

läßt. Doch eine Not des Menschen wird dadurch nicht aufgehoben: sein Sterben und sein Tod. Die zweite Form der Gerechtigkeit, nämlich die Gottes, schafft durch den Tod und die Auferstehung Jesu ein Doppeltes: sie nimmt die Not der Schuld des Menschen hinweg, indem sie gesühnt wird, und beschenkt den Menschen mit dem Leben nach dem Tod. So erst wird Leben im Vollsinn erreicht, das befreit ist von der Angst vor dem Sterben. Durch die Besiegung der Macht des Todes in der Auferstehung Jesu, wird das, was als geheime Sehnsucht im irdischen Leben grundgelegt ist, schon hier begonnen und findet seine endgültige Erfüllung nach unserer eigenen Auferstehung. Das wird dann eine Auferstehung der Einheit sein und dadurch noch einmal die innige Verknüpfung von Leben und Liebe erweisen, die ja nach Einheit mit dem Geliebten strebt.

Der Verf. entwirft in verständlicher Form diese Grundreflexionen über das Leben und vermag so einem jungen Menschen von heute auf sein Fragen begriffliche Antworten zu bieten.

R. KOLTERMANN S. J.

SCHWAGER, RAYMUND, *Erbsünde und Heilsdrama*. Im Kontext von Evolution, Gentechnologie und Apokalypik (Beiträge zur mimetischen Theorie 4). Münster: LIT Verlag 1997. 209 S.

Im Rahmen seines Forschungsprojekts „Dramatische Theologie“ legt S. fünf Aufsätze zur Erbsündenlehre mit einem Vorwort und einem „politischen“ Nachwort vor. Die beiden ersten Aufsätze („Urgeschichte im neuen Licht“, „Evolution, Sünde und Gentechnologie“) waren ebenso wie in weniger ausgearbeiteter Form der letzte Aufsatz („Wer oder was ist der Teufel?“) bereits anderweitig erschienen. Neu sind die Kapitel „Selbstmitteilung Gottes und ‚Kommerzium der Freiheit‘“ und „Selbstreflexion der Menschheit und universale Verantwortung“. Die Grundthese ist, daß die Ursünde auf die Evolution eingewirkt habe (82). Sie scheine in einer Art schuldhaftem Bleiben in der Natürlichkeit ohne zu transzendieren bestanden zu haben (66), die sich bis in die Gene bzw. in das noch weithin ungeklärte epigenetische System hinein gespeichert haben könnte (71). Im Anschluß an Pannenberg spricht der Autor von einem „Grundbestand natürlicher Verfaßtheit verkehrten Lebens“ (ebd.). Insbesondere hänge die allmähliche Vergrößerung des Hirnvolumens mit der Auslese durch Mord zusammen. „Die Neigung oder Disposition zum Töten konnte so innerhalb der fortschreitenden Evolution Eingang in die biologische Struktur finden.“ (70) Deshalb sieht der Autor die Evolutionslehre nicht mehr als Einwand gegen die Erbsündenlehre an, sondern eher als eine Hilfe, um verständlich zu machen, wie die Sünde in einem Prozeß der Selbstbestrafung bis in die Konstitution des Menschen hineinwirken konnte. In diesem Zusammenhang entwirft er eine Reihe ihm plausibel erscheinender Szenarien für die Hominisation: „Das intensive Erleben, das die Selbsttranszendenz zur Menschwerdung begleitete, wurde bei einer sexuellen Vereinigung zweier Tiere geschenkt, wobei auch die Frucht ihrer Vereinigung in die gleiche Bewegung einbezogen wurde und so eine Gruppe entstand.“ (113) Oder: „Der Einbruch des neuen Bewußtseinslichtes, das die Menschwerdung begleitete, geschah bei intensiven Formen der gemeinsamen Nahrungsaufnahme.“ (114). Es sei aber auch vorstellbar: „Bei gemeinsamer Jagd oder bei einer Art ‚Krieg der Schimpansen‘ überfiel angesichts der getöteten Beute oder des getöteten Opfers eine erschütternde Ahnung die vereinte Gruppe.“ (114) Die „Lehre von der Erbsündenlehre“ erscheint ihm dann als „die einzig denkbare Lösung [...], um einerseits an dem Anliegen der freien Selbstkonstitution des Menschen bis in seinen Ursprung hinein radikal festhalten und andererseits der Erfahrung gerecht zu werden, daß in der Kette der Zeugungen viel Unfreiwilliges, ja Unverantwortliches mitspielt“ (sic; 125 f.). Schließlich stellt S. sogar die Frage, ob es vielleicht der modernen Genetik gelingen könnte, „negative Elemente, die durch die Sünde ins Genom hinein gekommen sind, wieder zu entfernen“ (145).

In solchen Hypothesen scheint übersehen zu werden, daß Glaube und Vernunft sich nicht nur in der Erkenntnisweise, sondern auch im Gegenstand unterscheiden. Sie lassen sich nicht in einer übergreifenden weltanschaulichen Synthese zusammenfassen. Der Autor selbst warnt mit Recht davor, einen sich über Gott und Welt stellenden Standpunkt einnehmen zu wollen (76). Aber macht er nicht selber immer wieder diesen Ver-



such, wenn er abgesehen von Gottes Selbstmitteilung in der Weise des Wortes sich vorzustellen versucht, wie Gott auf die Welt einwirkt (151) oder „wieso Gott das Risiko der geschaffenen Freiheit eingeht“ (60)? Auch dürfte die Erbsünde kaum als ein sich mit der Zeit kumulierender Sachverhalt zu verstehen sein. Besteht Erlösungsbedürftigkeit nicht für alle Menschen unterschiedslos und läßt keine graduelle Verschiedenheit zu? Sie erscheint mir eher als die Kehrseite der Tatsache, daß der Glaube nicht bereits in den Genen mitgegeben sein kann.

