

APuZ

Aus Politik und Zeitgeschichte

64. Jahrgang · 52/2014 · 22. Dezember 2014



Sünde und Laster

Heiko Ernst

Die Sieben Todsünden: Heute noch relevant?

Friedrich Wilhelm Graf

Sünde, Schuld(en) und Recht

Ulrike Auga

Erfindungen von Sünde und Geschlecht

Gesine Palmer

Das seltsame Erbe der Sünde

Detlef Kühn

Zur trügerischen Vision menschlicher Vollkommenheit

Dirk Schindelbeck

Vom Überlebensmittel zum Laster:
Zur Kulturgeschichte der Zigarette

Editorial

„Und, heute schon gesündigt?“ Meist wird mit Fragen dieser Art auf kleine, alltägliche Verfehlungen angespielt – die vielleicht in der Summe sprichwörtlich, aber für sich gesehen nicht weiter ins Gewicht fallen. Das Konzept „Sünde“ hat nicht nur im heutigen Sprachgebrauch seinen Schrecken verloren. Gerade zu Weihnachten stößt man allenthalben auf „Sünden“: Es ist – überspitzt gesagt – für viele (auch) ein Fest der Völlerei und Trägheit.

Ist das nun schlimm, gar verwerflich? Sicherlich bietet sich zum Jahreswechsel eine Reflexion darüber an, ob man sein Leben angemessen führt – ob von manchem nicht auch weniger ausreichen würde, ob man sich bestimmter „Laster“ entledigen sollte. Dass Sünde und Buße hingegen als machtvolle Instrumente zur sozialen Disziplinierung weitgehend ausgedient haben, ist zweifellos ein Fortschritt. Dennoch sind die kulturellen Spuren des Sündenkonzeptes allgegenwärtig. So hängt die Idee individueller Eigenverantwortung nicht zuletzt mit der Rezeptionsgeschichte der „Erbsünde“ zusammen; zugleich lässt sich die hierarchische Geschlechterordnung auch auf die jahrhundertelange Deutung des „Sündenfalles“ zurückführen.

Die Beschäftigung mit Schuld und Sühne führt unweigerlich zu Fragen der Moral – was gilt (noch) als ethisch vertretbar, was nicht? Und welchen Platz hat Moral in der Politik, welche Wertvorstellungen und Menschenbilder liegen Gesetzen zugrunde? All dies ist heute gesellschaftliche Aushandlungssache. Letztlich steht hinter jeder Abwägung die philosophische Frage: Was ist das „gute“ Leben?

Johannes Piepenbrink

Heiko Ernst

Die Sieben Todsünden: Heute noch relevant?

Essay

Die Idee der Todsünden ist im mönchischen Leben des fünften nachchristlichen Jahrhunderts entstanden. Über Hunderte von

Heiko Ernst

Dipl.-Psych., geb. 1948; seit 1979 (bis Ende 2014) Chefredakteur der Zeitschrift „Psychologie heute“, Autor u. a. von „Wie der Teufel uns reitet. Von der Aktualität der 7 Todsünden“ (2011).
heiko.w.ernst@gmx.de

Jahren wurde ein Sündenverzeichnis entwickelt, erprobt und verfeinert und schließlich von ursprünglich acht auf sieben fixiert: Hochmut (*saligia*), Habgier (*avaritia*), Wollust (*luxuria*), Zorn (*ira*), Völlerei (*gula*), Neid (*invidia*) und Trägheit (*acedia*). Im klösterlichen Mikrokosmos, geprägt von Entsagung, Kontemplation und Arbeit, aber auch von Gruppenleben, von Versuchungen des Körpers und des Geistes, wurde das Kondensat der menschlichen Schwächen, Laster und Leidenschaften destilliert. Dies geschah durch gelehrte Dispute und durch Introspektion, auch – um den modernen Begriff zu gebrauchen – durch Selbsterfahrung. Als Asketen und zölibatär Lebende wurden Mönche und Nonnen zu den Spezialisten schlechthin, wenn es um Fragen von Versuchung, Selbstkontrolle und Kontrollverlust ging. In der Beschäftigung mit den sieben Hauptlastern entstand im Lauf der Zeit allmählich ein sinnreiches Raster, um menschliche Bedürfnisse und Handlungsweisen im Spannungsfeld von Religion, Moral und Gesellschaft, von Biologie und Psychologie zu beschreiben und erklären.

Auch für Nichtgläubige bietet die Konfrontation mit den „Großen Sieben“ tiefe Einsichten in die eigene Psyche: Sie sind eine erhellende, manchmal verstörende Möglichkeit der Selbsterkenntnis. Die Todsünden stellen zudem negative Archetypen menschlicher Charaktere dar. Deshalb dienten die einstmal sündhaften Leidenschaften und Laster als Primärfarben, mit denen die großen Romanciers und Dramatiker ihre negativen Helden porträtierten: Jagos mörderischer Neid ist das eigentliche Thema in Shakes-

peares Othello, Ebenezer Scrooge in Dickens Weihnachtsgeschichte oder der Geizige von Molière sind die literarischen Urbilder der Habgier, und Kleists Michael Kohlhaas ist der Inbegriff des selbstzerstörerischen Zorns. Weil die Todsünden offensichtlich anthropologische Konstanten erfassen, taugen sie dazu, auch das Verhalten zeitgenössischer Menschen zu reflektieren und den Gestaltwandel der moralischen und ethischen Probleme ihrer Gesellschaften zu untersuchen. Hochmut, Habgier, Wollust, Zorn, Völlerei, Neid und Trägheit sind durch Kultur und Zivilisation meist nur erstaunlich schwach überformte und mühsam gezügelte Gefühle. „Sünde“ ist deshalb, aller Säkularisierung zum Trotz, auch heute ein Konzept, das jedem Menschen begreiflich bleibt, selbst wenn er es für sich ablehnt.

Heutige Begegnungen

Als der britische Kultursender Radio 4 2005 seine Hörer bat, eigene Listen mit den schlimmsten Sünden unserer Zeit zu erstellen, war es erstaunlicherweise vor allem Trägheit (in all ihren Facetten – als Apathie, Gleichgültigkeit oder Denkfaulheit), die von den Original-Sieben besonders häufig genannt wurde. Als „neue“ Sünden tauchten auf: Selbstsucht, Heuchelei, Intoleranz, Grausamkeit und Zynismus. Habgier und Neid, Zorn und Trägheit, Hochmut, Völlerei und Wollust sind jedoch auch heute täglich in immer neuen Varianten und Ausprägungen zu beobachten – auch wenn sie nicht immer mit ihrem Klarnamen benannt werden und wir eine Vielfalt anderer Begriffe verwenden.

Habgier, zum Beispiel, hat viele Gesichter: Wir erregen uns über die „Raffkes“ in der politischen Klasse und die „Abzocker“ in der Wirtschaft. Aber Habgier und Geiz sind kein Privileg der Mächtigen. Wir scheinen geradezu ein Volk von Schnäppchenjägern geworden zu sein, die eine seltsame Mischung von Geiz und Habgier praktizieren – möglichst viel haben wollen und möglichst wenig dafür bezahlen: Das Wort vom „Preis-Leistungsverhältnis“ taucht in fast allen Unterhaltungen über Restaurantbesuche oder Urlaubsreisen spätestens im zweiten Satz auf.

Auch Wollust ist heute kein Laster mehr, kaum noch eine verzehrende Leidenschaft, sondern eine stets verfügbare, schnell konsu-

mierbare Angelegenheit. Der moderne Casanova ist kein verruchter Frauenheld, sondern ein armer Sexsüchtiger. Der zeitgenössische Don Juan ist ein Getriebener, der seine Selbstwertprobleme durch sexuelle Eroberungen kompensiert. Eine durch und durch banalisierte Sexualität prägt und imprägniert unsere Gesellschaft: Die permanente Stimulation der sexuellen Lust ist ein gängiges Marketinginstrument, sexuelle Schlüsselreize sind ein Kaufanreiz, und überhaupt ist „sexy“ ein unverzichtbares Lifestyle-Attribut. Erotische Reize konditionieren uns auch als Verbraucher: Nicht umsonst heißt es *sex sells*.

Völlerei in all ihren Erscheinungsformen – Fresssucht, orgiastische Prasserei, Trunksucht, demonstrative Verschwendungssucht – wird am wenigsten noch als Sünde wahrgenommen. Völlerei gilt in manchen Kreisen zwar eher als verachtenswerte, prollige Charakterschwäche, oder sie ist der Ausdruck einer gesundheitlichen Störung, die in erster Linie als ästhetisches Problem augenfällig wird. Die Unmäßigkeit im Oralen zeigt sich in vielerlei Symptomen: Sie ist abzulesen an der zunehmenden Adipositas-Häufigkeit, an epidemisch verbreiteten Essstörungen, an den Suchtstatistiken. Sie wird aber auch erkennbar in der obsessiven Beschäftigung mit allem, was das Essen betrifft, etwa mit der Invasion der Fernsehköche oder der Suche nach immer neuen Gaumenkitzeln und „exklusiven“ Genüssen. Die Blasphemie, die in dem Begriff „Fresstempel“ liegt, entgeht uns dabei völlig.

