Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 36 (1980)
Heft: 4

Artikel: Sündenbewusstsein und Glaubensuniversalismus : Gedanken zu Genesis Kapitel 3
Autor: Stoebe, Hans Joachim
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878461

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Theologische Zeitschrift

Jahrgang 36 Heft 4 Juli/August 1980

Sündenbewusstsein und Glaubensuniversalismus

Gedanken zu Genesis Kapitel 3

Die Gewissheit der weltumspannenden universalen Wirkung und Einzigartigkeit Gottes ist das Bekenntnis der christlichen wie schon der alttestamentlichen Gemeinde.[1] Bewusst formuliert findet es sich freilich erst in der Verkündigung der späteren Prophetie[2], im Ansatz aber ist sie von Anfang an in dem Glauben daran, von Jahwe geführt zu sein, vorhanden.[3] Das Verständnis freilich für die letztlich universale Dimension dieses Glaubens an einen Gott, der mit den Seinen unterwegs ist, muss sich erst, gleichsam schrittweise, entfalten. Diese Entfaltung ergibt sich mit der Ausweitung des Lebensraumes, der damit verbundenen Begegnung mit neuen Problemen und Fragen. Man konnte sich dieses Neuen entweder zaghaft zögernd[4], oder aber in vertiefter Glaubenseinsicht[5] bewusst werden. Neue und reichere Gotteserkenntnis ist nicht – oder wenigstens nicht zuerst, ein Ergebnis geistiger Höherentwicklung, das mit Notwendigkeit eintritt; sie liegt in der Linie eines sich in neuen Verhältnissen immer neu aktualisierenden Glaubens an den mit den Seinen gehenden, d.h. auch damit seinen eigenen Weg gehenden Gott.[6]

[1] Vgl. etwa I.C. Labuschagne, The Incomparability of Yahweh in the Old Testament (1966); oder F. Stolz, Jahwes Unvergleichlichkeit und Unergründlichkeit. Aspekte der Entwicklung zum alttestamentlichen Monotheismus, WuD NF 14 (1977).

[2] Z.B. Am 9,7+8; Jes 10,5; Jer 25,9.15 und vor allem Jes 43,11; 44,6 u.ö.

[3] Vgl. z.B. H.D. Preuss, «... ich will mit dir sein», ZAW 80 (1968), 139–173; oder J. Schreiner, Führung – Thema der Heilsgeschichte im Alten Testament, BZ NF 5 (1961), 2–18.

[4] Im Grunde wird dadurch der Gegensatz zwischen der Herrschaft Sauls und Davids zu charakterisieren sein.

[5] Deuterojesaja hat das mit auf den Nenner «das Alte und das Neue» gebracht.

[6] Dazu etwa F. Nötscher, Gottes Wege und Menschenwege in der Bibel und in Qumran, BBB 15 (1958), 25ff.

Vertiefte Gotteserkenntnis ist freilich nicht die einzige Reaktion, die hier als Antwort auf die Erfahrnisse und Widerfahrnisse der Welt möglich ist. Neben ihr steht der Verzicht auf jedes Verstehen-Können und die Resignation, wie sie etwa in den Kreisen der Exulierten von Babel begegnet, denen Deuterojesaja den Ratschluss des ewigen Gottes bezeugt.[7] Oder aber die Skepsis derer, die ein baldiges Eintreffen des Ratschlusses Gottes erfahren möchten[8], ja, deren Herz sogar in der Meinung erstarrt ist, dass Gott überhaupt nichts, weder Böses noch Gutes, tun kann.[9] Das ist natürlich kein theoretischer Atheismus, eher die Proklamierung einer gottfreien Zone, die von denen lautstark vorgetragen wird, die mit dem Widerstreit zwischen dem überkommenen Glauben und der erlebten Welt nicht zurechtkommen können[10], oder die von dem Universalismus des Gottes, der ebenso Unheil wie Heil schafft (Jes 45,8), zu sehr beunruhigt sind. Indes, schon Amos weiss, dass es diesen von Jahwe freien Raum in der ganzen Welt, auch im Ausland, nicht gibt.[11]

