsgeschichte des AT so stark im Zentrum gestanden, und er wird auch in Ihrem Bewußtsein so stark im Zentrum stehen, daß man gar nicht daran vorübergehen kann. Und insofern setze ich bewußt bei diesem Text ein. Man muß im Grunde aber auch diesen Text auf zwei unterschiedlichen Ebenen lesen: Man muß ihn so lesen wie ihn diejenigen Menschen gelesen haben, für die er ein erstes Mal geschrieben worden ist, also inneralttestamentlich lesen, und so möchte ich ihn auslegen. Heute muß man ihn gleichzeitig lesen mit jener Wirkungsgeschichte im Rücken, also mit jener weiten Wirkung, die insbesondere bei Paulus beginnt und bei Augustinus einen Höhepunkt erreicht. Was den Unterschied zwischen diesen beiden unterschiedlichen Weisen, diesen alten Text vom sogenannten Sündenfall zu lesen ausmacht, und worin dieser Unterschied besteht, ist hauptsächlich dieser: Inneralttestamentlich steht dieser Text Genesis 2–3 in einem doppelten Kontext und ich möchte Ihnen bewußt diesen doppelten Kontext heute auch auslegen. Einmal ist inneralttestamentlich ganz wichtig, daß er nichts abschließend über Schuld zu sagen beabsichtigt, denn es folgt zugleich ein anderer Text, der nun diese Schuld steigert, die Geschichte von Kain und Abel. Und erst auf sie hin, auf diese Stei-

gerung hin, ist also Genesis 2–3 inneralttestamentlich wohl ein ganz wesentlicher Text über Schuld, aber kein abschließender Text über Schuld. Der andere Kontext, der inneralttestamentlich mitberücksichtigt werden muß, ist dieser: die ganzen ersten Kapitel der Bibel handeln davon, wie der Mensch in seinem Autonomiestreben unter den Fluch gerät. Das Stichwort des Fluches bestimmt die ganzen ersten Kapitel der Bibel und dann beginnt mit Genesis 12, dem ersten Mose 12, die Rede vom Segen. Abraham ist sozusagen, wenn man will, Gottes Gegenentwurf zu dem Menschen, von dem am Anfang die Rede ist. Nun behaupten später aber die Propheten, daß das, was als neues Gotteshandeln in Abraham begonnen worden ist, seinerzeit von dem Gottesvolk abgestoßen worden ist. Diese Steigerung der Schuld, daß nämlich das Heils-handeln Gottes abgewiesen wird, das ist inneralttestamentlich notwendig mitzuhören, wenn man über Schuld redet. Und diesen doppelten Kontext bin ich nun auch mit den Thesen entlanggegangen, so daß die erste These nun den Text Genesis 2–3 in sich betrifft, die zweite jene Steigerung, die in Genesis 4 gemeint ist – mit der bis zum Mord gehenden Gewalt des Menschen in Gestalt des Brudermordes und die dritte These die Abweisung jenes neu einsetzenden Heiles, das in Abraham beginnt. Das für mich alttestamentlich Betrübliche an der Wirkungsgeschichte dieses großen und bedeutenden Textes Genesis 2–3 durch Paulus ist, daß man ihn von Anfang an aus meiner Sicht einschärfen muß, daß Genesis 2–3 durch die Gegenüberstellung Abrahams – Christus in Römer 5 insbesondere aus seinem inneralttestamentlichen Kontext herausgenommen worden ist, so daß es also nun immer im Bewußtsein der christlichen Tradition so gewesen ist, daß Genesis 2–3 nun Abschließendes, Alleingültiges über die Schuld des Menschen vor Gott sagt.

Nach diesen Vorbemerkungen zu Genesis 2–3 selber. Es ist im einzelnen ein sehr komplizierter Text, weil er nämlich in einem noch unabgeschlossenem Gespräch mit dem alten Orient steht. Das Aufregende an dieser Erzählung ist, daß sie noch ein Gesprächstext ist, ein Gespräch mit einer schon vorgegebenen Tradition. Es geht in der altorientalischen Tradition, die hier polemisch in der Bibel aufgegriffen wird, vor allem um die Frage, warum der Mensch sterben muß, also warum ihm die Götter die Unsterblichkeit vorenthalten haben . . . Die altorientalische Tradition war ganz um das Thema des Todes bzw. der Unsterblichkeit konzentriert. Die Vieldeutigkeit, ja geradezu Beliebigkeit, in der sie in Genesis 2–3 ausgelegt worden sind, hängt damit zusammen, daß das Gespräch um Tod und um das neue Thema, das in der Bibel hinzukommt – Schuld und Tod – im Verhältnis zueinander in jenem Zeitpunkt, wo dieser Text ein erstes Mal geschrieben wird, noch nicht abgeschlossen ist. Der Tod ist zunächst in die-