Neid ist die erste Sünde jenseits von Eden: Kain erschlug Abel aus Neid. Aber spätestens mit dem Beginn des bürgerlichen Zeitalters ist Neid der eigentliche Motor des Fortschritts und des wirtschaftlichen Wachstums. Das gilt erst recht heute, im beschleunigten Konsumkapitalismus, wo es um jeden Preis gelingen muss, den Wunsch „Das muss ich auch haben!“ immer wieder neu zu wecken. Neid ist aber auch ein mächtiges Ordnungsprinzip in modernen Gesellschaften. Er kristallisiert sich zu Strukturen und Institutionen, die ihn managen und beschwichtigen sollen, weil er immer den Keim von Staatsverdrossenheit und Revolten in sich trägt: Die progressive Besteuerung der höheren Einkommen („Neidsteuern“) in vielen Staaten und ausgeklügelte Kompensationsmechanismen zeugen von der befriedenden, ausgleichenden Macht des Neides. Neid gerinnt dennoch

häufig zum Ressentiment – und wird als solcher zum seelischen Dauerschmerz, weil existenzielle Ungleichheiten und soziale Ungerechtigkeiten nie auch nur annähernd beseitigt werden können.

Hochmut hat seit biblischen Zeiten die Gesichter der Überheblichkeit, der Abgehobenheit, des Dünkels und der Eitelkeit: „Ich bin besser, schöner, klüger als andere!“ Selbstüberschätzung und intellektuelle Arroganz gehören heute ebenso zu seinen Erscheinungsweisen wie die ungehemmte Zurschaustellung schönheitsoperierter und gestylter Körper. Andererseits gehört der medial aufbereitete tiefe Fall der Hochmütigen inzwischen zur Grundversorgung von Unterhaltung und Nachrichten: Wir delectieren uns am Sturz der Eitlen in die Lächerlichkeit, und mit grimmiger Zufriedenheit registrieren wir die Verbannung der allzu Hochfahrenden ins existenzielle Aus. Dabei haben sich die Maßstäbe in den vergangenen Jahrzehnten dramatisch verschoben: Ein bestimmtes Maß an Narzissmus wird heute jedem zugestanden, der mit anderen konkurrieren muss. Erfolg ist in der modernen Aufmerksamkeitsökonomie nicht ohne Selbsterhöhung und -überhöhung zu haben, denn die Aufmerksamkeit der anderen ist das Kapital, das sich am besten verzinst.

Die Trägheit nistet heute vor allem dort, wo sich der Rückzug aus der Verantwortung für den Nächsten als vorgeblich rationale Haltung, als Nichteinmischung tarnt. Trägheit ist heute vor allem Gleichgültigkeit, sie zeigt sich im willentlichen Ignorieren fremder Schicksale, sie ist die bequeme Neutralität, die uns nahelegt, sich rauszuhalten. Sie erscheint aber auch als habituelle Denkfaulheit und als Selbstunterforderung, oft genug getarnt als Überlastung. Trägheit macht, paradoxerweise, erfinderisch: Wir arbeiten daran, immer mehr Bewegung zu vermeiden – sowohl körperliche (mit dem Auto zum Zigarettenholen, mit dem Lift ins Fitnessstudio, einkaufen im Internet) als auch geistige (fernsehen statt lesen, denken lassen statt selber denken).

Und wie zornig sind wir heute! Wie leicht entflammt unsere Wut! Rasch erobost sind wir vor allem über die anderen Sünder, die uns Zeit und Geld kosten, die unserer Gier oder unserer Lust in die Quere kommen oder uns in unserer Trägheit stören. Wir sind empört

und wütend („Ich krieg so'n Hals!“), weil unsere Ansprüche nicht befriedigt oder unsere Rechte nicht respektiert werden – und wir haben hohe Ansprüche und viele Rechte! Bereits eine kurze Fahrt mit dem Auto bringt einen in Berührung mit dem eigenen Zorn und mit den vielen anderen Zornigen: mit wütenden, lichtthupenden Dränglern oder aufgeregt gestikulierenden Pädagogen. Für die Aggressionsepidemie auf den Straßen gibt es bereits einen eigenen Namen: *road rage*. Aber das aggressive Auftrumpfen und Auf-den-Tisch-Hauen ist auch in anderen Lebensbereichen längst üblich, die Schwelle zum Zornesausbruch extrem abgesenkt.

Die Todsünden haben ihre spirituelle oder existenzielle Bedeutung in unserem Leben weitgehend verloren. Sie erscheinen uns heute eher als unangenehme, aber banale Verhaltensweisen, als Marotten und Neurosen, aber auch als zeitgemäße Strategien der Erfolgs- und Lustmaximierung oder der Selbstbehauptung. Sünder sind keine tragischen Gestalten mehr, die ihren Leidenschaften und Lastern verfallen sind und für die ein Dante seine infernalischen Strafen ersann. Sie treten heute als Light-Versionen in Erscheinung: als Konsumdeppen, Neidhammel, streitsüchtige Nachbarn, Pornokonsumenten, Fettsüchtige, *couch potatoes* oder sonnenstudiegebräunte Selbstdarsteller. Die Sünden sind in der Mitte der Gesellschaft angekommen, als manchmal unerfreuliches, aber weitgehend auch toleriertes, teilweise sogar gezielt gefördertes Verhalten.

Die sieben Todsünden prägen nicht mehr – wie in früheren Zeiten – einen Charakter. Sicher sind wir zu dieser oder jener Sünde eher disponiert als zu den anderen; es gibt Sünden, zu denen wir aufgrund von Temperament oder familiärer Prägung eher bereit sind. Aber den großen Geizigen, der von Freud klassisch als der „anale Charakter“ beschrieben worden war, gibt es in reiner Form nur noch selten. Die meisten Menschen sind heute gierig, eitel und geizig zugleich, gleichermaßen fähig zu Verschwendung und Sparsamkeit – meist in undramatischen „Ausschlägen“, wenn man von Filmfiguren wie dem „Wolf of Wallstreet“ oder Gordon Gekko absieht. Ein Merkmal unserer Zeit ist vielmehr, dass es Lebensbedingungen und Situationen gibt, in denen unsere „sündigen“ Impulse sehr häufig und mitunter sogar sys-

tematisch stimuliert werden: In der mobilen, auf Leistung, Wettbewerb und Konkurrenz ausgerichteten Gesellschaft gibt es eben häufiger Gelegenheit, neidisch oder hochmütig zu sein als in einer Standesgesellschaft. Stress und Zeitdruck machen uns ungeduldig, reizbar – und wir reagieren mit Wut und Zorn auf Hindernisse, echte und eingebildete. Wir werden aber auch ständig zu Konsum und Verzehr, zu Selbstverwöhnung und Bequemlichkeit animiert – und sind deshalb träger, hungriger, geiler und gieriger, als wir es in einer reizärmeren Umwelt wären. Wir sind mehrheitlich zu opportunistischen Augenblickspersönlichkeiten mutiert, zu Schnäppchenjägern des Glücks, das uns die kleinen und großen Sünden verheißen.

Zivilisierung der Sünde

Was einmal als unmissverständlich sündhaft galt, als böse, unmoralisch, gott- und menschenfeindlich, ist zu großen Teilen dramatisch umgewertet worden. Aus einigen Todsünden wurden nach und nach Tugenden, zumindest aber akzeptierte Verhaltensweisen oder gar Zivilisationsimpulse. An dieser allmählichen Evolution lässt sich der gesellschaftliche Wandel von Werten und Moralvorstellungen nachvollziehen. Auch den Erfindern und frühen Interpreten des Todsündenkataloges war von Anbeginn klar, dass Sünden aus gewöhnlichen Verhaltensweisen heraus entstehen, dass sie sich graduell unterscheiden und ambivalente Dispositionen beschreiben.

Alles, was Sünde sein kann, gründete in menschlichen Verhaltensmöglichkeiten, die entweder auf Überlebenstrieb (wie Lust und Völlerei) zurückgehen oder sich als wichtige soziale Gefühle (wie Neid) oder funktionale Eigenschaften (wie Stolz) in der Evolution entwickelt haben. So gesehen sind sie in der Tat „Erbsünden“. Eine Sünde besteht jedoch in der Verletzung von Grenzen in diesen Verhaltensspielräumen. In primitiven Gesellschaften wurde zwischen Sünde und Verbrechen (noch) nicht unterschieden: Sünde *avant la lettre* ist zunächst alles, was die Interessen des Stammes verletzt und von seinen Konventionen und Gesetzen abweicht. Das Verhalten wurde bestraft, nicht die im Inneren verborgene Neigung oder die bloße Absicht.

Die Neubewertung der Laster zu nützlichen Eigenschaften oder gar Tugenden finden wir zuerst in der Renaissance, sie schritt in der Moderne weiter fort und ist bis heute nicht abgeschlossen. Der Staatsphilosoph Niccolò Machiavelli (1469–1527) schrieb: „Wenn man alles genau betrachtet, wird man finden, dass manches, was als Laster gilt, Sicherheit und Wohlstand bringt.“ Und der Kulturhistoriker Lewis Mumford (1895–1990) konstatierte im Rückblick auf das 19. und 20. Jahrhundert, dass bis auf Trägheit alle Todsünden spätestens in der industriellen Revolution zu Tugenden umgeformt waren. Mehr noch: Sie seien inzwischen die treibenden Kräfte der kapitalistischen Wirtschaftsordnung.

Die Sünden sind nun keine persönlichen Akte der spirituellen Grenzverletzung mehr, keine verdammenswürdigen Laster, sondern wichtige psychosoziale Kräfte in einer neuen Kultur. Sie schufen Märkte, trieben die Dynamik des Fortschritts an, formten soziale oder wirtschaftlich erwünschte Eigenschaften. Das gilt insbesondere für die Trias Geiz, Habgier und Neid: Geiz mutiert zur Sparsamkeit, zum ich-starken Bedürfnisaufschub; Habgier ist die Triebfeder der Akkumulation von Kapital, das eine Industrialisierung erst finanzieren kann; und der Neid ist ein starkes Motiv zunächst der Arbeitsgesellschaft, später auch des Konsumkapitalismus.

