

# Aus der wissenschaftlichen Theologie

## Systematisches zu einer exegetischen Kontroverse

Von Leo S c h e f f c z y k, München

In der gegenwärtig hin- und herwogenden Diskussion um die Neuinterpretation des Erbschuld-Dogmas<sup>1)</sup> verdienen auch von seiten der Systematik (bzw. der Dogmatik), in der das theologische Denken seinen höchstmöglichen Reflexionsgrad erreichen soll, die positiven Grundlagenforschungen der Exegese wie der biblischen Theologie erhöhte Beachtung. Die Dogmatik ist heute – was jeder unvoreingenommene Betrachter zugeben wird – weit davon entfernt, die Ergebnisse der theologischen Bibelwissenschaft gering zu achten. Sie war im Grunde – wenigstens im deutschsprachigen Bereich – schon vor dem 2. Vatikanischen Konzil und seiner inzwischen berühmt gewordenen Sentenz darum bemüht, »die Heilige Schrift als die Seele der ganzen Theologie«<sup>2)</sup> anzuerkennen und wirken zu lassen. Aber jeder weiß, welchen mühevollen Weg die Dogmatik oft beschreiten muß, um die Konvergenz der später (von der Kirche und nicht von der Dogmatik) definierten Formel mit der genuinen Schriftaussage aufzuzeigen und die Gefahr einer »doppelten Wahrheit« in der Theologie bannen zu können. Nicht selten scheint diese Aufgabe für die Dogmatik deshalb unlösbar zu sein, weil auf seiten einer sich rein philologisch und historisch verstehenden Exegese der theologische Brückenschlag zur gegenwärtigen, sich um das Dogma konzentrisch bewegenden Verkündigung unterlassen und der exegetische Befund als letztes Wort über eine in Frage stehende Wahrheit angesehen wird, wo er für ein sich geschichtlich entwickelndes Glaubensbewußtsein und Dogma doch nur das e r s t e und fundamentale Wort sein kann, das geradezu auf eine geschichtliche Explikation angelegt ist.

Umso mehr wird die Dogmatik für die (niemals ganz abgebrochenen) Versuche eines solchen Brückenschlags von seiten der Exegese dankbar sein, ungeachtet der Tatsache, daß sie mit einer gewissen Zwangsläufigkeit (wegen ihrer scheinbaren methodischen Problematik) in das Kreuzfeuer der Kritik einer sich anders verstehenden Exegese geraten und so z. T. für die dogmatische Schriftbegründung wieder entwertet werden. Beide genannten Reaktionen heften sich auch an den neuesten Versuch von exegetischer Seite, die Erbschuld-Wahrheit in ihrer biblisch-alttestamentlichen Abkunft aufzuhellen. Dieser in vielem beachtliche Versuch ist J. S c h a r b e r t zu verdanken, der in seinen »Prolegomena eines Alttestamentlers zur Erbsündenlehre«<sup>3)</sup> der Dogmatik eine Stütze bieten will und »dem Dogmatiker bei seiner theologischen Durchdringung der christlichen Lehre von der Erbsünde hilfreich sein«<sup>4)</sup> möchte.

Es ist nicht zuletzt diese Ausrichtung der Arbeit auf die Dogmatik, die, weil notwendig mit einer methodologischen Grundkonzeption verbunden, dem Verfasser postwendend die scharfe Kritik eines Fachkollegen eingetragen hat. H. H a a g, als entschiedener Kritiker der dogmatischen Erbsündenlehre bekannt<sup>5)</sup>, unterzieht die Arbeit Scharberts in einer schnell erschienenen Besprechung<sup>6)</sup> einer resoluten Kritik, die den sich bei Scharbert anbahnenden Konsens zwischen alttestamentlicher Exegese und Dogmatik hinfällig machen möchte. Nach manchem, mehr beiläufig gependetem Lob für die »sorgfältige und wohlgemeinte Arbeit Scharberts« muß nach Haag »doch abschließend festgestellt werden, daß diese nicht zur Klärung der aufgegriffenen Frage beiträgt, sondern die bestehende Verwirrung noch vermehrt«<sup>7)</sup>. Ja, Haag kommt sogar zu der Behauptung, diese Arbeit erbringe – entgegen ihrer Absicht – erneut den Beweis dafür, »daß es unmöglich ist, sich für die biblische Begründung der traditionellen Erbsündenlehre auf das Alte Testament zu berufen«<sup>8)</sup>.