Nun ist diese doppelte Möglichkeit, entweder Verhüllung – Leugnung, oder Entfaltung – Bekenntnis das Schicksal biblischer Verkündigung, damals wie heute und überhaupt. Das gibt nicht nur das Recht zu dem Versuch, sondern verlangt ihn geradezu, die biblische Botschaft, hier die des Alten Testamentes, so in die eigene Gegenwart hineinzustellen, dass man bei ihr Antworten auf deren Fragen suchen kann. Dass wir das tun müssen, ist allgemein anerkannt; dass der Versuch immer wieder von der Gefahr bedroht ist, vom Eigentlichen wegzuführen, zeigen die Warnungen und Drohungen der Propheten zur Genüge. Und doch hat es auch jeder von ihnen immer wieder an der Stelle des Weges versucht, den Gott sein Volk durch die Zeit führte, und an der er selber damit stand. Ein Verzicht darauf ist Verengung der Gottesbotschaft[12], und diese ist nicht weniger von der Gefahr bedroht, von dem wahren Gott wegzuführen.

[7] Jes 40,27ff.; 45,11ff.

[8] Jes 5,19.

[9] Zeph 1,12; vgl. dazu wiederum Jes 41,23.

[10] Ps 73,12ff.

[11] Am 9,12; wobei übrigens zu beachten ist, welche Rolle Wanderung und Führung im Denken des Amos spielen (vgl. H. J. Stoebe, Überlegungen zu den geistlichen Voraussetzungen der Prophetie des Amos. Eichrodt-Festschrift, AThANT 59 (1970, 215.

[12] Das ist trotz aller Bereitschaft zu ängstlich genauem Gehorsam Schicksal und Tragik der Rekabiten (Jer 35,1–11; II Reg 10,15ff.).

Wenn ich recht sehe, ist im eigentlichen Sinne eine solche Bemühung um die «Sündenfallgeschichte» noch nicht angestellt worden, obwohl sie am Anfang der Bibel, also an herausgehobener Stelle, steht.[13] Das braucht freilich nicht zu verwundern. Auch wenn es sich dabei nur um die Verwendung einzelner Motive und nicht um die Übernahme einer ausgeführten mythischen Vorlage als ganzer handelt, so bedient sich die Darstellung mit der Schlange, der Frucht vom Baum der Erkenntnis, mit Essen und Sterben so sehr der geheimnisvollen Redeweise und der geprägten Bilder der Welt des Mythus, dass man sich schon daran verlieren kann. Zu einem nicht geringen Teil ist sie in einer reichen wissenschaftlichen Literatur unter literarkritischen, religionsgeschichtlichen, semasiologischen und anderen Gesichtspunkten befragt worden. Diese können das Interesse tatsächlich so sehr in Anspruch nehmen, sind so fesselnd, dass man darüber schon in die Gefahr geraten mag, eine Beziehung zur gelebten Wirklichkeit zu übersehen und keine Antwort auf die Fragen seiner Zeit zu erwarten. Das ist aber eine Zeit, für die Begriffe wie Sünde und Schuld mindestens problematisch geworden sind, wenn sie ihr nicht überhaupt als Residuen einer überholten Vergangenheit gelten. Geschichtliche wie naturwissenschaftliche physiologische Einsichten in politische, wirtschaftliche, soziologische Verstrickungen, gesellschaftliches Fehlverhalten, auch in unüberwindliche, krankhafte Zwänge haben den Gedanken an individuelle Sünde und Verantwortung auf gleichsam privater Ebene fragwürdig gemacht. Und das sind schliesslich Erkenntnisse, deren Gewicht man sich nicht verschliessen kann, selbst wenn dabei eine Reihe von biblischen Aussagen ins Gleiten zu kommen scheint. Diese Zurückhaltung gegenüber der Sündenfallgeschichte kommt übrigens schon in der häufig geäusserten – wenn auch keineswegs gesicherten – Überzeugung[14] zum Ausdruck, dass diese Geschichte trotz ihres allgemein anerkannten Tiefsinnes überraschend wenig Spuren im Alten Testament hinterlassen habe.

Die verschiedenen Ausdrücke, die es im Alten wie im Neuen Testament zur Kennzeichnung des Phänomens Sünde gibt, beschreiben die verschiedenen Facetten des von ihnen vorausgesetzten Tatbestandes.

[13] Dass die Bezeichnung als «Sündenfallgeschichte» vor allem der Sicht der jüdischen Gemeinde nicht unproblematisch ist, ist bekannt; doch enthält er Wesentliches und soll darum beibehalten werden.