Die Transformation bestand also darin, gefährliche, antisoziale Leidenschaften für nützliche Zwecke einzuspannen, statt vergeblich zu versuchen, sie durch religiöse Gebote oder staatliche Sanktionen zu unterdrücken. Es kam darauf an, sie so in eine Ordnung zu überführen, dass sie Gutes bewirken. Der Rechtsphilosoph Giambattista Vico (1668–1744) hat diesen psychologisch-revolutionären Grundgedanken so formuliert: „Aus Grausamkeit, Habsucht und Ehrgeiz, den drei Lastern, die alle Menschheit in die Irre führen, macht die Gesellschaft nationale Verteidigung, Handel und Politik und begründet damit die Stärke, den Wohlstand und die Weisheit der Republiken.“ Der Wirtschaftswissenschaftler Albert O. Hirschman (1915–2012), der den Transformationsprozess der Sünden in nützliche Interessen eingehend beschrieben hat, sieht in Vicos Satz den Vorschein ähnlicher, späterer Denkfiguren: Ob Hegels „List der Vernunft“ oder Freuds Konzept der Sublimation, immer geht es um den

quasi-alchemistischen Prozess, das Gute im Schlechten zu erkennen und herauszufiltern. Oder, wie Goethe seinen Mephisto erklären lässt, diese Inkarnation der wunderbaren Verwandlung von Sünden in Tugenden: „Ich bin ein Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft.“

Seit Beginn der Neuzeit kommt es also in Staatsphilosophie und praktischer Politik darauf an, die „unvermeidlichen“ menschlichen Neigungen zu Gier, Neid, Zorn oder Hochmut so zu organisieren, dass sie nicht nur keinen Schaden anrichten, sondern den Wohlstand und das Glück in einem Gemeinwesen vergrößern. Als eine Methode dieser Transformation schlug der Philosoph Francis Bacon (1561–1626) vor, „Affekt gegen Affekt“ einzusetzen, also die Leidenschaften sich gegenseitig neutralisieren zu lassen, Feuer mit Feuer zu bekämpfen: Ehrsucht hält Geiz in Schach, Neid treibt die Trägen an, und so weiter. Die Idee der sich neutralisierenden Todsünden oder Leidenschaften ist auch in Montesquieus (1689–1775) Gedanken der Gewaltenteilung enthalten, dem Kern der modernen Staatsidee. In der Demokratie tritt Ruhmsucht gegen Habsucht an, der Neid erhält die Chance, durch Erfolg sich selbst zu überwinden, alles jedoch nach festen Spielregeln und mit einem System der *checks and balances*.

Der neue Zentralbegriff dieser Entwicklung aber ist das Interesse: Menschen sind nicht in erster Linie Sünder, sie haben nicht nur Laster und Leidenschaften, sondern vor allem Interessen. Sie suchen als vernunftbegabte Wesen vor allem ihren Vorteil und wollen ihren Nutzen mehren. Aus dieser modernen, man könnte sagen: coolen Mischung aus Egoismus und Rationalität entsteht das materielle Interesse, das letztlich alles überragende Motiv des neuen Individuums. Die zivilisierende Kraft des kühlen Eigeninteresses, ausgelebt in einer Demokratie, erweist sich als vergleichsweise erträglich, betrachtet man die zerstörerischen Leidenschaften, die in den „heroischen Abenteuern“ ideologisch oder religiös verblendeter Akteure entfesselt werden. John Maynard Keynes (1883–1946) schrieb: „Dank der Möglichkeit, Geld zu erwerben und privaten Reichtum anzuhäufen, lassen sich die gefährlichen menschlichen Triebe in vergleichsweise harmlose Bahnen lenken (...). Es ist sicher besser, ein Mensch übt tyrannisch Herrschaft über sein Bankkonto aus als über seine Mitbürger; und wenn ers-

teres auch manchmal als bloßes Mittel zu letzterem geschmährt wird, stellt es doch, jedenfalls manchmal, eine Alternative dar.“

Fähigkeit zum Bösen anerkennen, Verantwortung übernehmen

Die alten Todsünden sind heute keine Sünden mehr, die uns in ewige göttliche oder menschliche Ungnade stürzen: Sie gelten – wo sie auch heute noch unangenehm auffallen – nur noch als abweichendes Verhalten, als pathologische oder moralische Verirrungen, als Charakterdefekte. Sie werden nicht mehr theologisch eingedämmt, sondern wissenschaftlich erklärt – und dadurch meist schon halb entschuldigt. „Sündiges“ Verhalten ist die Folge frühkindlicher Störungen, oder es ist durch gesellschaftliche Deprivation entstanden. Die Familiengeschichte, das Tribschicksal, zahlreiche Traumatisierungen: Statt von Sünde sprechen wir Aufgeklärten von Entfremdung, von pathologischen Entwicklungsstrukturen und von Sozialkonflikten. Aggressivität und Perversion besitzen als Psychosen und Neurosen Krankheitswert.

Der Theologe und Psychotherapeut Eugen Drewermann erinnert uns daran, dass das heutige Christentum vor allem eine Erlösungsreligion ist, im Grunde eine quasi-therapeutische Veranstaltung. Die entscheidenden Fragen sollten demnach nicht die nach Ächtung oder Bestrafung des Sünders sein, sondern: Was steckt hinter der Sünde? Was hat einen Menschen dazu gebracht, sündhaft zu handeln? Und wie kann ich dem Sünder helfen, dieses selbstzerstörerische Muster zu überwinden? Die Psychologisierung und Therapeutisierung menschlichen Verhaltens ist in der Moderne weit fortgeschritten. Was einmal als Laster galt, wurde nach und nach entmystifiziert und verwissenschaftlicht. Damit wurden aber auch Erwartungen geweckt, dass das „abweichende Verhalten“, wenn es erst einmal auf seine Ursachen hin untersucht und in seiner Bedingtheit erklärt ist, auch geheilt oder korrigiert werden kann. Und so besuchen Jähzornige Anger-Management-Kurse, um ihren Zorn in den Griff zu bekommen. Die Völlerei, die jetzt Essstörung oder Fettleibigkeit heißt, wird in Diätkliniken behandelt; auch für Sexsüchtige gibt es spezielle Therapien – und für die Trägen Motivationsseminare. Und die Habgierigen, so sie ihren Trieb irgendwann als bedenklich ansehen oder

schlicht erschöpft davon sind, betreiben irgendwann Sinnsuche oder gehen stiften.

Moral bleibt eine Frage der Balance zwischen den Extremen der menschlichen Potenziale, sie ist das Produkt gelungener Selbststeuerung. Diese Selbststeuerung wird beeinflusst durch Kräfte im kulturellen und wirtschaftlichen Feld, in dem wir leben – Marktkräfte, Technologien, Ideologien und Mythen. Obwohl es in modernen Gesellschaften kaum noch wirksame religiöse Dogmen und verbindliche moralische Autoritäten gibt, ist die Folge nicht automatisch, wie irrtümlich und moralisierend oft behauptet wird, ein völliges moralisches Vakuum oder ein ethisches Niemandsland. Richtig ist: Moral ist nicht mehr universell, sie ist kein Fixstern mehr, sondern etwas, was immer wieder neu gefunden werden muss. Moral im 21. Jahrhundert ist eine veränderliche Größe, eine Konvention, ein Konstrukt – sie ist eine pragmatische Verhandlungsmoral.

Gerade deshalb stellt sich die Frage nach der Verantwortung des Einzelnen für seine Handlungen in unverminderter, neuer Schärfe. Das Konzept der Todsünden lädt dazu ein, unsere Fähigkeit zum Bösen anzuerkennen und Verantwortung zu übernehmen. Wir sind auch heute nicht automatisch „entschuldigt“, nur weil wir eine wissenschaftliche Erklärung für unser Verhalten haben, wir sind nicht schuldlos, wenn wir unseren Zorn ungezügelt ausleben, unserem Neid oder unserer Trägheit nachgeben, unseren Hochmut pflegen. Wir „sündigen“ nicht, weil uns gesellschaftliche Verhältnisse dazu zwingen oder weil wir in einer dysfunktionalen Familie aufgewachsen sind oder weil unser Temperament uns eben so handeln lässt – wir überschreiten häufig Grenzen, die wir sehr wohl erkennen können. Wer Schuld für seine schlechten Taten nicht anerkennen will, kann auch die guten nicht für sich reklamieren. Die Todsünden legen unseren Charakter als Ganzes bloß – man kann sie nicht abspalten, rationalisieren oder trivialisieren. Die Fähigkeit zum Bösen ist ohne Zweifel auch heute in uns – und wir haben die Wahl, ob wir eine Grenze überschreiten oder nicht. Der englische Schriftsteller Gilbert Keith Chesterton (1874–1936) schrieb: „Moral besteht wie Kunst darin, irgendwo eine Linie zu ziehen.“

Friedrich Wilhelm Graf

Sünde, Schuld(en) und Recht

Essay

Vergib uns unsere Schuld, wie wir vergeben unsern Schuldigern“, beten Christen aller Konfessionen in ihrem wahrlich wichtigsten,

Friedrich Wilhelm Graf

Dr. theol., geb. 1948; Professor em. für Systematische Theologie und Ethik an der Ludwig-Maximilians-Universität München; Autor u. a. von „Götter global. Wie die Welt zum Supermarkt der Religionen wird“ (2014); Evangelisch-Theologische Fakultät, Geschwister-Scholl-Platz 1, 80539 München. ethik@evtheol.uni-muenchen.de

weil in jedem Gottesdienst und an offenen Gräbern gesprochenen Gebet, dem „Vaterunser“, das nach der neutestamentlichen Überlieferung Jesus von Nazareth selbst sie zu beten gelehrt hat. In dieser Bitte des „Herrengebets“ wird unterstellt: Wir Menschen sind trotz unserer ebenbildlichen

Nähe zu Gott notorisch, mehr noch: konstitutiv schuldig. Wir sind, in anderer und religiös konventionellerer Sprache formuliert, allzumal Sünder, in eitler *amor sui*, Selbstzentriertheit oder Selbstbezüglichkeit, fixiert auf uns selbst. Sünde meint in den Glaubenssprachen der christlichen Überlieferung radikal narzisstische Selbstbezüglichkeit oder blanke Eigenliebe, jedenfalls einen Zustand des Bewusstseins, in dem ein einzelner Mensch immer nur ins eigene Ich verstrickt ist und zu sich selbst keinerlei innere reflexive Distanz zu gewinnen vermag.