1) Vgl. dazu den Überblick des Verfassers *Versuche zur Neuaussprache der Erbschuld-Wahrheit*, in: 17 (1966) 253–260 dieser Zeitschrift.

2) *Dekret über die Priestererziehung* V, 16.

3) *Quaestiones disputatae* 37 (hrsg. von K. Rahner und H. Schlier), Freiburg–Basel–Wien 1968.

4) *Ebda.*, 21.

5) Vgl. dazu H. H a a g, *Biblische Schöpfungslehre und kirchliche Erbsündenlehre*. (Stuttgarter Bibelstudien 10), Stuttgart 1966.

6) Erschienen in: *Bibel und Kirche* 23 (1968) 113–114.

7) *Ebda.*, 114.

8) *Ebda.*, 114.

Der Dogmatiker, der kraft des Selbstverständnisses seines Faches zur biblischen Begründung des Dogmas verpflichtet ist und dem von der Exegese nicht selten vorgeworfen wird, daß er es hieran immer wieder fehlen lasse, könnte (in einer allerdings sehr äußerlich verlaufenden Reaktion) angesichts solcher tiefgreifender Divergenzen unter den Fachexegeten diesem Vorwurf etwa mit der schadenfrohen Feststellung begegnen, daß die Exegese erst mit sich selbst ins Reine kommen müsse, bevor sie an die Dogmatik Forderungen stellen könne. In der Tat ist hier eine grundsätzliche Problematik angerührt, die sich auf Grund der voneinander abweichenden Ergebnisse der Exegese ergibt und gerade an entscheidenden dogmatischen Lehrpunkten zum Austrag kommt, besonders deutlich etwa in der Deutung der eucharistischen Einsetzungsberichte oder der Erzählungen vom Auferstehen. Wenn es damit sein Bewenden hätte, bliebe dem Dogmatiker gerade in den gravierenden Fällen nur die Möglichkeit entweder auf einen Verzicht der Schriftbegründung oder zu einer Exegese »auf eigene Faust«, zwei Möglichkeiten, die sich bei genauerem Hinblick beide als unannehmbar erweisen. Vor allem das Beschreiten des zweiten Weges müßte der an der traditionellen Dogmatik geübten Kritik wieder Nahrung geben, daß sie die Schrift nur auf dicta probantia für das Dogma absuche und in dogmatischer Voreingenommenheit interpretiere.

So bleibt dem Dogmatiker nur der legitime Ausweg, die Arbeit der Exegese ein entscheidendes Stück weit mit- und nachzuvollziehen, um sich so ein eigenes Urteil über die verschiedenen von der Exegese vorgeschlagenen Lösungen zu bilden. Ein solches »exegetisches Mittun« kann ihm nicht als Überschreiten seiner Kompetenzen ausgelegt werden, weil er ja auch in seinem eigenen Fach (vor allem in der Dogmengeschichte) die historisch-kritische Methode anwendet und von daher prinzipiell zu einer eigenständigen Beurteilung exegetischer Probleme legitimiert ist.

Freilich muß dabei ein entscheidender Unterschied zwischen der Schriftbetrachtung des Exegeten und der des Dogmatikers in Rechnung gestellt werden, der sich immer wieder als Ursprungspunkt von Spannungen zwischen den beiden Disziplinen erweist, die allerdings unausbleiblich sind und durchaus keine Disharmonie erzeugen müssen: Der Dogmatiker geht mit dem Vorverständnis des entwickelten Dogmas an die Schrift heran, der Exeget (soweit er sich nicht nur als Philologe, sondern auch als kirchlicher Theologe weiß) mit dem Vorverständnis des offenbarungsgläubigen Denkers, der zwar das formulierte Dogma nicht als positive Norm seiner Forschung anzusehen braucht, wohl aber dem allgemeinen Glaubensbewußtsein der Kirche verpflichtet bleibt. Die Ergebnisse seiner Arbeit können deshalb in manchem von der Gestalt des später formulierten Dogmas abweichen, ohne daß er es dem Dogmatiker und der kirchlichen Lehrverkündigung als illegitim unterstellen dürfte, wenn sie, im Hinblick auf das von ihnen als positive Norm anerkannte Dogma, in der Schrift die Ansatzpunkte und Keimgründe für die spätere Entwicklung des Dogmas erkennen. Das bedeutet keine Vergewaltigung oder Verkehrung des genuine Schriftbefundes, sondern nur die Feststellung einer bestimmten Sinnrichtung an ihm, die tatsächlich nur der gewahren kann, der auch das Dogma als Richtpunkt im Auge hat.