ser Erzählung noch mit der Geschöpflichkeit des Menschen gegeben. Der Mensch wird aus Staub, aus der Erde geschaffen. Dann aber ist der Tod in den Blick genommen als Strafe Gottes für die Schuld des Menschen. Dann aber vollstreckt Gott diese Strafe nicht, obwohl der Mensch schuldig wird. Am Schluß kommt in diesem Aufgreifen altorientalischer Tradition dieser Satz, daß der Mensch bewahrt werden muß, der autonom gewordene Mensch vor seinen eigenen Möglichkeiten, den Wahn der Gottgleichheit bis zum Äußersten zu treiben. Das Entscheidende an diesem Kapitel ist im Grunde genommen der Rahmen dieser Erzählung, der Anfang und das Ende.

Es beginnt die Erzählung folgendermaßen:

„Als Jahwe, der Herr“, hier kommen zwei Gottesbezeichnungen in einem Satze vor, durch deren Wichtigkeit alle folgenden Erzählungen mit abgedeckt werden sollen, als Jahwe „Erd’ und Himmel bildete“, und jetzt kommt ein langer Nebensatz, eine lange Parenthese – „auf dem Feld gab es noch kein wildes Gesträuch und auch noch kein Pflanzenwachstum war auf dem Feld, denn Gott hatte es auf Erden noch nicht regnen lassen und es gab noch keinen Menschen . . .“ Als das und das noch nicht war, als Himmel und Erde noch nicht getrennt waren und dergleichen. Hier kommt es auf genaues Zuhören an. Erde und Himmel, das Universum, darum geht es hier gar nicht in den Negativsätzen, sondern es heißt bei den Negativsätzen – „als der Mensch noch nicht das Ackerland bearbeitet hatte“, „als Gott noch nicht hatte regnen lassen“, „als es auf dem Feld noch kein Pflanzenwachstum gab“, d. h. das Verständnis des Textes ist, die Erde ist zunächst da, aber die Erde ist noch da in einem Stadium, wo der Mensch sie nicht kennt außer der Erfahrung. Was noch nicht da ist in dieser Erzählung, das ist am Ende sehr wohl da: Der aus dem Gottesgarten vertriebene Mensch, der muß den Ackerbau betreiben, der muß Nutzpflanzen und Wildwuchs gleichzeitig in seine Erfahrung aufnehmen, der muß im Schweiß seines Angesichts den Ackerbau betreiben. Da können alle die Begriffe, die hier negativ am Anfang geprägt sind in dem Nebensatz, „als alles noch nicht da war“, im Horizont des Lesers auftauchen, d. h. die Anfangsverse wollen sofort im Blick auf den Schluß gelesen werden. Es ist ein großer erzählerischer Bogen hinüber auf das Ende. Hier gibt es keine separate Schöpfungserzählung und separate Sündenfallerzählung, sondern dieser ganze Text ist eine einheitliche Erzählung und dieser Rahmen macht eben deutlich, es ist nicht die Erzählung vom verlorenen Paradies, sondern es ist die Erzählung davon, was Gott mit dem Menschen vorhat und was der Mensch faktisch erhält. Also, die Diskrepanz zwischen Glaube und Erfahrung oder, wie es ein bedeutender Neutestamentler ausgedrückt hat, Genesis 2–3 ist eine einzige große Theodizee.