Wie können wir Sünder dann anderen, „unseren Schuldigern“, ihre „Schuld“ vergeben? Die Suche nach einer Antwort führt in uralte Kontroversen der gelehrten Glaubensexperthen, in ebenso harte wie subtile theologische Debatten über Begriffe wie „Versöhnung“, „Vergebung“, „Sühne“, „Satisfaktion“, „Genugtuung“, „Entschuldung“ und später auch „Entschuldigung“. Lebt der Mensch in sündhaft radikaler Selbstzentrierung, leidet er unter Entfremdung, der Trennung von seinem wahren Selbst. Dieses wahre Selbst des Menschen ist nach jüdischer wie christlicher Lehre bestimmt durch die fun-

damentale Einsicht, dass niemand von uns sich selbst verdankt, sondern wir unser je eigenes, individuelles Leben als Geschenk empfangen – aus Gottes Hand. Wahres Leben ist deshalb ein Leben im Bewusstsein der je eigenen Geschöpflichkeit, ein Leben in heilsamer, dankbarer Ehrfurcht vor Gott dem Schöpfer.

In seinem „Kleinen Katechismus“ aus dem Jahre 1529 hat Martin Luther diesen christlichen Schöpfungsglauben in der Auslegung des ersten Satzes des Glaubensbekenntnisses – „Ich glaube an Gott, den Vater, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden“ – so vergegenwärtigt: „Ich glaube, dass mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen, mir Leib und Seele, Augen, Ohren und alle Glieder, Vernunft und alle Sinne gegeben hat und noch erhält, dazu Kleider und Schuh, Essen und Trinken, Haus und Hof, Weib und Kind, Acker, Vieh und alle Güter, mit aller Notdurft und Nahrung dies Leibs und Lebens reichlich und täglich versorget, wider alle Fährlichkeit beschirmt und vor allem Übel behütet und bewahret, und das alles aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohn all mein Verdienst und Würdigkeit, des alles ich ihm zu danken und zu loben und dafür zu dienen und gehorsam zu sein schuldig bin; das ist gewißlich wahr.“ Stärker kann man die existenzielle, jeden einzelnen in je eigener Weise betreffende Pointe des Schöpfungscredos nicht betonen.

Schuld und Selbstbestimmung

Viele jüdische wie christliche Theologen hatten das falsche, sündhafte Leben als einen Zustand der Entfremdung gedeutet, in dem der Sünder dank seiner radikalen Selbstzentrierung nicht nur von Gott, sondern auch seinen Mitmenschen getrennt bleibt. Die Überwindung dieser Entfremdung wurde dann häufig mit dem Tod Jesu und der von seinen „Jüngern“, seinen ersten Anhängern, sei es erfahrenen, sei es behaupteten Auferstehung verknüpft. Für den Kreuzestod Jesu sind in der bald zweitausendjährigen Geschichte des Christentums ganz unterschiedliche Deutungsmuster und Narrative entwickelt worden. In seiner Passionsbereitschaft oder in seiner Selbsthingabe habe Jesus stellvertretend für die sündige Menschheit ein Opfer erbracht, mit dem der ob der mensch-

lichen Missetaten erzürnte Gott ein für alle Mal besänftigt oder gnädig gestimmt worden sei. Die Theologen nennen diese besonders eindrucksvoll von Anselm von Canterbury vertretene Lehre das Satisfaktionsdogma beziehungsweise das Dogma vom stellvertretenden Opfertod des Gekreuzigten.

Doch fand diese Lehre in der Geschichte der christlichen Theologie immer auch starke Kritiker, die etwa darauf hinwiesen, dass die Vorstellungen vom „Zorne Gottes“, dem „strafenden Gott“, gar auch dem „Rächergott“ der alten biblischen Rede vom gnädigen Vatergott widerstreite. Vor allem radikale Reformer des 16. Jahrhunderts, beispielsweise Kritiker der herrschenden Kirchenlehre wie die Sozinianer und Theologen der täuferischen Bewegungen, sowie andere Vertreter der sogenannten radikalen Reformation lehnten die überkommenen Satisfaktionslehren mit großer polemischer Entschiedenheit ab.

Im 17. und 18. Jahrhundert folgten ihnen zunächst dann auch die sogenannten Neologen, kritische protestantische Aufklärer in den Theologischen Fakultäten. So schrieb Wilhelm Traugott Krug, der liberalprotestantische Nachfolger Immanuel Kants auf dem Königsberger Lehrstuhl für Philosophie, in einer kritischen Studie zur Versöhnungslehre 1802:

„Die Versöhnungslehre ist unstreitig Fundamentallehre der christlichen Religion. Sie wird in den Urkunden dieser Religion so oft und so nachdrücklich vorgetragen, der ganze Zweck der Sendung des Stifters des Christenthums wird so oft und so deutlich dahin bestimmt: Jesus solle die Menschen mit Gott *versöhnen*, ihre *Sündenschuld* tilgen, für sie sein Leben zum *Sühnopfer* hingeben usw. – daß es vergebliche Mühe ist, jene Lehre aus den Schriften des neuen Bundes weg kritisieren oder exegesieren zu wollen. Gleichwohl hat die Versöhnungslehre von jeher, und besonders in den neueren Zeiten, gerade von Seiten der besten Köpfe so vielen und so heftigen Widerspruch gefunden, daß es beinahe ein charakteristisches Merkmal einer aufgeklärten Denkart in der Theologie geworden zu sein scheint, an jene Lehre nicht mehr zu glauben, sondern sie bloß für eine Reliquie zu halten, die aus den abergläubigen Vorstellungsarten der Vorwelt in das Christenthum

durch seine frühesten, noch nicht hinlänglich unterrichteten, Verkünder übergegangen sei.“¹

Der entscheidende Einwand dieser vielen „besten Köpfe“ unter den kritischen Theologen und Philosophen lautete: Es gehöre notwendig zur Freiheit des Menschen, sich seine Schuld selbst zuschreiben zu lassen – kein anderer, auch ein idealer Erlöser nicht, könne dem freien Menschen oder autonomen Ich stellvertretend seine Schuld abnehmen. In der Eigenlogik entschiedener Selbstbestimmung wurde so jede Vorstellung einer externen Kompensation der je eigenen, individuellen Schuld destruiert.

Innere und äußere Schuld

Sind Debatten um solche Fragen nur Theologengezänk von gestern oder eitler Gelehrtenstreit im Elfenbeinturm weltfremder Philosophen? Nein, die alten Debatten um autonome Selbstzurechnung oder externe Entlastung haben sowohl in wirtschaftlich schwierigen Zeiten der Firewalls, Schuldenbremsen, Bankenstresstests und europaweiten Konsolidierungsbemühungen als auch mit Blick auf die neuen Diskurse über Korruption, Schattenwirtschaft, Internetkriminalität und organisiertes Verbrechen nichts an Aktualität eingebüßt. Wer den gegenwärtigen politischen Streit um Staatsschulden, Euro-Krise und Bankensystem sowie die rechtspolitischen Debatten um die Verschärfung des Strafrechts etwa bei Kindesmissbrauch und präventiver Bekämpfung islamistischen Terrors verstehen will, tut jedenfalls gut daran, sich um prägnante analytische Begriffe zu bemühen.

Dies gilt gerade mit Blick auf den Begriff der „Schuld“ und die mit ihm sprachlich eng verknüpften „Schulden“. Schon früh hatten christliche Theologen und auch Philosophen darauf hingewiesen, dass Schuld ein notorisch unscharfer, mehrdeutiger Begriff ist.

¹ Wilhelm Traugott Krug, Der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der Versöhnungslehre dargestellt und aufgelöst. Nebst Entwurf einer philosophischen Theorie des Glaubens, Züllichau-Freiburg/Br. 1802, wieder in: W. T. Krugs gesammelte Schriften. Erste Abtheilung: Theologische Schriften, Erster Bd., Braunschweig 1830, S. 295–352, hier: S. 299.

Schuld kann etwa rein juristisch gefasst werden, ist aber auch eine zentrale Vorstellung in moralischen Diskursen und ein Grundbegriff der ethischen Sprache. In einem philosophischen Lexikon aus dem frühen 19. Jahrhundert heißt es: „Schuld hat zwei Bedeutungen, die oft in einander spielen; woraus leicht Zweideutigkeit, Misverstand und Irrthum hervorgeht.“[¶]

Zu unterscheiden sind zunächst vor allem äußere und innere Schuld. Die äußere Schuld bezieht sich auf all jene Leistungen, die man zugunsten eines anderen aufgrund rechtlicher Verpflichtungen, etwa Verträgen, zu erbringen hat. Im genannten Artikel heißt es: „Wenn jemand viel an Andre zu bezahlen hat, sei es für Waaren oder Arbeit oder Miethe, seien es erborgte Gelder oder rückständige Zinsen von denselben: so sagt man, er habe viele Schulden oder er sei viel schuldig.“ Der lateinische Begriff für solche Schulden lautet *debitum*. Deshalb sprechen wir in ökonomischen Kontexten vom Schuldner oder Debitor. Den anderen hingegen, dem der Debitor Geld oder sonstige Leistungen schuldet, nennen wir den Gläubiger oder Kreditor. In dieser Begrifflichkeit steckt natürlich ein bewusster Bezug auf die Sprache von Glaube und Religion. Geld oder sonstige Güter leihe ich einem anderen ja nur dann, wenn ich darauf vertraue, dass er mir das Geliehene eines Tages zurückzahlen kann und wird.