In vielen Fällen wird es aber trotz des verschiedenartigen Vorverständnisses und der unterschiedlichen Blickrichtung zu einer Konvergenz der Aussagen kommen, einfach deshalb, weil die Bibelnähe des Dogmas (die ihm prinzipiell als nur geschichtlich weiterentwickelter Offenbarungsaussage nie fehlt) evident erscheint.

Das war bezüglich der auf das Alte Testament bezogenen Erbsündenfrage in der neueren Theologie nicht der Fall. Es ist nun das Besondere und in manchem Erstaunliche der Arbeit Scharberts, daß er im Gegensatz zur vorherrschenden Meinung der Exegese (die naturgemäß auf die neuere Dogmatik abfärbte) in seinem Buch die Feststellung trifft: »Wenn man das Alte Testament als Offenbarungsurkunde ernst nimmt, muß man zugeben, daß es die Tatsache der Erbschuld eindeutig bezeugt, so daß jeder Versuch, dieses Glaubenszeugnis aus dem Alten Testament hinweginterpretieren zu wollen, scheitern muß«<sup>9)</sup>. Dieses Ergebnis erscheint, zumal auf dem Hintergrund der heutigen Situation, so ungewöhnlich, daß man besonders eingehend nach seinen Beweisgründen und seiner Stichhaltigkeit fragen wird. Vermutlich wird mancher (wie es H. Haag – siehe unten – tatsächlich auch tut) zunächst spontan den Verdacht äußern, daß der Exeget hier einer dogmatisch-apologetischen Tendenz zum Opfer gefallen sei und nicht nur mit einem legitimen gläubigen Vorverständnis an das Alte Testament herangegangen sei, sondern mit einem dogmatischen Vorurteil.

Aber ein näheres Eingehen auf Form und Inhalt dieser Arbeit kann diesen Verdacht zerstreuen. Sie überzeugt schon durch die gründliche Art, wie der Verfasser das ganze Alte Testament befragt und nicht nur die Handvoll Texte heranzieht, die förmlich von einer Ur- oder Menschheitsünde sprechen. Hier unterscheidet sich das Werk Scharberts wohlthuend von vielen ähnlichen Unternehmungen evangelischer- wie katholischerseits, die (wie etwa J. Gross<sup>10)</sup> u. a.) über den biblischen Befund mit einer problemlosen Leichtigkeit hinwegstreichen und sich damit begnügen,

<sup>9)</sup> J. Scharbert, a. a. O., 116 f.

<sup>10)</sup> Vgl. dessen großes Werk: *Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas*, 2 Bde., München 1960–1963.

auf dem Weg zu dem vermeintlichen Erfinder der Erbsündenlehre, Augustinus, die Schrift gleichsam nur im Vorbeigehen zu berühren und aus ihr eifertig ein paar Lesefrüchte zu pflücken, die angeblich gegen jede Erbsündenvorstellung sprechen. Hier geht der Autor viel gründlicher und (trotz des verhältnismäßig geringen Umfangs des Buches) umfassender zu Werke, indem er zunächst – nach einer Orientierung über den Stand der heutigen Diskussion im ersten Kapitel – auf die den historisch arbeitenden Exegeten wie den Dogmengeschichtler gleicherweise interessierende Frage nach der Sündenvorstellung in der Umwelt Israels eingeht. Hier wird der Dogmatiker, der (zumal nach dem 2. Vatikanum) in den menschlichen Religionen und im Heidentum nicht nur grauenvolle Verirrungen, sondern auch auf das Heil vorausweisende Lichtpunkte und Vorbereitungsstufen anerkennt, das Ergebnis beachtenswert finden, daß die großen altorientalischen Kulturvölker der Ägypter, Akkader und Hethiter die Vorstellung von einer allgemeinen Sündhaftigkeit aller Menschen kennen und gelegentlich sogar in der Form der Annahme einer Verstrickung des einzelnen in die Schuld seiner Vorfahren dem Gedanken an eine »Erbsünde« nahekommen<sup>11)</sup>. Aber im Unterschied zum Glauben Israels kennen die Kulturvölker des Alten Orients keinen Sündenfall eines gemeinsamen Stammvaters.