Also, die Frage, wie kommt es dazu, daß durch die erkenntnisvolle Güte Gottes der Mensch doch so viel Leid erfährt. In diesem Horizont ist auch mir wichtig, daß gleich am Anfang, wo vom Menschen die Rede ist, sogleich gesagt wird: Da formte Gott der Herr den Menschen aus Staub aus der Ackererde und blies ihm Lebensatem in seine Nase, so wurde der Mensch ein lebendiges Wesen . . . Mit dem allerersten Satz ist hier dieser Mensch als der sterbliche Mensch gesehen. Der Tod ist in dieser Erzählung nicht starr. Wir sind noch nicht bei Paulus, daß der Tod der Sünde Sold ist; sondern der Tod ist hier zunächst das Geschick des Menschen als Geschöpf. Freilich, das Gespräch ist auch hier in diesem Text noch nicht abgeschlossen, in jenem abgründigen Schwanken, daß Gott den Tod androht für die Übertretung des Gebotes und den Tod in diesem angedrohten Sinne dann doch nicht vollstreckt. Der ganze Mittelteil der Erzählung, der nun begründen will, wie es denn dazu kommt, daß Gott einerseits diese Erde ganz auf den Menschen zu geschaffen hat – denn der Mensch ist als allererstes erschaffen – und wie der Mensch trotzdem soviel Leid erfährt in seinem Dasein, der ist nun ganz aus dem Gegensatz geprägt. Gott sorgt in seiner Güte anfangs für den Menschen und der Mensch stößt diese Güte Gottes von sich. Gott ist es, der den Garten auf den Menschen zu geschaffen hat und der Mensch arbeitet in diesem Garten. Nicht die Arbeit ist die Strafe für Schuld und Leid. Das ist ein in unserer Zeit ganz besonders verständlicher Satz, daß es nicht so ist. Aber die Arbeit ohne Mühe, das ist es, was die Fürsorge Gottes im Anfang mit dem herrlichen Garten, der keineswegs nur Paradies im Sinne des Schlaraffenlandes ist, erstellt. Und dann sorgt Gott für den Menschen, daß er nicht allein bleibt. Es kommen jene Zustände, die ihm altvertraut sind. Er führt die Tiere ihm zu, die doch nicht Partner des Menschen sein können, sondern der Mensch darf und soll sie beherrschen. Erst als die Frau ihm zugeführt wird, da ist nun die Gemeinschaft in der vollen Weise da, da bricht der Jubel des Menschen auf. Aber der Mensch schafft sich nicht seine Partnerin, sondern Gott führt sie ihm zu und was scheinbar wie ein anschaulicher Vorgang dargestellt ist, die Frau, die aus der Rippe gebaut ist, will doch im Kontext dieser Erzählung primär sagen, daß der Mensch schlechterdings diese Partnerschaft nur als ein Wunder erfährt. Plötzlich ist ihm gegenüber Gebein aus seinem Gebein – wie es in der persischen Hochzeitsformel heißt. Verwandtschaftskategorien sind das eigentlich, und der Mensch weiß gar nicht, wie er dazu gekommen ist, zu den Tieren, die ihm helfen sollen, zu der Frau, die sein volles Gegenüber ist. Und dieser ganze Akt der Versorgung endet dann in dem wesentlichen Satz, wo es heißt: Mann und Frau schämten sich nicht voreinander. Bedauerlicherweise ist eben so-

wohl in der alten Lutherübersetzung, wie in der Züricher Übersetzung, dieses „voreinander“ weggefallen. Die Einheitsübersetzung hat es. Und damit wird der ganze Text verändert. Und viele Mißverständnisse des Textes beruhen auf dieser einen Fehlübersetzung. Sie schämten sich nicht voreinander, ist Beschreibung eines noch völlig unberührten intakten Gemeinschaftsverhältnisses. Als die Autonomie erreicht ist, schämten sie sich voreinander, und dann zerbricht die Gemeinschaft. Deswegen ist die gegenseitige Scham geradezu in ihrem reziproken Verhältnis Bild für getrübtete Gemeinschaft. Was ich Ihnen mit diesen Kurzandeutungen nur vor Augen halten wollte, es geht in diesem Text wesentlich um Gemeinschaftskategorien. Intakte, ungetrübtete Gemeinschaft, die hatte Gott dem Menschen zugeordnet in Gestalt der Tiere, die freilich nicht Partner wie die Frau sind, aber die Vielfalt auf den verschiedensten Ebenen soll er erfahren in jener Gemeinschaft, die in der stärksten Weise mit der Frau zum Ausdruck kommt und in der Gottesgemeinschaft selbst. Das ist, so sagt der Text, von hinten her gelesen, keine Möglichkeit des Menschen mehr, diese Gemeinschaft noch zu erfahren. Er erfährt sie noch, aber er erfährt sie nur noch als gebrochen. Der Hochzeitsjubel etwa, der erklingt, als der Mensch die Frau sieht, diesen Hochzeitsjubel kann er noch erfahren, aber er kann jene intakte Gemeinschaft, auf die Gott ihn eigentlich zugesprochen hat, nur noch in der Gebrochenheit erfahren.