[14] S. dazu etwa H. J. Stoebe, Gut und Böse in der jahwistischen Quelle des Pentateuch. ZAW 65 (1953), 188–204.

Sie können darum auch unter verschiedenen Aspekten, etwa der Herkunft der Begriffe aus profanem oder sakralem Rechtsdenken [15], ihrem semasiologischen Sinn oder ihrer Verwurzelung in theologischem Bereich dargestellt werden.[16] Aber das bleibt punktuell und kann darum nicht zwingend einen existentiellen Bezug haben.

Gen 3 gibt keine Begriffsbestimmungen solcher Art; nicht einmal eins der bekannten Worte für Sünde begegnet hier. Es wird erzählt, aber es werden keine handlichen Analysen und Erklärungen geboten, nicht einmal die ebenso richtige wie in ihrer Allgemeinheit nichtssagende Auskunft, dass Sünde die Auflehnung gegen Gott sei. Aber deswegen ist Gen 3 nun nicht etwa eine Geschichte, die um ihres Farbenreichtums und ihrer Anschaulichkeit willen [17] aus der blossen Freude am Erzählen an die Stelle gekommen ist, an der sie jetzt steht. Sie ist überhaupt keine für sich stehende Einzelerzählung, eine Art Petrefakt, sondern sie ist, eben unter Rückgriff auf vorgegebenes (voralttestamentliches) Sprach- und Bildmaterial eine unter eigenen Aspekten für den umfassenden Rahmen des jahwistischen Geschichtsverständnisses komponierte Darstellung.[18] Deswegen behält sie Gültigkeit, auch wenn man sie des Glanzes ihrer bildhaften Sprache entkleidet und versucht, sie aus den Vorstellungen der eigenen Zeit heraus zu begreifen. Damit täte man übrigens nichts anderes, als was der Jahwist, der hier redet [19], selbst getan hat. Er hat Begriffe, die in mythologischem Denken vorgeformt waren, von ihrem Wurzelgrund gelöst, sie gleichsam entmythologisiert, und damit etwas ganz Neues, ihm Eigenes, und damit, dass er den Schritt aus der Welt des Mythus in die Welt geschichtlicher Zusammenhänge tat, etwas zeitlos Modernes erzählt. Dabei ist es nicht nötig, ja nicht einmal möglich, anzunehmen, dass sich schon eine frühe Zeit der ganzen Tragweite dessen bewusst war, was dieser Schritt in sich schloss. Auch hierfür gilt das, was oben über die Entfaltungen gesagt wurde.

[15] Dazu etwa R. Knierim, Die Hauptbegriffe für Sünde im Alten Testament ([2]1967).

[16] St. Porúbčan, Sin in the Old Testament. A Soteriological Study (1963).

[17] So anschaulich ist die Erzählung übrigens gar nicht.

[18] Dazu H. J. Stoebe, Recht und Grenzen der Literarkritik im Alten Testament, ThZ 18 (1962), 385–400.

[19] Es ist hier nicht nötig, auf die Problematik des Begriffes Jahwist einzugehen (H. H. Schmid, Der sogenannte Jahwist [1976]), da das Inhaltliche von diesen Fragen nicht berührt wird.

Denn in dieser Geschichte geht es um mehr als darum, dass die Ursache für das Malaise gegenwärtiger Weltverhältnisse in einer schicksalhaft tragischen Fehlentscheidung gesucht wird, die in fernster Vergangenheit geschah, eben als Götter und Menschen noch miteinander verkehrten. Sie erzählt von einer heilen Welt, wie sie Wunsch und Traum aller Menschen ist, selbst wenn diese sich auch gar nicht mehr darüber klar sein mögen, was sie eigentlich damit meinen. Irgendwie ist es wohl eine Welt, die so in Ordnung ist, dass in ihr jeder mit Menschen, Tieren und der ganzen Natur in Übereinstimmung leben und unbeschwert glücklich sein kann. Man kann diese Nostalgie in den verschiedensten Formen, in den verschiedensten Kulturen wiederfinden.[20] Die Bibel sieht es so an, dass eine ungestörte Gemeinschaft zwischen Schöpfer, Schöpfung und Geschöpf und die Unmittelbarkeit eines Vertrauensverhältnisses bestand. Mit der Überlegung, ob und wie lange es eine solche Welt gegeben haben könne, ist der Bericht schon überfragt.[21] Aber das Wissen darum ist überall da, dass die Welt nicht – mehr – so ist, wie sie als Gottes Welt doch sein sollte, jedenfalls wenn es einen Gott gibt; dass sie nicht in Ordnung, keine heile Welt mehr ist.