Hier setzt nun die Darstellung der dem alten Israel eignenden besonderen Sündenvorstellung ein, bei der der Verfasser in vielem auch für die Exegese neue Wege beschreitet. Schon zuvor bemängelt er an den hier einschlägigen Arbeiten seiner Fachkollegen, sie begnügten sich weithin mit der Feststellung, daß die Sündenfallgeschichte von Gn 3 bis zur späten Weisheitsliteratur (Sir 25, 24; Weish 2, 24) keinen Nachhall finde, und würden daraufhin vorschnell auf ein Desinteresse des Alten Testaments an einer Erbsündenvorstellung schließen. Demgegenüber stellt der Verfasser in umsichtigen, ins Detail gehenden Untersuchungen zunächst die Tatsache heraus, daß das Fehlen des Begriffes »erben« und »Erbe« (jrš und nhl) in der Hamartiologie des Alten Testaments durchaus keine Unkenntnis der betreffenden Sache besagt. Der Begriff fehlt im Zusammenhang der Sündenlehre nur deshalb, weil er bereits von der Rechtsprache in Besitz genommen und eindeutig auf materielle Güter festgelegt war.

Der Angelpunkt der neuartigen biblischen Argumentation Scharberts dürfte des weiteren in dem Rückgang auf das Solidaritätsbewußtsein Israels und auf das von ihm sog. »Clandanken« liegen. Der Clan ist genauer eine feste Einheit, in der die einzelnen nicht nur solidarisch denken und handeln, sondern im Guten wie im Bösen vor Gott zu einer unauflösliehen Sicksalsgemeinschaft verbunden sind. So kann vor allem das Oberhaupt des Clans, dann aber auch jedes einzelne Glied verantwortlicher Repräsentant des ganzen Verbandes werden, dessen Guttat oder Untat den ganzen Verband trifft. In Verbindung mit dem jeder vorwissenschaftlichen Kulturstufe eignenden ätiologischen Denken kommt es dann zur Entwicklung des Gedankens, daß alle Nöte und Leiden des gegenwärtigen Menschen in einer Sünde des ersten Menschen, des Stammvaters aller, ihre tiefste Ursache haben.

Auf Grund dieser Denkform wird die Sünde nicht nur als Tat eines einzelnen verstanden, sondern auch als »ein von Generation zu Generation weitergegebenes Unheilserbe«<sup>12)</sup>. Vor allem ist dieser Gedanke für das jahwistische Geschichtswerk typisch. »Der Jahwist hält es für selbstverständlich, daß die Kinder und alle Nachkommen des ersten Menschenpaares in den Zustand des verfehlten šālēm, der durch die Sünde heraufbeschworenen Friedlosigkeit also, hineingeboren werden und als Kinder der Frevler an den Folgen des Frevels solidarisch teilhaben«<sup>13)</sup>.

Scharbert beschränkt aber seine Untersuchung nicht auf den Jahwisten und seine Geschichtstheologie. Es ist nicht das geringste Verdienst dieser Arbeit, aufzuzeigen, daß das Bewußtsein von der Solidarität in der Sünde auf Grund einer einheitlichen Wurzel auch in den jüngeren Traditionsschichten und Literaturgattungen lebendig war und auch dann gleichsam virulent blieb, als das Clandanken in den Organisationsformen der Stadt- und Bauernkultur während der Königszeit zurücktrat. Der Gedanke wird von den Propheten dahingehend variiert, daß sie die Ursünde in den Bundesbruch Israels verlegen, der das ganze Volk sündig macht. Für den Elohisten und den Deuteronomiker dagegen besteht Israels Erbschuld darin, daß es seit dem ersten Abfall zu den Göttern der Heiden unter Moses ständig zum Kult der fremden Götter hinneigt. Eine direkte Wiederaufnahme der Denkweise des Jahwisten aber ereignet sich beim sog. Jehowisten, jenem Redaktor, der das jahwistische und das elohistische Werk etwa in den Jahren nach dem Untergang Judas vereinigte. Selbst der im Exil arbeitende Autor der Priesterschrift, der auf Grund seines andersartigen theologischen Ansatzes den Gedanken an den uranfänglichen Einbruch der Sünde und die Infizierung der ganzen Menschheit durch sie nicht übernahm, bietet ein Äquivalent für diese Wahrheit. Es besteht in der Überzeugung, daß das Exil ein Gericht Gottes für eine von den Vätern bis zur gegenwärtigen Generation reichende

<sup>11)</sup> J. Scharbert, a. a. O., 28.