Als Ergebnis der gebrochenen Gemeinschaft wird nun die Herrschaft des Mannes über die Frau installiert. Also die eigene Gesellschaftsordnung, die der Autor des Textes vor Augen hatte, wird durchaus mit der speziellen Schuld, die er beschreiben will, im Zusammenhang gesehen. Es gibt noch – wie dieser Text sagt – Gottesverhältnis. Es gibt noch Verhältnis unter Menschen. Es gibt noch Verhältnis zur Natur und zu den Tieren. Ja, aber es gibt sie nirgends mehr in der Weise wie Gott sie auf den Menschen zugeordnet hat, zugesprochen hat, sondern der Mensch kennt seine Gemeinschaftsverhältnisse nur noch in den Spannungen und Einstellungen . . . Es ist keine Gehorsamsprobe, sondern Gott, so meint diese alte Erzählung, will dem Menschen etwas ersparen. Was er ihm ersparen will, das wird in den Begriffen von Erkenntnis von Gut und Böse ausgedrückt. Das will ich jetzt nicht breit darlegen und weithin begründen. Man hat seit langem gesehen, daß damit eine umfassende Erkenntnis gemeint ist, also nicht eine Erkenntnis von Partiellem, sei es auch nur eine Unterscheidung von richtigen und falschen bestimmten Zusammenhängen. Erkenntnis von Gut und Böse ist jene Erkenntnis, die die eigene Entscheidung in allen Bereichen ermöglicht und die nun den Menschen in die Unabhängigkeit führt. Der Mensch als Autonomer, der in dieser Weise zwischen Gut und Böse unterscheiden kann, braucht

nicht mehr. Darauf zielt die ganze Erzählung, das ist das Sein, wie es Gott in dieser Erzählung meint und das ist nun der Höhepunkt; gerade deswegen bin ich so relativ lang bei dieser Erzählung geblieben. Ihre Meinung ist, daß in dem Augenblick, wo der Mensch aus dieser Fürsorge Gottes sich herauslöst, weil er sie nicht mehr braucht, weil er selber entscheiden kann, in dem Augenblick zerbrechen alle seine Gemeinschaftsverhältnisse in seinem Alltag . . . Vor allem aber ist dieser Mensch künftig nur auf der Flucht vor Gott. Er versteckt sich vor Gott, der ihn im Garten sucht und dieser Mensch, der von Gott versorgt war in seinen Gemeinschaftsverhältnissen wird wieder einsam, denn er kann seine Schuld nicht tragen. Der Mensch schiebt sie ab auf die Frau, die Frau schiebt sie ab auf die Schlange. Der Mensch wird mit seiner Schuld aus diesen Gemeinschaftsverhältnissen herausgetrieben, wieder auf sich selbst geworfen. Er ist in Furcht vor Gott, er schreckt sich, ist auf der Flucht vor Gott . . . Das Entscheidende, das der Text sagen will ist: Dieser Mensch, der autonom werden will, ist unfähig, sich als Geschöpf zu verstehen. Er kann den Schöpfer nicht neben, nicht über sich dulden, sondern er will selbst Schöpfer sein. Das ist die Urschuld, die im Hintergrund steht, mit der das Zerbrechen der Gemeinschaft zusammenhängt. Dieser Mensch, der so autonom geworden ist, der kennt nun Gott nur noch als de facto, der nicht ihm Grenzen setzt, ihn schützt sozusagen vor den eigenen Möglichkeiten, sondern der ihm nichts gönnt.

Ich will die anderen Punkte mit Ihnen behandeln. Ich habe in 1 b noch Genesis 11 hinzugenommen, die Erzählung von dem Turmbau zu Babel und will Ihnen daraus vor Augen halten, aus der Perspektive Gottes ist dieser Turm, den die Menschen zum eigenen Ruhme errichten, lächerlich. Gott muß erst – so sagt Vers 5 in Genesis 11 – Gott muß erst runter vom Himmel um genau zu „gucken“ wo denn dieser Turm ist, der da in den Himmel hinein gebaut werden sollte. Also von einer Gefährdung Gottes oder was immer man sagen sollte, ist im Text nicht die Rede. Aber nun straft Gott im folgenden auffälligerweise nicht, sondern er bewahrt den Menschen vor dem Äußersten. In Vers 6 heißt es, der Herr sprach: „Siehe sie sind ein Volk und haben alle eine Sprache und dies ist erst der Anfang ihres Tuns. Nunmehr wird ihnen nichts mehr unmöglich sein, was immer sie sich vornehmen.“ Das heißt, es gibt ein Einverständnis der Menschen im Bösen. Das ist hier gemeint, wie die Menschheit den Turm baut. Die Ausbreitung und die Ansammlung der Menschen wird, wenn es denn der autonome Mensch ist, von dem hier die Rede ist, zur Gefahr. Diese Gefahr unterbindet Gott. Diese doppelte Maßnahme, von der ich rede, ist Sprachverwirrung, und die Zerstreung ist als Schutzmaßnahme gemeint. Und daß das in diesem alten Text nicht nur eine absurde Vorstel-

lung ist, das ist uns in der Gegenwart ja deutlich vor Augen geführt von dem Menschen, der alles vermag und doch die Maßstäbe dessen, was er kann und soll, verloren hat. Dieses Bild wird schon in Genesis 11 selber entworfen, das mit unserer eigenen gegenwärtigen Erfahrung soviel zu tun hat.