Was ist geschehen? Oder gleich gezielt gefragt, was bedeutet in unserer Geschichte das Essen von den Früchten des Baumes der Erkenntnis von Gut und Böse? Es ist eben nicht mehr der Baum des Mythus, dessen Früchte automatisch dem, der davon isst, das Sein wie Gott, umfassendes Wissen und Leben gewähren; auch nicht ein Baum, dessen Berührung schon tödlich ist (3,3). Dass auf dem Begriff «Baum der Erkenntnis von Gut und Böse» der eigentliche Nachdruck liegt, dass er bewusste Formulierung des Verfassers oder Erzählers ist, beweist die grammatikalische Unglattheit des Ausdrucks, die hier vorliegt.[22] Es kann sich also nicht um den zufälligen Prüfstein einer Gehorsamserprobung handeln, der beliebig durch etwas anderes ersetzt werden könnte; noch weniger für einen umfassenden Ausdruck für ein «Alles Wissen» im Sinn einer gesteigerten Weisheit. Dagegen spricht, dass diese Frucht praktische Lebensklugheit vermittelt, die die Voraussetzung des Erfolges und der Behauptung im Leben ist (*haskîl* 3,6). Gut und Böse sind Verhältnisbegriffe, die den Gedanken daran mit ein-

[20] Vgl. etwa C. H. Ratschow, Magie und Religion (1947), vor allem 29 ff.

[21] Obwohl es sicher so etwas in frühen geschlossenen Lebensformen gegeben hat, bis diese dann durch die Ereignisse aufgebrochen wurden.

[22] Hierzu und zum Folgenden Stoebe (A. 14), 193 f.

schliessen, wofür und für wen etwas gut oder schlecht, förderlich oder hinderlich sein kann.[23] Durch das Essen von den Früchten dieses Baumes emanzipieren sich die Menschen, lösen sich dadurch aus der heilen Welt, dass sie die Entscheidung über ihr Leben selbst in die Hand nehmen können. Das, was geschieht, ist mit der geläufigen Formulierung, sie gewinnen die Autonomie, zwar sachlich richtig, aber doch zu blass beschrieben. Der Mensch gewinnt damit die Freiheit, über sein eigenes Leben verbindlich zu entscheiden, d. h. auch, nach seiner Entscheidung der Welt seinen Willen aufzuzwingen. Im letzten bekommt er die Fähigkeit, zu sein wie Gott, also sein eigener Gott zu werden.

Gewiss ist dieser Schritt zum eigenen bewussten Leben und Wollen etwas Schicksalhaftes, dem sich kein Mensch entziehen kann. Nun läge die Vorstellung, dass das einmal einen Anfang hatte und seitdem so ist, wohl noch durchaus in der Linie mythischen Denkens.[24] Aber diese Linie hat der biblische Bericht eben nicht weiter ausgezogen. Der Gedanke klingt allenfalls in der Bemerkung an, dass nach dem Essen die Augen der Menschen aufgetan wurden, und sie erkannten, dass sie nackt waren. Es ist sicher sehr verlockend, hierin eine Anspielung der Art zu sehen, dass sie sich ihrer Dürftigkeit in jeder Hinsicht bewusst wurden;[25] aber da der Zug am Rande steht, ist Vorsicht gegenüber jeder Art von Künstelei geboten.

Das, was das Ganze auf eine andere Ebene stellt und für das Verständnis eine neue Perspektive eröffnet, steht in den Versen 22–24, wenngleich auch hier älteres Material in die Darstellung eingebaut ist. Nach dem üblichen Gedankenaufbau solcher Geschichten könnte man erwarten, dass sie sich darauf beschränkt, die Welt in ihren Gegebenheiten, ihren Mängeln und Bedrohungen auf ein Geschehen in der Urzeit zurückzuführen; seitdem ist das eben so. Solche Vorstellungen klingen übrigens in den metrischen und sicher älteren Sprüchen V. 14–19 an. Aber dann kommt etwas Neues, und das ist entscheidend. Nicht die heile Welt wird in ihr Gegenteil, eine unheile Welt verkehrt, sondern die Menschen werden aus ihr vertrieben; die Welt der Wanderungen beginnt, die Suche nach neuer Bleibe. Wanderungen aber

[23] Stoebe (A. 14), 200 ff.