Insofern ist ökonomischer Tausch sehr viel voraussetzungsreicher, als in den konventionellen Modellen rationalen wirtschaftlichen Handelns oft suggeriert wird. Je fiktionaler, künstlicher die Tauschgüter auf den Finanzmärkten eines globalen Kapitalismus sind, desto mehr Evidenz gewinnt nur die uralte religiöse Ahnung, dass Kredit und Credo irgendwie zusammengehören, man jedenfalls dem Tauschpartner einen Vertrauensvorsprung entgegenbringen muss, will man erfolgreich Geschäfte machen. Man muss wissen, mit wem man es zu tun hat, wenn man Risiken eingeht und beispielsweise Geld ver-

leiht. Ohne den Glauben an eine elementare Verlässlichkeit, Seriosität des anderen geht es nicht.

Deshalb haben vermeintlich rein ökonomische Begriffe wie „Schuldschein“, „Schuldbrief“ oder „Schuldverschreibung“ beziehungsweise „Obligation“ immer auch einen momentanen religiösen Gehalt. So wie der Gläubige im Sonntagsgottesdienst das Glaubensbekenntnis spricht, muss der Kreditor dem Debitor Grundvertrauen entgegenbringen. Traut er dem Schuldner nicht, sollte er ihm jedenfalls kein Geld leihen. Oder er muss darauf hoffen, dass irgendjemand anders, der Steuerzahler etwa, dessen finanzielle Verbindlichkeiten übernimmt. Denn ökonomische Schulden sind, wie schon Kant betont hat, im Unterschied zu moralischer Schuld übertragbare Verbindlichkeiten. Es kann mir ja gleichgültig sein, wer mir das Herrn X oder Frau Y geliehene Geld zurückzahlt. Hauptsache, ich bekomme es zurück, wenn Herr X oder Frau Y zahlungsunfähig sind.

Die innere Schuld, im Lateinischen *culpa* genannt, scheint ganz anderer Art. Sie ist insoweit eine sittliche Schuld, als sie aus moralisch relevanten Verstößen gegen das sogenannte Sittengesetz stammt. Sie haftet an der Person, die böse gehandelt hat, und kann, jedenfalls nach den moralischen Lehren kritischer Philosophen, nur vom Schuldner selbst verantwortet werden. Denn Schuldgefühle sind nun einmal etwas Subjektives, und will man nicht die Vorstellung der Freiheit des Individuums preisgeben, muss man entschieden die Verantwortungsfähigkeit und Verantwortlichkeit des Einzelnen für seine Taten betonen. Sittliche Schuld ist insoweit nicht übertragbar. „Man kann sie nur selbst tilgen, indem man sich bessert, mithin zu sündigen aufhört“, erklärte Wilhelm Traugott Krug um 1800.[¶] Analog konstatierte der junge Georg Wilhelm Friedrich Hegel, dass nur „Kinder, Verrückte und Blödsinnige ohne Schuld“ seien[†] – weil sie der Fähigkeit zur Selbstverantwortung entbehren, die wir der reifen, gebildeten Persönlichkeit zuschreiben.

¶ Art. Schuld, in: Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften nebst ihrer Literatur und Geschichte. Nach dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft bearb. und hrsg. von Wilhelm Traugott Krug, Professor der Philosophie an der Universität Leipzig, Dritter Bd.: N bis Sp., Leipzig 1828, S. 604ff., hier: S. 604.

¶ Ebd.

† Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Rechts-, Pflichten- und Religionslehre für die Unterklasse, in: Nürnberger und Heidelberger Schriften 1808–1817 (Theorie Werkausgabe Bd. 4), S. 204–274, hier: S. 223.

Moralität und Legalität

Die notorische Vieldeutigkeit des Schuldbegriffs hat nicht selten dazu geführt, dass eine wichtige, vor allem von Kant eingeführte Unterscheidung ignoriert wurde: die elementare Differenz zwischen moralischer Schuld und rechtlicher Verbindlichkeit. Kant unterschied mit faszinierender begrifflicher Prägnanz zwischen *Moralität* und *Legalität*. Moralische Normen sind von ganz anderer Art als rechtliche Normen, die in einem rechtlich geordneten Gemeinwesen geltenden Gesetze. Positives, das heißt vom Gesetzgeber gesetztes Recht hat für Kant allein die Funktion, das Zusammenleben der als frei anerkannten (und sich wechselseitig in ihrer Freiheit anerkennenden) Bürgerinnen und Bürger zu ermöglichen. Der Rechtsstaat Sorge mit seinen Gesetzen dafür, dass die Freiheit des einen mit der anderer zusammen bestehen könne. Seine Gesetze regeln allein das äußere Zusammenleben der Menschen. Aber er darf um der von ihm anerkannten vorstaatlichen Freiheitsrechte der Bürger willen nicht in das Innere der Bürger, ihre Gesinnungen oder ihr Gewissen, eingreifen. Denn griffe der Rechtsstaat in die Eigenwelten des Moralischen ein, wäre er kein freiheitlicher Staat mehr.

Den freiheitlichen Rechtsstaat haben deshalb auch die Motive oder Erwägungen nicht zu interessieren, warum die Bürger Rechtsgehorsam leisten beziehungsweise die staatlichen Gesetze befolgen. Der eine mag dies aus funktionaler Einsicht tun, dass es nun einmal einer äußeren Ordnung des Zusammenlebens bedarf – gerade in einer pluralistischen Gesellschaft der ganz verschieden Lebenden mit je eigenen Weltanschauungen oder Glaubensüberzeugungen. Die andere mag sich aus purer Angst vor der Polizei oder dem Staatsanwalt an die Gesetze halten. Wieder andere mögen staatliches Recht aus religiösen Gründen anerkennen und respektieren, etwa weil sie in ihm die konkrete Manifestation eines aller menschlichen Rechtssetzung vorausliegenden göttlichen Gesetzes, einer *lex divina* oder *lex aeterna* sehen. Doch den Staat gehen solche Gründe, kraft derer die Bürger seiner Rechtssetzung folgen, nichts an. Sie gehören ins *forum internum* ihres Gewissens oder ihrer freien religiösen Überzeugungen.

Trotz aller hilfreichen begrifflichen Unterscheidungen zwischen harten finanziellen Schulden sowie äußerer und innerer, rechtlicher und moralischer Schuld – die Vieldeutigkeit des Schuldbegriffs lässt erkennen, dass es zwischen den religiösen Gehalten des Begriffs und dem ökonomischen, rechtlichen und ethischen Sprachgebrauch auch Zusammenhänge gibt. In allen drei Dimensionen unseres nun einmal von Schuld bestimmten Lebens muss man seine Schuld sich selbst eingestehen und gegenüber anderen bekennen, will man überhaupt als seriös anerkannt werden.

Die uralte religiöse Sündenrede kann jedenfalls dafür sensibilisieren, dass auch die Welt der Wirtschaft und der Rechtskultur sehr viel voraussetzungsreicher, kulturell pfadabhängiger ist, als sowohl in den ökonomischen Theorien von *rational choice* und nüchternem Interessenskalkül als auch im bisweilen beobachtbaren Juristenglauben an die Selbstdurchsetzung rechtlicher Normativität angenommen wird. Weder gehen Finanzmärkte in Zahlenspielen auf, noch kann das positive, von Menschen gemachte beziehungsweise vom Gesetzgeber gesetzte Recht seine eigene Durchsetzungskraft erzwingen. Gerade der liberale Rechtsstaat bedarf des Rechtsgehorsams der Bürger, kann diesen aber nicht selbst erzwingen. Er kann nur darauf hoffen, dass sich in den diskursiven Verständigungsprozessen der Zivilgesellschaft die Bürger wechselseitig darin bestärken, das positive Recht als unverzichtbare Ordnung ihres Zusammenlebens anzuerkennen.

Aus krummem Holz geschnitzt

Von Kant stammt ein wunderschönes Bild zur realistischen Selbstbeschreibung des Menschen: Wir seien „aus krummem Holz geschnitzt“. Niemand denkt immer nur rational, und oft können wir zwischen dem rational Plausiblen und weniger Vernünftigen schon deshalb nicht unterscheiden, weil wir die Situation gar nicht genau kennen und uns elementare Informationen fehlen. So muss man mit der eigenen Fehlerhaftigkeit rechnen und die Selbsttäuschung vermeiden, über alle Bedingungen des eigenen Denkens, Entscheidens und Handelns verfügen zu können. Wer handelt,

muss mit nicht beabsichtigten Nebenfolgen rechnen. Selbst gute Absichten können schlechte, kontraproduktive, böse Folgen haben. Wer die eigene Geschöpflichkeit anerkennt, weiß jedenfalls auch um die eigene Endlichkeit.

Dieses Wissen kann für die ökonomisch relevante Einsicht sensibilisieren, dass sich Schulden nicht ins Nichts auflösen, wer auch immer irgendwann einmal zahlen muss. Am besten zahlt man selbst. Denn der Versuch, die eigenen Schulden auf andere abzuwälzen, führt nur in den Teufelskreis sich fortwährend beschleunigender Neuverschuldung. Irgendwann muss man dann einen Offenbarungseid ablegen und seinen Gläubigern eingestehen, dass man zahlungsunfähig ist – nicht selten aus heilloser Selbstüberschätzung.