Damit zu der zweiten These. Wesentlich ist eben, um noch einmal an den Anfang zurückzukommen: Genesis 2–3 mit dem Thema der Autonomie des Menschen und der zerbrochenen Gemeinschaft will nichts Abschließendes über Schuld sagen. Es gibt gesteigerte Schuld. Nur der Unterschied ist nun derjenige, das, was über Schuldsteigerung gesagt wird, ist nicht mit der gleichen Gemeinverbindlichkeit gesagt. Insofern würde ich denken, hat sich nun auch, wenn es um das Thema Erbsünde/Erbschuld geht, das Nachdenken wiederum mit Recht auf Genesis 2–3 konzentriert. Genesis 4, der Brudermörder, das ist eine Möglichkeit im Menschen, eine äußerste Möglichkeit, eine gesteigerte Möglichkeit im Menschen, die in Genesis 2–3 nicht berührt ist, die auch nicht einfach, im vordergründigen Sinne jedenfalls, die Erfahrung jedes Menschen ist. Nun, um noch einmal auf den Abbruch der Traditionen zu sprechen zu kommen. Ich denke, daß hierin besonders betrüblich ist, daß dieser Text, Genesis 4, so weit aus dem Bewußtsein der Kirche häufig herausgerückt ist, weil damit die ganze soziale Dimension „Schuld“, die hier Thema wird, in der kirchlichen Tradition so weit zurückgeblieben ist. In Genesis 4 ist nun in vielfacher Weise bewußt auf Genesis 2–3 zuformuliert. Die beiden Texte wollen als eine Einheit gelesen werden. Das geht aus vielen Wortverbindungen hervor. Aber Genesis 4 ist gesteigert und diese Steigerung möchte ich Ihnen kurz vor Augen halten. Auch Kain ist der Versuchte, wie es die Frau war. Aber die Versuchung, und das ist das Neue, kommt nicht von außen auf Kain zu, sondern aus seinem eigenen Herzen, entsteht in seinem Herzen. Genesis 2–3 beschrieb jene Versuchung, die der Mensch in seinem Alltag als ihm von anderen Menschen zukommend erfährt, dort – in dieser Ursituation – als von der Schlange ausgehend. Hier kommt die Versuchung aus dem eigenen Herzen. Gott läßt den Menschen in dieser Situation nicht als den Versuchten zurück, sondern er geht ihm nach und redet ihn an in dieser Erzählung in Genesis 4 und weist ihm Wege, diese Versuchung zu überwinden. Aber das Ergebnis ist erschreckend. Gott erreicht genau das Gegenteil beim Menschen, als das, was er gewollt hat. Kain ist weiter verhärtet und keineswegs für Gott gewonnen. Und dann, das ist vielleicht das Wichtigste, die eigentliche Tat erfolgt unter anderen Umständen. In Genesis 2–3 war das Gefühl der Frau beschrieben. Von den Früchten des Baumes war gut zu essen, er war schön zu sehen. Da kommen ästhetische Kategorien hinein. Kain dagegen tötet eiskalt in der Berechnung. Er führt den Bruder hinaus aufs Feld, um ihn nicht im heiligen Bereich, wo man