<sup>12)</sup> Ebda., 59.

<sup>13)</sup> Ebda., 70.

Schuld des ganzen Volkes ist. So kann der Verfasser unter Korrektur einer bislang geläufigen Annahme erklären: »Man muß also vorsichtig sein mit der Behauptung, die Priesterschrift kenne kein Erbe von Sünde und Schuld, sondern nur ein Erbe der Verheißungen und des Segens«<sup>14)</sup>. In der Weisheitsliteratur wird dagegen wieder der direkte Anschluß an die jahwistische Sündenfallerzählung gefunden, wenn auch die Deutung wiederum anders ausfällt als bei den früheren Tradenten.

Überblickt man diesen mit noch viel mehr Einzelheiten und Nuancen (die hier nicht alle aufgenommen werden können) ausgestatteten Beweisgang Scharberts, so wird man den oben zitierten Schluß begründet finden, daß das Alte Testament den Gedanken an eine »Vererbung« der Sünde kennt, wenn er auch – was Scharbert gegen Ende noch einmal ausdrücklich hervorhebt – in den verschiedensten Variationen und Brechungen erscheint und nicht zu einer einheitlichen Lehrgestalt entwickelt ist. Aber selbst die in Spannung zueinander stehenden Ausformungen dieses Gedankens fördern keine eigentlichen Widersprüche zutage, sondern gruppieren sich um eine gemeinsame Mitte, die im Solidaritätsdenken zu erkennen ist.

Angesichts des reichhaltigen Materials, das Scharbert für seine These beibringt, wie der nüchternen und gerade deshalb überzeugenden Gedankenführung ist man im ersten Augenblick verwundert, daß eine solche exegetische Untersuchung seitens eines anderen Fachvertreters eine totale Ablehnung erfahren kann, wie sie bei H. Haag tatsächlich vorliegt. Dabei ist es zu bedauern, daß Haag, der die Arbeit in vielen Einzelheiten kritisiert, doch auf den geistigen Grund des Ganzen nicht eingeht, der in der Clanvorstellung und im Solidaritätsgedanken gegeben ist. Wenn es zutrifft – was man nach der Beweisführung des Buches nicht bezweifeln kann –, daß das Alte Testament von diesem Gedanken durchdrungen ist, dann ist eigentlich auch bezüglich der Sünde schon ein universaler Unheilzusammenhang gesetzt, in den der einzelne einbezogen ist, gleichgültig, ob man diesen Zusammenhang mit dem Bild von der Vererbung erklärt oder nicht.

Deshalb ist es auch kein echter Einwand, wenn an Scharbert kritisiert wird, daß er für die Ausbreitung der Sünde die verschiedenartigsten Wendungen gebraucht (so etwa »übergehen«, »anstecken«, »weiterwirken«). Als Umschreibungen für den realen Unheilzusammenhang sind alle diese Bezeichnungen möglich und sinnvoll. Ebensowenig können andere Ausstellungen als gravierend angesehen werden, so etwa die Bemängelung des Umstandes, daß Scharbert die Begriffe »Erbsünde« und »Erbschuld« ohne nähere Erklärung nebeneinander gebraucht. Das braucht wohl nicht eigens erklärt zu werden, weil »Sünde« und »Schuld« koextensive Wirklichkeiten sind. Auch ist es nur ein vermeintlicher Widerspruch, der darin gesehen wird, daß Scharbert trotz der ständigen Berufung auf das Clanbewußtsein, auf Solidarität und Vererbung gelegentlich von der »Solidarität in der Gesinnung«<sup>15)</sup> spricht und damit auch die persönliche, freie Entscheidung des einzelnen in die alttestamentliche Erbsündenauffassung einbezieht. Es wird eben damit nur die Tatsachenfeststellung getroffen, daß die überkommene Sünde und Schuld durch das ethische Verhalten des einzelnen gemehrt oder gemindert werden kann, ein Gedanke, den auch die heutige Dogmatik heranzieht, wenn sie die eigentümliche Unheilsmacht der Erbsünde durch die Tatsache unterstreicht, daß sie der Mensch durch seine eigene Sünde gleichsam ratifiziert und ihr so erst zu ihrer vollendeten Ungestalt verhilft.