Und die uralte Glaubenseinsicht in die eigene Sündhaftigkeit kann auch dafür sensibilisieren, die in diesem Leben nun einmal unüberwindbaren Grenzen des Strafrechts zu sehen und anzuerkennen. Selbst außergewöhnlich gute Juristen sind immer auch fehlbare Geschöpfe, nicht frei von Fahrlässigkeit, Missverständnis, falscher oder perspektivisch verkürzter Wahrnehmung. So können Gerichte irren, und alle Richter müssen anerkennen, dass sie den anderen, vor allem dem Angeklagten, nicht ins Herz zu sehen vermögen. Der Angeklagte mag lügen, oder er mag die Wahrheit sagen – niemand (weder sein Verteidiger noch der Staatsanwalt noch der Richter) vermag dies genau zu entscheiden: mit Ausnahme nur des mutmaßlichen Täters und seines potenziellen Opfers. Allein der Angeklagte und sein mögliches Opfer können wissen, wie „der Fall“ tatsächlich lag (wobei sie ihn, dies kommt hinzu, ganz unterschiedlich erinnern und deuten mögen). Deshalb muss man gerade auch in liberalen Rechtsstaaten, die zu Recht die Legitimität positiven Rechts betonen, fortwährend an die Fehlbarkeit der im Rechtssystem Handelnden erinnern.

Eine, wohl die wichtigste Sprache der Sensibilisierung für die Irrtumsfähigkeit des Menschen ist die Symbolsprache der hebräischen Bibel (des Alten Testaments der Christen) und des Neuen Testaments. In dieser Sprache wird die Vorstellung vom „Beobachtergott“ (Niklas Luhmann) überliefert, der in

unsere Herzen zu blicken vermag, dem wir also vollkommen transparent sind (obwohl wir nicht einmal uns selbst transparent sind). Damit eng verbunden ist die Vorstellung vom göttlichen Richter, vor dem jeder und jede am Ende seines beziehungsweise ihres Lebens oder am Ende der Zeiten sich für sein beziehungsweise ihr Tun und Lassen verantworten muss. Diese Rede vom göttlichen Endgericht bedeutet: Weil der gütige Gott im letzten Gericht sein wahrlich kompetentes – er kennt ja unser Inneres besser als wir selbst – Urteil spricht, sind wir davon entlastet, hier und jetzt, unter endlichen Bedingungen richten zu wollen oder müssen. Der „göttliche Richter“ befreit uns vom Zwang des arroganten Moralisierens, über andere definitive Urteile zu fällen.

Wer in gläubiger Demut die eigene Sündhaftigkeit wahrzunehmen vermag, kann Widersprüchlichkeit, Ambivalenz und Ambiguität anerkennen. Dies mag dafür sensibilisieren, der juristischen Deutung von „Schuld“ nicht das letzte Wort zu lassen. Wer öffentlich von Schuld redet, sollte der eigenen Schuld gewahr bleiben. In genau dem Maße, in dem solche Reflexivität oder Nachdenklichkeit gelingt, lassen sich dann auch die fundamentalen Differenzen zwischen Moralität und Legalität ernst nehmen.

In der moralischen Welt sind wir alle schuldig. Aber im diskursiven Kosmos des Rechts muss man dann noch einmal unterscheiden: Nicht jeder ist ein Verbrecher. Aber jeder und jede ist verantwortlich für seine beziehungsweise ihre Deutungen, Aussagen und Taten. Es ist der gute Eigensinn der Religion, solches Verantwortungsbewusstsein zu stärken, indem sie durch Demut und Ehrfurcht heilloser Selbstüberschätzung wehrt.

Erfindungen von Sünde und Geschlecht

Nicht nur in fundamentalistischen Interpretationen biblischer Texte, sondern bis in die symbolischen Ordnungen der Gegenwart hinein

Ulrike Auga

Dr. phil., geb. 1964;
Juniorprofessorin für Theologie
und Geschlechterstudien am
Seminar für Religionswissen-
schaft, Interkulturelle Theologie
sowie Ökumenik der Theologi-
schen Fakultät der Humboldt-
Universität zu Berlin,
Unter den Linden 6,
10099 Berlin.

ulrike.auga@staff.hu-berlin.de

Verantwortliche für das Böse in der Welt gekennzeichnet. Auch große christliche Traditionslinien wählten die Erzählung vom „Sündenfall“, um daraus die Lehre von der „Erb-sünde“ zu entwickeln. Es zeigt sich jedoch, dass dieses in den Texten der Bibel so nicht einmal vorkommt, obgleich diese ohnehin schon kontextbedingte, literarisch überformte Aufzeichnungen menschlicher Gottesbe-
kenntnisse sind.

Um diese Verkehrungen aufzeigen zu können, müssen einerseits die frühen Texte aus dem Beginn der Hebräischen Bibel, die für das Verständnis von Geschlecht in der Philosophie, Theologie und der Geistesgeschichte bis heute einflussreich sind, sachlich korrekt interpretiert werden; andererseits gilt es, die unheilvolle Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte einer geradezu „erfundenen“ frauenfeindlichen Tradition aufzudecken. Darüber hinaus lohnt es sich, die immer schon vorhandenen widerständigen und emanzipatorischen Gegendiskurse, Traditionen und Bilder der Vergangenheit und Gegenwart herauszuarbeiten.

wird eine hierarchische Geschlechterordnung aufrechterhalten: Das kulturelle Gedächtnis auch moderner Gesellschaften arbeitet in großen Teilen immer noch mit Bildern weiblicher Nachrangigkeit und Sündhaftigkeit. Frauen werden häufig als Verführerinnen und

Bekanntlich gibt es in der Hebräischen Bibel zwei unterschiedliche Texte, die von der Schaffung des Menschen erzählen. Das Alte Testament ist ein Gebilde, das aus verschiedenen Textstücken beziehungsweise nur aus einer Auswahl an Schriften zusammengesetzt wurde. Es spiegelt die Vorstellungen der Menschen des ersten Jahrtausends v. Chr. wider, die unter bestimmten geschichtlichen Bedingungen jeweils anders über ihre Erfahrungen sprachen.

Der Text, der heute im ersten Buch Mose am Anfang des ersten Kapitels steht, wirkt wie ein Lied von der Schöpfung, die in sieben Tagewerken alles Geschaffene umfasst. Beginnend mit der Schaffung von Himmel und Erde ist das erste Ziel Gottes der Mensch: „Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn; und schuf sie als Mann und Frau.“ Der Text entstand im babylonischen Exil, wo sich die jüdischen Priester mit den Gestirnkulten und dem Schöpfungsanspruch der babylonischen Götter auseinandersetzten und gegen diese abgrenzten.¹ Entscheidend ist jedoch, dass nach dieser Erzählung *alle* Menschen Gott ebenbildlich sind, unabhängig vom Geschlecht.

Die zusammengehörigen Kapitel 2 und 3 erzählen einen anderen Schöpfungsbericht, der 500 Jahre älter ist. Wir befinden uns in Eden, einem üppigen, irdischen Garten. Hier steht der Mensch von Anfang an im Mittelpunkt mit seinen Beziehungen zu Gott und zum Mitmenschen. Die Erzählung verläuft folgendermaßen: „Da machte Gott der Herr die Erdlingsfigur (den Menschen, *adam*) aus Erde (*adamah*).“ Es ist besonders zu unterstreichen, dass *adam* also kein Eigenname ist. Der *adam* (Erdling) wird aus der *adamah*

¹ Für die Babylonier waren in Prozessionen herumgetragene Standbilder „Hoheitszeichen“ ihrer Götter. Das Buch Mose dagegen betont, dass Gott keine anderen Hoheitszeichen haben möchte als den Menschen. Die Betonung der beabsichtigten Erschaffung eines männlichen und weiblichen Menschen ist im Vergleich mit den (älteren) altorientalischen Mythen einzigartig. Auch dies ist ein Glaubensbekenntnis in Abgrenzung zur babylonischen Religion, die Frauen nur eine mindere Rolle zuerkannte.

(Mutter Erde) geschaffen und bezeichnet die Menschheit insgesamt. Es ist ein Kollektivbegriff, von dem es keinen Plural gibt und der geschlechtlich noch unbestimmt bleibt – dies ist der zentrale Aspekt der Interpretation dieser Kapitel. *Adam* und *adamah* bilden somit das erste und wichtigste Wortspiel im Buch Mose. Das bedeutet: Alle Erzählungen der Urgeschichte beziehen sich immer auf alle Geschlechter: das Essen vom Baum der Erkenntnis, die Vertreibung aus dem Garten und später das Sterben in der Sintflut.