opfert, zu töten, und tötet ihn dort. Es ist nicht jene Schuld, die aus der Emotion herausbricht – um es in den Kategorien des Dritten Reiches zu beschreiben, – es sind nicht diejenigen, die aus den Emotionen heraus zu quälen getrieben werden, sondern jene, die aus kühler Berechnung handeln. Und nach der Tat, das ist eine weitere Steigerung, fragt nun Gott den Menschen nicht wie in Genesis 3 – „Wo bist du Adam?“ – sondern er fragt: „Wo ist dein Bruder?“ – Die Verantwortung des Menschen, der Andere wird angesprochen. Er kann nicht antworten. Er lügt Gott frech ins Angesicht in dieser Erzählung. Nun, vor allem aber damit will ich diese Reihe, die sich noch sehr viel fortsetzen ließe, abschließen, weil es auf die Einzelheiten nicht ankommt. Die Tat ist insofern noch viel furchtbarer, als Gott nun unmittelbar von dieser Schuld betroffen ist. Es ist in Leben eingegriffen worden mit dem Vergießen des Blutes, das ist nun eine alttestamentliche Vorstellung durch die ganzen tausend Jahre dieses Buches. Das Leben hat seinen Sitz im Blute, und wo Blut vergossen wird, ist Gott unmittelbar als der Geber des Lebens betroffen. Deswegen spritzt man beim Opfervorgang das Blut um den Altar, um das Leben Gott zu übereignen. Darüber verfügt der Mensch auch im Opfervorgang nicht. Hier aber greift der Mensch grenzenüberschreitend in das Leben ein und ist nun flüchtig vor Gott. Freilich bleibt auch noch in dieser Erzählung der von Gott beschützte Mensch. Was ich mit 2 b als ein Stück Steigerung dieses Grundsatzverhaltens des Menschen, der selbst vor Gewalttat gegen das Leben nicht mehr halt macht, dieser äußersten Steigerung am Schluß, was ich damit klarmachen wollte, ist uns in der jüngeren Darstellung der beiden Quellen im AT von der Sintflut beschrieben. Da wird darauf angespielt, daß der Mensch durch seine Gewalttat – und wenn in diesen Texten von Gewalt die Rede ist, ist es immer lebensbedrohende Gewalt, Gewalt also, die auch vor dem Leben nicht haltmacht, da wird diese lebensbedrohende Gewalttat so beschrieben: Genesis 6 Vers 11–13: Aber die Erde war verdorben von Gott, die Erde war voll von Gewalttat. Da sah Gott auf die Erde, siehe, sie war verdorben, alles Fleisch hatte seinen Wandel verdorben auf Erden. Da sprach Gott zu Noach: „Das Ende allen Fleisches ist bei mir beschlossen, denn die Erde ist voll von Gewalttat von den Menschen her, so will ich sie denn von der Erde vertilgen.“ Es ist also diese Gewalttat des Menschen, die die Sintflut bringt. Und dabei ist die Vorstellung diejenige – der Mensch mit seiner Gewalttat reißt die ganze Schöpfung in den Abgrund mit hinein – daß gesagt werden kann, der Mensch kann hier also keineswegs nur seinem Gegenüber, dem Rivalen Gewalt antun, sondern die ganze Schöpfung hängt mit der Ebenbildlichkeit des Menschen zusammen, die im innergriechischen Kontext primär auf die Verantwortung des Menschen

gegenüber der Erde ausgedrückt ist. Der Mensch ist Ebenbild nicht nur vor allem als derjenige, der die Erde von Gott anvertraut bekommt, um sie im Sinne Gottes zu verwalten und zu beherrschen. Der Herrschaft Gottes entsprechend so auch will dieser Text sagen, beherrscht der Mensch diese Erde, daß er mit der Gewalttat nun die ganze Schöpfung in den Abgrund mitreißt. Und die letzte Steigerung dieses Sachverhaltes, der Mensch, der als der Gewalttätige nun noch über die Autonomie, über die Lösung von Gott hinaussteigt, die findet sich bei einem Propheten. Die Propheten, die unerhört hart über die Gegenwart urteilen können, tun dies vor allem so, daß sie überkommene Maßstäbe, traditionelle Maßstäbe ungeheuer verschärfen . . . Das berühmteste Beispiel dafür ist Ezechiel 22 von der Blutschuld, das eigentlich eben auf das Vergießen von Blut im urtümlichen Sachzusammenhang hinzugeschnitten ist, wo es übertragen wird auf vielfältige soziale Schuld, in der vordergründig überhaupt kein Blut fließt. Wo das Herz dieser Propheten am stärksten schlägt, wenn sie diese Kategorie der Blutschuld, der Gewalt verschärfend anwenden, ist dort, wo die Menschen gute Institutionen mißbrauchen durch Gewalttat. Ein Beispiel dafür ist die allererste Anklage des härtesten Propheten im AT, des Propheten Amos . . . Die Propheten sind in ihrem Urteil da besonders hart, wo Institutionen, die als solche bewährt sind, nun unter dem Egoismus, des gewalttätigen Egoismus des Menschen, pervertiert werden. Mit Abraham wird ein neues Gottesverhältnis nach der Schöpfung ermöglicht. Genesis 2–3 und Genesis 4, von denen ich ausging, berichten über den Menschen als Menschen. Die Kapitel ab Genesis 12 berichten von dem Menschen, der nun in besonderer Weise von Gott angeredet worden ist. Es ist gleich im Anfang gesagt, Gott zielt immer noch auf die Welt. In Abraham sollen gesegnet werden alle Sippen der Erde. Aber er handelt nun an einem erschreckenden Menschen. Das neue Stichwort „Segen“ bricht hier auf. Abraham ist eben im Unterschied zu dem Adam der ersten Erzählung der Mensch, der sich in Gottes Handel bergen kann, der in Gottes Plan sich fügt, der der Verheißung traut, die Gott gibt. Was den Propheten nun ungeheuerlich ist, vor allem den späteren, ist dieses: Sie sehen in ihrer Zeit, wie die Menschen ihrer Generation diese Verheißung Gottes nicht haben wollen, sondern von sich stoßen. Hier könnte man sagen, daß Autonomieprobleme des Menschen auf einer anderen Ebene nochmal geschehen, aber nun unter ganz anderen Voraussetzungen. Nun unter Menschen, die nicht nur sich als Geschöpf zu wissen haben, sondern die von Gott in ganz bestimmter Weise angeredet sind. Das ist jener Kontext, in dem beim Propheten Jesaja das Stichwort „Glaube“ auftaucht. Im Grunde genommen geht es doch nicht um das Thema des Glaubens, sondern um die schreckliche Gül-