[24] Darin liegt ein gewisses Recht für die ältere Auffassung, auch wenn sie als Ganzes sicher unzureichend ist, dass hier die Erfahrung des Erwachens geschlechtlicher Reife, der Schritt aus dem Kindesalter heraus gedeutet werden soll.

[25] Vgl. dazu etwa Stoebe (A. 14), 200.

sind das Thema der Geschichte. Gewiss haben vergleichsweise alle Völker ähnliche Schicksale gehabt, sind einmal auf der Suche nach Wasser, Weide und Lebensraum in ihre jetzigen Wohnsitze eingedrungen. Aber es ist nicht zufällig, dass sie sich, abgesehen vielleicht von annalenartigen Notizen über Bedrohung und Auseinandersetzung mit fremden Zuwanderern, dessen nicht bewusst geworden sind, jedenfalls die Erinnerungen an ihre Vergangenheit nicht unter diesem Gesichtspunkt dargestellt haben. Dagegen ist es ein konstitutiver Zug schon der Schilderung der Vergangenheit seines Volkes beim Jahwisten, dass er sie als eine Kette von Wanderungen erzählt hat.[26] Dass hier eine Absicht und ein gestaltender Gedanke vorliegt, wird wohl daran greifbar, wie die punktuellen Überlieferungen, die zur Erinnerung an einzelne Stammväter und die Erlebnisse von Sippenhäuptern an Kultorten, Wasserstellen, wo immer, lebendig waren, so miteinander verknüpft wurden, dass zusammen mit den Stammbäumen das Bild einer sogar vor- und rückwärtsläufigen[27] und bis nach Ägypten führenden Wanderung entstand, die sich noch in der frühen Königszeit fortsetzt.[28] Es ist nicht von ungefähr, dass dieser Gedanke dann für Amos wieder zentrale Bedeutung gewinnt, der mit der Androhung der kommenden Deportation die Linien aus der Vergangenheit in die Gegenwart auszieht.[29]

Suche nach Lebensraum, Wasser und Weide stört das Gefüge geordneter Lebensbereiche und bringt Komplikationen; sie kann nicht ohne Reaktion der Bedrohten erfolgen, sie führt zu Streit, zu Stoss und Gegenstoss, macht Unterdrücker und Unterdrückte. Sie zwingt den einzelnen wie die Gemeinschaft dazu, die eigene Macht auszuweiten, zunächst noch nicht aus der Freude an der Macht, sondern um Bestand haben zu können.[30] Das geschieht zunächst in kleinem und auch noch leidlich übersehbarem Rahmen, es nimmt aber grössere, beim Auseinanderbrechen ursprünglich gegebener Lebenseinheiten auch immer individuellere Formen an. Dazu kommen schliesslich auch die mit dem

[26] Stoebe (A. 11), 215; dazu auch E. Zenger, Die Sinaitheophanie, Forschung zur Bibel 3, (1971), 142.

[27] Zu denken ist an die wiederholten Wanderungen nach Ägypten, die Rückkehr Jakobs aus dem Zweistromland und ähnliches.

[28] David geht über den Jordan zurück nach Osten und kehrt wieder in das verheissene Land und in sein Königtum zurück (II Sam 19,23).

[29] 7,17; vgl. dazu Stoebe (A. 11), 216.

[30] Gen 16,12; 19,24; 22,17; 49,8 u. v. a. sind im kleinen ein Widerhall davon.

Zerfall natürlicher Lebensbeziehungen mit Notwendigkeit auftretenden Fehlentwicklungen im sittlichen Leben und die Ausbildung von Abartigkeiten auf allen Gebieten. Das sind Zusammenhänge, die am Anfang, gerade auch von den Erzählern, nicht zu sehen und zu übersehen waren, die aber von diesem Anfang mit gedeckt werden. Das ist die Welt, in der es einem nicht abgenommen wird, sich mit unzureichender Einsicht und Kraft durchzusetzen. In der man darauf gewiesen ist, das zu tun, und beurteilen muss, was gut und böse, förderlich oder hinderlich, nützlich oder schädlich ist, zunächst für einen selbst *und* die Welt, bald für einen selbst *oder* die Welt. In beiden Fällen ist das Leben keine Einheit mehr. Das ist schliesslich die Welt, in der man sich entscheiden muss und immer weiss, dass man sich nur für das Falsche entscheiden kann.