In einem weiteren Schritt wird erzählt, dass Gott wollte, dass die Erdlingsfigur nicht allein ist: „Es ist nicht gut, dass die Erdlingsfigur allein sei, ich will eine Hilfe schaffen als Gegenüber.“ Im Urtext ist „Hilfe“ kein abwertendes Wort. Und ein passendes Gegenüber kann die zweite Figur nur sein, wenn sie ebenbürtig ist. Es wird kein gänzlich anderer zweiter Mensch aus Erde geschaffen, der zweite ist Teil des ersten. Hier wird der Mensch in der idealen Beziehunghaftigkeit gezeigt. Erst später wurde dem einfachen Wort „Erdling“ an einigen Stellen nun „und seine Frau“ hinzugefügt, wodurch Ersterer erst zu einem männlichen Wesen wird. Die Zufügung gilt auch für die Szene der Versuchung: „*Adam* und seine Frau waren nackt.“ Es sind vor allem diese Einträge, aus denen später eine vermeintliche Nachrangigkeit der Frau interpretiert wurde.¹²

Kapitel 3, dessen Thema der „Sündenfall“ ist, schildert den vorfindlichen Zustand der Welt und kann als eine Gleichniserzählung über die Versuchung der menschlichen Abkopplung von Gott verstanden werden. Auch wenn es darin keinesfalls darum geht, wie Sünde und Laster in die Welt kommen, wurde die Szene der nackten Frau mit der Schlange zentral für die Abwertung der Frauen als

Schuldige für das Böse in der Welt. Doch sind solche Interpretationen nicht haltbar. Die Darstellung folgte altorientalischer Ikonographie, in der einerseits Baum und Frau und Baum und Göttin miteinander verwoben waren und andererseits die Ernährung die Domäne der Frauen war. Erst später wurde die Geschichte zusätzlich erotisch aufgeladen.

Erotisierung und Personalisierung: Die Erfindung von „Adam und Eva“

Die mehr als zweitausendjährige Wirkungs- und Rezeptionsgeschichte der ersten Texte der Bibel verlief nicht geradlinig. Wann wurde begonnen, die Frau als Verführerin und als Hauptursache für die Probleme der Schöpfung zu belasten? Die Texte der Hebräischen Bibel wurden immer wieder neu ausgelegt. Die Schriftpropheten des 8. bis 6. Jahrhunderts v. Chr. warfen den Menschen zwar Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit vor, aber erwähnten keinen Zusammenhang mit dem ersten „weiblichen“ Menschen. Dieser Zusammenhang wurde erst viel später, in den letzten Jahrhunderten vor der Zeitenwende unter anderem im Kontext griechischer Einflüsse hergestellt.

Nach den Eroberungen Alexanders des Großen (356–323 v. Chr.), etwa ab dem 3. Jahrhundert v. Chr., kam es zu zahlreichen Neuinterpretationen der überlieferten alttestamentlichen Texte. Die damalige Welt war bereits griechisch geprägt, und viele jüdische Menschen verstanden die hebräischen Texte nicht mehr. So wurde eine Übersetzung in die bestimmende Weltsprache nötig. Diese Übersetzung, die sogenannte Septuaginta, wurde etwa um das Jahr 100 abgeschlossen und wurde dann auch der Bibeltext des Neuen Testaments, das ja auch auf Griechisch entstand. Eine Übersetzung bedeutet immer eine komplexe Übertragung – sowohl von einer in eine andere Sprache als auch in eine andere Denktradition, und dies jeweils in einem zeitgemäßen Kontext. Der hellenistische Hintergrund führte zur Aufnahme des Aristotelischen Denksystems, zu einer Erotisierung zahlreicher Geschichten und zu einer Aufnahme von (negativen) außerbiblichen Traditionen in die Interpretation biblischer Texte. Diese Entwicklungen resultierten in einer gänzlich verschobenen Hierarchisierung von Geschlecht und Konstruktion von Sünde als genuin weiblich.

¹² Ein weiteres Wortspiel stammt nicht aus der Vorlage, sondern ist eine Schöpfung des Verfassers, dem es vor allem um Beziehungen ging: *is* und *issab*, Mann und Frau. Auch hier wird durch die Konstruktion „*adam* und seine Frau“ ein Zugang für spätere abwertende Auslegungen eröffnet. Vgl. zu dem gesamten Zusammenhang Helen Schüngel-Straumann, Antike Weichenstellungen für eine gender-ungleiche Rezeption des sog. Sündenfalls (Gen 3), in: Helga Kuhlmann/Stefanie Schäfer-Bossert (Hrsg.), Hat das Böse ein Geschlecht? Theologische und religionswissenschaftliche Verhältnisbestimmungen, Stuttgart 2006, S. 162–169.

Einflussreich war zum einen der bis in die Gegenwart verhängnisvolle naturalisierte und hierarchisierte Geschlechtscharakter, der sich im Ansatz bereits bei Aristoteles (384–322 v. Chr.) findet. Aristoteles trennte – anders als Platon (427–347 v. Chr.) – *oikos* (Haushalt) und *polis* (Gemeinschaft, Staat). Wie Versklavten und Kindern sollte Frauen wegen ihrer behaupteten unzulänglicheren Seele der Zugang zur *polis* verwehrt bleiben. Das patriarchale Paradigma wurde damit festgeschrieben, denn vermeintlich könne nur der männliche und damit bessere Haushaltsvorstand das „gute Leben“ sichern. Zum anderen wurden bei der Bibelübertragung ins Griechische etliche Texte über Frauen mit erotischer Nuance übersetzt, da die hellenistische Erzählwelt erotische Geschichten bevorzugte. Hier begann auch die Erfindung von „Adam und Eva“, die erst durch die Namensgebung personifiziert wurden und seitdem als Paar bis in die Gegenwart mit bestimmten Attributen symbolisch aufgeladen sind.

Das Verständnis *adams* – erst durch die hellenistischen Einflüsse als Eigenname übersetzt – hat überdies Einfluss auf weitere Interpretationen der Kapitel 2 und 3 im ersten Buch Mose. Viele Aussagen, die ursprünglich für alle Geschlechter galten, wurden allein auf den Mann gerichtet, der nun allein die Menschheit repräsentiert. Die Frau hingegen fiel damit aus wesentlichen theologischen Aussagen einfach heraus und musste ihre Gottesebenbildlichkeit, die Gott eindeutig allen Geschlechtern zugesprochen hatte, erst einklagen. Auch der übersetzte Name Eva ist ein Ergebnis dieser Missdeutung, denn im ersten Buch Mose, Kapitel 2 und 3 besitzen die Menschen keine Namen, sondern stehen für Mann und Frau an sich. Die speziell abwertende Interpretation der Evagestalt in der hellenistischen Zeit wurde vermutlich auch durch die griechische Sage der Pandora beeinflusst, in der diese aus ihrer Büchse heraus das Übel auf die Menschen losließ. Der Titel *hawwah*, in der Spätzeit mit Eva übersetzt, enthält mehrere Ableitungsmöglichkeiten. Die biblische Deutung als „Leben(dige)“ oder „Leben(gebende)“ steht im Einklang mit dem Titel „Mutter aller Lebenden“. Diesen Titel verlieh man damals verschiedenen mütterlichen Gottheiten. Hier trägt ihn nun eine menschliche Person, die damit als Werkzeug Gottes für die Fortsetzung des Lebens gekennzeichnet wird.

Die Torah, die Bibel und der Koran erzählen ähnliche Schöpfungsgeschichten. Trotzdem werden Fragen der Nachordnung der Frau und der Vorwurf der Sündhaftigkeit der Frau unterschiedlich beantwortet. Der Koran konzentriert sich nicht darauf, wer zuerst geschaffen wurde, sondern entwirft ein breiteres Konzept von Schöpfung. So heißt es in Sure 4,1: „O, ihr Menschen, fürchtet euren Herrn, der euch erschaffen hat aus einem Wesen; und aus ihm erschuf seine Gattin, und aus beiden ließ er viele Männer und Frauen entstehen.“ Namentlich wird Eva nicht erwähnt. In einigen Hadithen (Überlieferungen über die Aussprüche und Handlungen des Propheten Mohammed) heißt sie auch *hawwah*, die aus einem lebenden Körper Erschaffene. Die Muslime verehren sie als die Frau des ersten Propheten Adam und als die Mutter aller Glaubenden. In Bezug auf den Sündenfall werden – anders als in Torah und Bibel – sowohl Adam als auch *hawwah* als fehlgeleitet beschrieben, zugleich wird Satan verurteilt, weil er Adam angetrieben hätte. Dem Koran zufolge akzeptierte Gott die Reue von Adam und *hawwah* und vergab ihnen; entsprechend gibt es auch keine Vertreibung aus dem Paradies. Da der Koran nicht von den Problemen der griechischen Übersetzung betroffen ist, entfällt hier auch die Erotisierung der Erzählung mit der Prägung Evas als Verführerin. In der jüdischen Theologie existiert darüber hinaus die Figur der Lilith, eine ursprünglich babylonische Gestalt. Sie galt als erste Frau Adams, die sich ihm nicht unterwerfen wollte und über die Paradiesmauern entflo. Erst daraufhin sei Eva als sich unterordnende Partnerin Adams geschaffen worden.[¶]

Sünde und Sündenüberwindung im Neuen Testament

Ein weiteres, sehr einflussreiches Beispiel für Entstehung der Vorstellung der Bindung der Sünde an die Frau stammt aus dem Buch Jesus Sirach (2. Jahrhundert v. Chr.). Dort heißt es in Kapitel 25: „Von einer Frau nahm die Sünde ihren Anfang, ihretwegen müssen wir alle sterben.“ Diese Schrift ist zwar nur in der Septuaginta überliefert und nicht in der Hebräischen Bibel. Und anders als in der katho-

¶ Vgl. Helen Schüngel-Straumann, Eva, in: Elisabeth Gössmann et al., Wörterbuch der Feministischen Theologie, Gütersloh 2002², S. 125–128.

lischen Kirche gehört sie im Judentum und in den reformatorischen Kirchen nicht zum anerkannten Kanon, sondern zu den sogenannten Apokryphen. Aber dennoch gab dieser eine Satz Anstoß für eine mehr als zweitausend Jahre anhaltende Interpretation der Erzählung von der Versuchung der Menschheit als einer Sündenfallgeschichte, für die allein die Frau verantwortlich sei.