tigkeit des Unglaubens. Da wird in einer Situation, wo der Prophet in einer Notlage – es ist eine Koalition vor den Toren Jerusalems – von Gott beauftragt ist, dem König zu sagen, Gott steht zu seiner Zusage an David. Diese Koalition kommt nicht zu ihrem Ziel. In dieser Situation wird von dem Propheten erfahren, daß für den König diese Aussage nun völlig gleichgültig ist. Auch als der Prophet ihm ein Zeichenangebot von Gott gibt, also ihm deutlich macht, daß das, was Vertrauen gegenüber der alten Verheißung Gottes ist, nun nicht ein salto mortalis ohne Erfahrung bleibt, sondern gerade durch Erfahrung gestärkt werden soll. Selbst in dieser Lage wehrt der König das Zeichen ab, weil er sehr gut weiß, würde er auf dieses Zeichen eingehen, würde er sich in seiner eigenen Handlungsvollmacht beschränken. Da ergeht an diesen König und später in entsprechender Lage auch an das Volk das Gericht. Das ist aber jetzt eine andere Kategorie von Schuld. Und das wollte ich in der Titelthese nur deutlich machen. Das ist Verwerfung des Heilswortes. Und das ist auch schon inneralttestamentlich etwas ganz anderes als das, was Genesis 2–3 beschreiben wollen. Es ist das, was Sie im NT bei Johannes 1 kennen: „Er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf“ – die Verstoßung des Heils Gottes – und in der fortgehenden Prophetie, das wollte ich mit Hilfe von 3 b sagen, wird dieser Gedanke des verstoßenen Heiles noch insofern verstärkt und intensiviert, als nun eine dritte Stufe der Schuld hinzugefügt wird. Nicht mehr nur die Schuld, die der Mensch als Mensch, als derjenige, der sich nicht mehr als Geschöpf wissen will und wissen kann, auf sich zieht, nicht nur die Schuld wird in dieser letzten Steigerung, daß der Mensch auch das Heil Gottes von sich stößt, offenbar, sondern nun noch eine dritte Schuld in Gestalt der Abweisung der Propheten. Gott, das sagen diese Propheten, verurteilt sein Volk noch nicht dort, wo sie, wie der Prophet Hosea es sagt, ihn vergessen. Wo sie also in der Weise verstoßen, daß sie sein Heil nicht haben wollen . . . Der Prophet will dem Volke einprägen: In der Frühzeit, in der Not, in der Angewiesenheit, da war die Gottesgemeinschaft da. In dem Wohlstand der Gegenwart, die er sieht, vergißt der Mensch auf Gott, braucht er ihn nicht, lebt für sich selbst. Gottesdienste, die man noch führt, die nennt er, wenn ich es in meinen Worten ausdrücken darf, Selbstfeind des eigenen Wohlstandes. Aber er sagt an dieser Stelle, das ist noch nicht der Punkt, wo Gott dieses Volk verstößt, sondern das tut er erst, wo nun auch noch die dritte Stufe eintritt. Die dritte Stufe, das ist nun der Punkt, wo dieses Volk die Propheten verstößt, die dazu gesandt sind, um diese Schuld aufzudecken. Noch nicht die Schuld als solche macht das Unheil für dieses Volk endgültig, sondern erst dies, wo auch der Aufpreis der Schuld nun noch abgewiesen wird. Und der letzte Gesichtspunkt, den ich am Schluß