Insofern ist Sünde tatsächlich kein individuelles Geschehen, das sich an den wechselnden Lebens- und Gottesanschauungen frommer Kreise und geschichtlicher Grössen normiert.[31] Dieses Geschehen ist universal und schicksalhaft. Wenn Gedanken dieser Art, Schuld der Gesellschaft, die ihre sozialen Aufgaben nicht erkannt hat, oder ähnliches mit Nachdruck proklamiert werden, so ist das keine Aushöhlung eines zeitgebundenen und an sich schon fragwürdig gewordenen Theologumenon. Vielmehr wird eine biblische Erkenntnis aufgenommen und durch Neu- und Umformulierung bestätigt. Es gibt keine Schuld, die nicht zugleich etwas Schicksalhaftes hat. Aber das ist freilich nur die eine Seite eines sehr komplexen Geschehens.

In der Sündenfallgeschichte steht noch ein Zug sperrig im Kontext und lässt sich logisch nicht voll befriedigend einordnen. Welche Bedeutung hat die Schlange im ganzen Ablauf. Sie spielt in der Literatur, wohl nicht nur der Völker des Vorderen Orients, eine nicht geringe Rolle.[32] An unserer Stelle ist sie das Tier, das klüger ist als alle Tiere des Feldes (3,1), was übrigens der Darstellung ein fast weisheitliches Gepräge gibt.[33] Nun ist es ohne weiteres zu begreifen, dass der biblische Schriftsteller hier keine selbständige Grösse neben Jahwe stehenlassen konnte. Dennoch reicht die Annahme einer mechanischen Retusche zur Erklärung nicht aus. Sicher ist mit dieser Angabe eine Akzentverschiebung

[31] Man mag dabei bedenken, welch verschiedene Deutungen einzelne Gebote des Dekalogs in der Auslegung gefunden haben.

[32] Vgl. etwa das Motivregister bei A. Jeremias ATAO, 804.

[33] Der hier dafür verwendete Begriff begegnet nur noch bei Hiob und in den Proverbien.

eingetreten. Mit der menschlichen Entscheidung, auf die hier gezielt ist, kommt die Kategorie einer persönlichen Schuld mit in den Blick, und wird voll bejaht. Dennoch würde ich Bedenken haben, in der Schlange nur eine eher zufällige Metapher zu sehen, und so ausschliesslich zu sagen, es gehe hier allein um das Böse des Menschen und seine Schuld.[34] Da hier, wenigstens soweit sich das bis jetzt sagen lässt, keine ausgeführte Mythologie vorliegt – und nach der Art des Inhalts wohl auch nicht vorliegen kann –, ist die Begebenheit unter Verwendung überkommener Begriffe und Bilder frei gestaltet worden. Darum ist anzunehmen, dass der Einführung der Schlange doch ein gewisses Gewicht zukommt.[35] Ähnlich wie beim Verbot, von den Früchten des Baumes der Erkenntnis zu essen, geht es auch hier nicht um einen Zug, der nur formale Bedeutung hat und beliebig durch etwas anderes ersetzt werden könnte. Auch hier bleibt etwas Schicksalhaftes bestehen, selbst wenn es auf eine andere Ebene verlagert wird und sich nicht rational begründen lässt. Dennoch wird die Verantwortung des Menschen an diesem Geschehen, seine Schuld, voll anerkannt. Der Satz, keine Schuld ohne Schicksal, muss nun dahin ergänzt werden, auch kein Schicksal ohne Schuld. Damit dürfte knapp, aber doch umfassend die Polarität menschlicher Existenz beschrieben sein. Warum ist die Versuchung aber schicksalhaft? Man hat immer wieder auf die psychologische Darstellungskraft dieses biblischen Schriftstellers, nicht nur in diesem Stück der von ihm erzählten Geschichte, hingewiesen. Solche Psychologie ist nicht ein künstlerisches Stilmittel, sondern bedeutet Wissen um das Menschliche. Dieses Wissen kann schon da sein, wo die Erkenntnis sich noch nicht begrifflich zu artikulieren vermag. Es gibt z. B. im Alten Testament kein Wort für Neugier, obwohl die Neugier, das Wissen wollen, wie es sich mit Gott und mit der Welt verhält, und was hinter den Dingen liegt, wie es wirklich ist, eine wichtige Komponente menschlicher wie geschichtlicher Entwicklung ist, hilfreich und gefährlich zugleich. Gerade eine solche Neugier wird hier, wennschon in bildhafter Sprache, als auslösender Faktor beschrieben. Neugier ist aber nicht allein Schicksal, sondern gehört zugleich auf die Seite der Schuld.