Schwerwiegender ist wohl der von Haag erhobene Einwand, daß sich Scharbert bei der Exegese der alttestamentlichen Zeugnisse »einen eigenen Begriff von Erbsünde« bildet und diesen aus der Bibel abgezogenen Begriff mit dem heute gebräuchlichen dogmatischen Begriff vermengt<sup>16)</sup>. Aber es ist nicht zu sehen, daß der Autor sich von der biblischen Grundlage entfernt, wenn er unter der Erbsünde »im alttestamentlichen Sinne« den »Sündenfall mitsamt seinen Folgen«<sup>17)</sup> versteht oder den »Einbruch der Sünde an der Wurzel der Menschheitsgeschichte und . . . deren verheerende Folgen«<sup>18)</sup>. Wenn er hier betont auf den »alttestamentlichen Sinn« der Erbsünde abhebt, so will er damit m. E. (obgleich das deutlicher hätte gesagt werden können) zu erkennen geben, daß das Alte Testament nicht im heutigen dogmatischen Sinne die Sünde als solche von ihren Folgen unterscheidet. Andererseits deutet sich dieser Unterschied doch an jenen Stellen schon an, wo von einem »Zustand der Schuld« (be'awôn, Ps 51, 7) gesprochen wird und von dem »Zustand des verfehlten šālôm«<sup>19)</sup>. Das berechtigt den Verfasser sehr wohl, die alttestamentliche Erbsündenvorstellung mit der heutigen dogmatischen in Verbindung zu bringen, wobei er korrekterweise nie so weit geht zu behaupten, daß das Alte Testament das Erbsündendogma der Kirche formell in sich trage. So heißt es gegen Ende der Untersuchung auch nur: »Die großen Heilsgeschichtstheologen

<sup>14)</sup> Ebda., 102.

<sup>15)</sup> Ebda., 115.

<sup>16)</sup> H. Haag, a. a. O., 113.

<sup>17)</sup> A. a. O., 109.

<sup>18)</sup> Ebda., 107.

<sup>19)</sup> Ebda., 70.

haben zur Deutung der Ursünde und ihrer Folgen für die ganze Menschheit keine verbindliche Theorie entwickelt, aber doch eine Tradition bezeugt, die zu Paulus und zum Erbsündendogma hinführt<sup>20)</sup>.

Das ist ein für die Dogmatik durchaus beachtliches positives Ergebnis. Es ist nun interessant, daß Haag dieses Ergebnis, nachdem er es zuvor als illegitime Interpretation »in uns heute geläufigem Sinn« kritisiert hat, schließlich auch noch mit einem dem ersten geradezu entgegengesetzten Argument angreift und Scharbert vorhält, er »renne offene Türen ein«, wenn er behaupte, »die biblischen Schriftsteller sehen die Menschen unausweichlich verstrickt in die Sünde und leiten diesen Zustand, den Denkkategorien ihrer Zeit entsprechend, von einem ersten Sündenfall der Stammeltern her«<sup>21)</sup>. Damit unterschiebt er dem Autor die vergleichsweise harmlose Theorie, wonach die Sünde eben einmal in die Welt eingebrochen sei, sich in ihr ausbreite und sich den Menschen unabweislich aufdränge. Das heißt nun aber, die Bedeutung des Ergebnisses der Arbeit wieder herabzudrücken; denn aus der so stark herausgearbeiteten Wurzel des Clan- oder Solidaritätsgedankens folgert Scharbert bedeutend mehr, nämlich; daß die Ursprungssünde der ganzen Gemeinschaft und jedem einzelnen den šlōm Jahwes entzieht und in diesem Sinne alle bereits s ü n d i g m a c h t, nicht aber ihnen nur einen Anreiz zum Sündigen bietet, dem sie faktisch erliegen (nicht aber schon immer e r l e g e n s i n d). Auch hier zeigt sich wieder, welche fundamentale Bedeutung in der Arbeit dem Solidaritätsgedanken zukommt und daß seine Nichtbeachtung die Kritik ins Leere stoßen läßt.