anfügen möchte mit einem Zitat aus dem Propheten Jeremia: Es ist das Bild vom Menschen in dieser Prophetie immer illusionsloser geworden. Und insofern würde ich inneralttestamentlich sagen, man kann, je länger das Reden von Gott im AT in der langen Zeitstufe von 1000 Jahren geschieht, immer stärker von der Kategorie der Ur- oder Erbschuld reden. Das steht nicht am Anfang, aber das wird immer stärker so, und der Prophet Hosea sagt an einer Stelle: „Ihre Taten erlauben ihnen nicht zu ihrem Gott zurückzukehren.“ Er meint damit, es gibt einfach eine Weise, sich an Taten zu gewöhnen, die keine Rückkehr mehr erlaubt und so sagt es in dem Zitat, das ich in der letzten Teilthese angeführt habe, Jeremia: „Kann wohl ein Neger seine Hautfarbe wechseln oder ein Panther seine Streifen?“ Die Frage ist natürlich mit „nein“ zu beantworten. Dann geht es weiter: „Dann könntet auch ihr Gutes tun, die ihr an das Böse gewöhnt seid.“ Das ist nun eine schlechterdings illusionslose Sicht des Menschen. – Freilich nun nicht in dem Sinne, daß ihm das mit der Natur übergeben ist, sondern hier bei dem Propheten in einem schrecklichen Vorgang der Gewöhnung, die in einer Weise den Menschen bindet, daß es ein Los nicht mehr von ihr gibt. Dann wird der Prophet auf die Straßen geschickt. Er soll Nachlese treiben, er soll Winzer sein, noch wenigstens eine gute Traube finden, wenn er sie noch finden kann. Es gibt keine gute Traube mehr in diesem illusionslosen Menschenbild, dem nun die Möglichkeit, sozusagen durch ein Aufraffen des Willens wieder zurückzukommen, abgesprochen wird. Wie gesagt, in dieser Zuspitzung, das ist keineswegs in der gesamten Geschichte der Prophetie so, aber hier ist es so, dem begegnet nun in dieser Prophetie das Bild vom neuen Menschen, den aber nun Gott in einer Neuschöpfung schafft. In Jeremia 31 ist es das Bild, daß der Wille Gottes dem Menschen ins Herz gepflanzt wird. Noch schöner, weil es uns noch moderner klingt, ist das Bild von seinem Zeitgenossen Ezechiel. In Ezechiel 36,26 kommt das geradezu modern anmutende Bild einer Herztransplantation. Dem Menschen wird das steinerne Herz genommen, das nicht mehr bewegungsfähig war, nicht mehr ansprechbar war, und es wird ihm ein Herz aus Fleisch gegeben. Diese Propheten, die auf dem Höhepunkt der Gerichtsprphetie stehen, haben ihren Zeitgenossen schlechterdings nichts mehr zugetraut. Wohl gemerkt, bei dieser Zuspitzung der Kategorien, daß sie überkommene Schuldkategorien nahmen und ungeheuer verschärften, mit Blick auf das Unrecht, das sie vor Augen hatten.

Um es in einem Satz noch einmal zusammenzufassen: Ich wollte mit den drei Thesen diesen für mich wichtigen Unterschied einfügen, was in der Urgeschichte über den Menschen gesagt wird, der eben nicht fähig ist, Geschöpf zu sein, der vor sich selbst geschützt werden muß, weil er in der Menge in der

Lage ist, die Schöpfung zu gefährden. Das findet Steigerung dort, wo von Gewalttat, von Rechtsbruch, von Unterdrückung die Rede ist, wo also die inneralttestamentliche, die ganze Dimension des Sozialen in jene Gemeinschaft hineinkommt, die doch nach Gottes Willen sozusagen Objekt war, in der Welt stehen soll. Aber es findet seine letzte Steigerung dort, wo diese Menschengemeinschaft das Heil

abweist, das Gott ihr schaffen will, das ist, inneralttestamentlich, Sünde im Unterschied zur Schuld – wo die Menschen Gott nicht handeln lassen wollen, sein Heilswirken nicht haben wollen, wo die Menschen denjenigen verstoßen, der nach seinem Willen Mittler ist, nun auch noch die Propheten, die auf diesen Heilswillen hinweisen, nicht an sich heranlassen. □

Passionswappen. Provenienz: Aus einer Handschrift des Klosters S. Zeno bei Reichenhall.
(Staatl. Graph. Sammlung München)