Mit diesem Geschehen – so sieht es der biblische Schriftsteller doch wohl an – geschieht der Schritt in die Geschichte. Und mit dem Beginn

[34] So G. von Rad ATD 2 z. St.

[35] Das ist das Verständliche an der einseitigen und darum dualistisch missverstandenen Auffassung der Schlange als Diabolos (schon Apk 12,9; 20,2).

geschichtlichen Lebens beginnt auch schon ein Geschichtsverständnis, selbst wenn es noch in die Sprach- und Denkformen einer vergangenen Zeit eingekleidet ist. In ihm wird Sünde über die individuelle private Sphäre hinaus zu einer Tatsache von universaler Weite, ohne dass damit aber die Verantwortung des einzelnen Menschen für sich, sein Schicksal und zuletzt die Welt aufgehoben wird. Damit ist es wohl auch gegeben, dass trotz eines Sippenbewusstseins, das bis ins 8./7. Jh. in leidlicher Intaktheit besteht, in Israel neben dem Wissen um objektive und kollektive Schuldverhaftungen das Bewusstsein der persönlichen Eigenverantwortung bestehen bleibt. Wenn das nicht immer ganz deutlich wird und dabei Spannungen auftreten, so hängt das mit der Notwendigkeit zusammen, sich einer vorgeformten Ausdrucksweise zu bedienen. Auch das ist keine neu erwachte Erkenntnis des Einzeldaseins[36], sondern ist im Ansatz schon viel früher vorhanden.

Aus diesem Verständnis der Sündenfallgeschichte folgt zweierlei. Einmal die Freiheit, Gedanken der Gegenwart von einer schicksalhaften Verflechtung in eine nicht «heile» Welt soweit als berechtigt anzuerkennen, wie sie es verdienen, und das *proprium* biblischen Bekenntnisses nicht da zu verteidigen, wo es nicht ernstlich angegriffen ist. Weiterhin aber auch die nachdrückliche Erkenntnis, dass damit die Verantwortung des Individuums für die Welt wie für sich, seine Schuld vor Gott und am Menschen nicht aufgehoben ist. Es ist eine Illusion, zu meinen, dass in einer veränderten und besser geordneten Welt auch die Menschen bessere und andere werden müssten; dass körperliche und geistige Gesundheit auch seelische Gesundheit bedeute und dass es keine ernsthaft berechtigten Schuldgefühle, in jedem Fall nur heilbare Komplexe gebe. Es ist für den Menschen unaufgebbar, zu handeln und zu entscheiden; zwischen gut und böse, förderlich und hinderlich für ihn selbst wie für die Welt zu wählen. Auch dann, wenn er sich der Tragweite seiner Wahl gar nicht bewusst sein mag. Seine Aufgabe als Mensch ist das Gute zu suchen, das Böse zu meiden. Aber er muss sich bewusst bleiben, dass er im Urteil darüber immer wieder auf die Grenzen seines Menschseins zurückgeworfen ist; indem er das eine richtig zu machen sucht, übersieht er vieles andere, macht es falsch, errichtet seine Beurteilung als Gesetz. Und das Gesetz ist zuletzt immer verderblich.

[36] W. Eichrodt, Das Menschenverständnis des Alten Testaments. AThANT 4 (1947).

Ist Sünde und Schuld etwas, was in die ganze Weite geschichtlichen Lebens gehört, so steht es auch unter der Verheissung des Zieles dieser Geschichte, dass das Gesetz Gottes in das Herz des Menschen gelegt und sie alle von Gott belehrt sein werden.[37]

Hans Joachim Stoebe, Basel

[37] Jer 31,31–34.