Schließlich darf auch noch der Vorwurf eine Korrektur erfahren, daß der Verfasser das dritte Kapitel der Genesis historisiere, weil er im Sinne des Jahwisten von einem »glücklichen Zustand« der ersten Menschheit spreche, dem ein »Bruch« gefolgt sei, der die ganze Menschheit in die »Gottesferne« getrieben hätte. Aber diese Fakten anerkennen, heißt noch nicht, sie zu historisieren. Sonst müßte man auch die Anerkennung einer göttlichen Schöpfungstat am Anfang als Ausdruck eines unzulässigen historisierenden Denkens betrachten, was in Konsequenz dazu führen müßte, entweder die Schöpfung überhaupt zu leugnen oder sie als ewig zu betrachten. In Wirklichkeit liegen alle diese Ereignisse in derselben transempirischen Ebene des Anfangs, die weder mit den Mitteln der Historie noch der Psychologie zu erreichen ist, die aber vom Glauben als Realität festgehalten werden muß, wenn Schöpfung und Sünde nicht zusammenfallen sollen. Mit Recht richtet hier der Verfasser an die Systematiker die Warnung, diese Fakten mit naturwissenschaftlichen oder psychologischen Theorien erklären zu wollen.

Mit all dem leistet Scharbert einen so festen Brückenschlag zur dogmatischen Erbsündenlehre (trotz mancher zu beachtender Warnungen an den Systematiker gegen Schluß der Arbeit), daß man versteht, wie ein radikaler biblischer Kritiker der Erbsündentheologie den Einwand erheben kann, daß sich hier der Exeget »in den Dienst der Dogmatik stellt und apologetische Absichten«<sup>22)</sup> verfolgt. Trotzdem ist dieser Vorwurf ungerechtfertigt; denn es kann dem Exegeten als Theologen nicht benommen sein, die Schrift bezüglich eines dogmatischen Problems zu befragen, auch wenn er dabei zu einem für die Dogmatik positiven Ergebnis kommt. Oder sollte nur jenes Befassen des Exegeten mit dem Dogma der Erbsünde legitim sein, das zu einem negativen Ergebnis führt?

Ein Moment an diesem positiven Ergebnis scheint jedoch fragwürdig zu sein und seine Bedeutung für die Dogmatik wieder zu entwerten. Es ist die in der Arbeit öfter wiederkehrende Feststellung, daß die alttestamentliche Sicht der Erbsünde ursprünglich mit einer besonderen Denkform verbunden ist, nämlich mit dem Clandenken, das als solches heute nicht mehr nachvollzogen werden kann, das aber auch als geschichtlich bedingte Aussageform nicht zum Bestand der Offenbarung gehört. Heißt das aber, daß mit der Preisgabe der Denkform auch der Inhalt aufgegeben werden müsse? Das wäre eine abwegige Folgerung. Die Untersuchung selbst zeigt nämlich auch dies, daß die Ablösung dieser Denkform schon im Alten Testament zur Königszeit erfolgte, daß aber die Wahrheit von einer gemeinsamen Verschuldung des Volkes durch einen ersten Sündenfall durchaus erhalten blieb und z. B. bei den Propheten in die Form des Bundesgedankens aufgenommen war. Das ist für den Systematiker ein Hinweis darauf, daß dieselbe Wahrheit prinzipiell in verschiedenen Denkformen aussagbar ist und daß heute zu ihrem Ausdruck etwa die Grunderfahrung des »Mitseins« und der »Mitmenschlichkeit« herangezogen werden könnte.

So erweist sich das Buch Scharberts als eine in vielerlei Hinsicht bedeutungsvolle Arbeit, die auch noch anderen, von Seiten der Exegese zu erwartenden Angriffen standhalten dürfte. Ihre Offenheit für das dogmatische Anliegen sollte man ihr nicht zum Vorwurf machen, wenn man sich nicht dem Verdacht aussetzen will, nur das als Ergebnis einer strengen Exegese anzuerkennen, was der dogmatischen Aussage widerspricht.

<sup>20)</sup> Ebda., 107.

<sup>21)</sup> H. Haag, a. a. O., 113.

<sup>22)</sup> Ebda., 114.