P. KNAUER S. J.

ABSCHIED VON DER SCHULD? *Zur Anthropologie und Theologie von Schuldbewußtsein, Opfer und Versöhnung.* Hrsg. Richard Riess. (Theologische Akzente 1), Stuttgart-Berlin-Köln: Kohlhammer 1996. 272 S.

Die Agustana-Hochschule Neuendettelsau eröffnet mit diesem Sammelband eine neue Reihe. Eine zentrale Thematik, das Fragezeichen ist doppelt zu lesen, faktisch wie normativ. Die Einführung weist auf Camus' Bußrichter hin, der weil keine Schuld, dann auch keine Entschuldigung mehr kenne (8). Hier wäre freilich zu unterscheiden: jemanden entschuldigend heißt in der Tat, ihn für schuldlos erklären, während Verzeihung/Vergebung den wirklich Schuldigen meinen (ihm allerdings Einbekenntnis und Reue abverlangen [wozu hoffentlich auch Hildesheimer Anlaß sieht, beschränkt sich Gottes Gebot doch nicht auf Naturschutz]). Was wir also umgangssprachlich vermischen, ist genau genommen konträr.

Die Beiträge sind in drei Gruppen zusammengefaßt: 1. Schuld erfahrung. *W. Joest*, Schuld erkennen – Schuld bekennen. Vielleicht nicht eben glücklich der Einstieg bei der politischen Schuld, ist „Kollektivschuld“ doch kein „umstrittener“ (15), sondern ein Un-Begriff (im Unterschied zu „Kollektiv-Verantwortung“ und -Verhalten wie Ängstlichkeit, Feigheit, Mitläufertum). Geht es auch im liturgischen Bekenntnis um so etwas? In der Natur der Sache liegt es, daß Schuld ihre eigene Schwere verdeckt. Andererseits sollte man nun nicht in der Gegenrichtung übertreiben: zeugt das Urteil über Priester und Levit (18) nicht von jenem „Feindbild“, das Liebe nicht haben solle (19, – freundlich indes nicht allein zu Freunden, sondern sehr wohl auch zu Feinden)? Dankenswert, daß gleich der erste Beitrag klarstellt, Jesus ist nicht gestorben, damit Gott versöhnt und gnädig werde, sondern weil seine Gnade uns heimsucht – bis in unseren mörderischen Widerstand hinein (daran der Friedensbringer stirbt, zöge ich vor zu sagen, statt von der Übergabe unentschuldigter Sünde in den Tod [24] zu sprechen). *J. Dittmer* bietet eine sorgliche Interpretation des „Oidipus auf Kolonos“, einer Predigt geradezu des greisen Sophokles an seine besiegte Vaterstadt. *W. Sommer*, Untergang der Hölle, geht den Wandlungen in der (evangelischen) Theologie des 17. und 18. Jh.s nach. Erstaunlich, wie einseitig immerfort von Strafe die Rede ist, mit der dann unausweichlichen Problematik von zeitlicher Schuld und ewiger Sanktion, statt von der ersten Freiheits-Möglichkeit eines unwiderruflichen Nein. *Hrsg.* fragt – „Zeit der Schuldlosen?“ – nach der Zukunft einer Illusion, leider sogleich motivalt: Wem und wozu diene die Betonung der Schuldverflochtenheit in Literatur und Theologie? Wäre Schuld eigentlich die Kränkung des Nesthockers über seinen Hinauswurf (76)? Exemplarisch spricht *R.* drei Schuldformen an: Existential, biblische Vielfalt (wo allerdings wäre Schuld „Selbstläufer und Selbstzweck“ [80]?), modernes Kausaldenken (?). Dann geht es – Kirche und Schuld – um die „Schatten der Vergangenheit“. Zur Rede von der „billigen ‚Gnade der späten Geburt“ (82) würde *Rez.* den Kollegen gern fragen, ob er *einerseits* nicht (im Sinn der vorletzten Vaterunser-Bitte) dafür danken wolle, vor dem Zwang zu Entscheidungen bewahrt worden zu sein, über deren Resultat er bestenfalls nicht sicher sein könne; wieweit *andererseits* ihm die Gefahr bewußt sei, daß die Betonung von „Schicksalsgemeinschaft“ zum (*hier* paßt das Wort: „billigen“) Wir eines Bekenntnisses führe, das im Mund des Sprechers eher selbstgerecht (im Ernst ja nur die Väter treffend), zugleich dessen konkrete eigene Schuld aus dem richtenden Licht in jene (gnädigen) Schatten rückt. Wie zwischen Entschuldigung und Vergebung ist ebenso scharf zwischen Bedauern und Reue zu unterscheiden („kommt“ Schuld denn „auf“ [86]?). Daß an die Stelle des Überich das Ich treten soll, zielt ja nicht bloß auf Risiko und schöpferische Kraft, auch nicht zuerst auf Annahme des eigenen „Schattens“, so sehr es dessen bedarf, sondern gerade