Zuvor, während der Zeit der Entstehung vieler Religionen, waren Frauen sehr wohl beteiligt und konnten verschiedene religiöse Ämter in den entstehenden Gemeinschaften einnehmen. Auch Jesus hatte viele Frauen in seiner Gefolgschaft. Erst später wurden sie in untergeordnete Positionen zurückgedrängt. Im Neuen Testament heißt es, dass mit Jesus Christus eine neue Schöpfung beginne. Die endzeitliche Rückkehr, die die Scheidung der Menschen – inklusive der von Mann und Frau – beendet, wird in Sprüchen Jesu, Lehren des Paulus und anderen Texten dargestellt. Die Auswirkungen dieses neuen Lebens beschreibt Paulus in seinem Brief an die Galater: „Denn ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Da ist nicht jüdisch noch griechisch, da ist nicht versklavt noch frei, da ist nicht männlich und weiblich: denn alle seid ihr einzig-einig in Christus Jesus.“

Allerdings zeigen sich bereits bei Paulus Spannungen zwischen der Überwindung und der Fortschreibung hierarchischer Ordnungen: Die Sünde (*hamartia*) besitzt trotz des im Griechischen grammatikalisch weiblichen Geschlechts keine Züge, die sie als Frau zeigen würde. Vielmehr ist zum Beispiel in den Paulusbriefen die Machtausübung der Sünde politisch gekennzeichnet, nämlich als die des Kaisers, der Feldherren und Sklavenausbeutenden im Imperium Romanum. Der Apostel nimmt die Situation gesellschaftlich abgewerteter Menschengruppen, die von der Sündenmacht angegriffen werden, ernst und spricht von der versklavten Existenz, die Menschen gleich welchen Geschlechts erleiden. Wo Paulus davon spricht, dass der Dämon Sünde den Körper ergreift, können alle Geschlechter gemeint sein.¹⁴

¹⁴ Vgl. Claudia Janssen, Hat die Sünde ein Geschlecht? Anfragen an das paulinische Sündenverständnis in Röm 7, in: Helga Kuhlmann/Stefanie Schäfer-Bossert (Hrsg.), Hat das Böse ein Geschlecht? Theologische und religionswissenschaftliche Verhältnisbestimmungen, Stuttgart 2006, S. 100–108.

In der jüdischen Religion, aus der sowohl Jesus wie Paulus stammen, werden Fortpflanzung, Sexualität und Begehren einerseits positiv und als Teil des menschlichen Lebens angesehen. Andererseits unterscheidet Sexualität den Menschen von Gott, denn Gott wird zwar männlich gedacht, aber nicht geschlechtlich. In der symbolischen Geschlechterordnung des Christentums ändert sich einiges, denn die Differenz von Gott und Mensch ist aufgehoben, da nach christlicher Theologie der christliche Gott in seinem Sohn einen Leib angenommen hat. Der Erlöser repräsentiert somit zugleich menschliche Sterblichkeit und Überwindung der Sterblichkeit. Diese Heilsbotschaft schlägt sich auch in der Geschlechterordnung nieder: Mit der Körperwerdung nahm der christliche Gott ein Geschlecht an. Zugleich gilt Askese nun als ein hohes Gut. Bisweilen wird Maria in ihrer Jungfräulichkeit und Mutterschaft daher als die „neue Eva“ beschrieben. So entsteht ein Ideal, das für reale Frauen unerreichbar ist.

Der christliche Erlöser ist männlich, sodass es in der Tradition zu einer Kopplung von Heilsbringung an männliche Figuren und bestimmte hegemoniale Männlichkeitsvorstellungen kam. In der Umkehr wurden Frauen von Priesterämtern ausgeschlossen. So etablierte sich eine symbolische Ordnung, in der „männlich“ mit Heil, Kultur, Progression – und „weiblich“ mit Sünde, Natur, Tradition verbunden wurde. Während der männliche Mensch die Menschheit repräsentiert, ist der weibliche nur eine Abweichung davon. Die überhöhte Betonung der Differenz von „männlich“ und „weiblich“ wurde in der christlichen Tradition zentral, um Grundlagen für ein Ideal der Vereinigung zu schaffen, denn die christliche Ehe wurde ein Sinnbild der Vereinigung Christi mit seiner Kirche.

Sünde und Geschlecht in der christlichen Theologiegeschichte

Die theologische Umsetzung nahm in weiten Kreisen eher verengende Wege. Aus den Schöpfungsgeschichten wurde eine angeblich gottgewollte Unterordnung von Frauen unter Männer gefolgert. Die Wirkungsgeschichte der verzerrten Paradieserzählung aus den Kapiteln 2 und 3 des ersten Buch Mose entwickelte sich unter dem Einfluss der griechischen Philosophie in der Theologie weiter. Mit der

Aufnahme des griechischen Seele-Leib-Dualismus wurde der Körper abgewertet und die Gottesebenbildlichkeit auf die Seele reduziert. Augustinus von Hippo (354–430) behauptete, die Gott ebenbildliche Seele der Menschen stelle die Herrschaft Gottes über die Natur dar. Da aber nur der Mann die Fähigkeit zur Herrschaftsausübung besitze, die Frau aber „Natur“ sei, müsse sie unter dem Mann stehen.

Auch für den einflussreichsten Theologen des Hochmittelalters, Thomas von Aquin (1225–1274), war die Frau ein defizitärer Mensch. Er rezipierte Aristoteles mit dem Ziel, die christliche Heilsbotschaft und kirchliche Dogmen mit der philosophischen Tradition der Antike zu vereinbaren. Einerseits setzte er voraus, dass Frauen und Versklavte nicht von vornherein vom *summum bonum* (vom „Höchsten Gut“) ausgeschlossen sein können. Andererseits fuhr er fort, die intellektuelle Mangelhaftigkeit des weiblichen Geschlechts und seine Unterordnung bis zur Wiedergeburt zu rechtfertigen. Diese theologischen Darstellungen fanden ihren Niederschlag auch in der christlichen Kunst. Die bis heute wirkmächtigen Bilder entsprangen insbesondere den Werken der Renaissance. Menschliche Körper wurden in einer neuen Nacktheit abgebildet, die zunächst gleichermaßen Männern und Frauen galt. In der Folge richtete sich der Fokus auf die Frau, die zum erotisierten „Objekt der Begierde“ wurde. Andererseits wurden nun die Frau und der Sündenfall analog betrachtet. Es bildeten sich feste Bildformeln und Darstellungsthemen, die die Kunstschaffenden bis in die Moderne beibehielten – dies gilt übrigens auch für säkulare Vertreterinnen und Vertreter expressionistischer Kunst und frühe Filmwerke. Häufig hat die Schlange, die vom Baum aus die Frau anschaut, ein weibliches Gesicht oder auch einen weiblichen Oberkörper. Die Frau und das Böse wurden so letztlich gleichgesetzt. Diese häufig abwertenden, ja, Frauen Gewalt antuenden Bilder beeinflussen das kollektive Gedächtnis bis heute.

Doch gibt es bereits im Frühchristentum und durch das Mittelalter hindurch bis in die Gegenwart verschiedene Gegenbilder in der christlichen Tradition selbst. Unter dem Einfluss des Platonismus, etwa bei Gregor von Nyssa (335–394), wurde Ungeschlechtlichkeit zum Beispiel als paradisiische Form des Menschseins verstanden. Und Hildegard von Bingen (1098–1179) erhielt Visionen und Audition

en, die sie in Texten und Bildern festhielt, die eine nachhaltige Gegenwirkung sowohl für die Theologie- wie für die Bildgeschichte besitzen. In ihren Visionen weist die göttliche Stimme das negative Bild von Eva zurück und lobt die gerade erschaffene Eva als besonderen Glanz der Schöpfung. Der Mann, aus dem Erdboden stammend, habe das Privileg der physischen Stärke, welche er für die Arbeit des Ackerbaus brauche. Die Frau dagegen sei aus einer feineren Materie, der menschlichen Leiblichkeit erschaffen. Ihr komme der Vorteil von geschickten Händen zu, die sie für die Kinderfürsorge und Anfertigung von Textilien brauche. Hildegard zeichnete die Frau als beim Sündenfall von der Schlange stärker betrogen und daher weniger als sündigend, wodurch das besondere Erbarmen Gottes hervorgerufen wurde.

In Vision I, 2 und der dazugehörigen Miniatur, die vermutlich vor 1195 entstand (*Abbildung*), ist es die verführerische Schlange des Sündenfalls, die den Menschen kopfüber aus der lichterfüllten Welt in die Hölle stürzt. Der liegende Adam fällt in die Finsternis. Aus seiner Seite tritt eine Wolke hervor, die die Erschaffung Evas symbolisiert. „So denn wehte er (der Wind, *Anm. U. A.*) in diesem klaren Gebiet, die blendendweiße Wolke, die von einer schönen Gestalt eines Menschen hervorgegangen war, viele, Sterne in sich bergend, an.“^f Indem Eva als lichtvoll dargestellt wird, bildet sie einen starken Gegensatz zur Dunkelheit der teuflischen Finsternis. Die Sterne im Inneren der Eva-Wolke symbolisieren die Nachkommenschaft der Mutter des Lebens. Hildegards Miniatur entzieht sich durch die abstrahierende Darstellungsweise der Eva und die ungeschlechtliche Figur Adams der Konstruktion eines vergeschlechtlichten Paares und damit „sündigen“ weiblichen Körper.

Moderne Geschlechterkontroversen

Trotz bestehender Gegenbilder hat sich im allgemeinen kulturellen Gedächtnis das Bild von der Frau als Sünderin hartnäckig verankert. Dies zeigt sich zum Beispiel auch an popkulturellen Produkten – wie etwa der US-amerikanischen TV-Serie „Desperate House-

^f Hildegard von Bingen, *Liber Scivias*, in: dies., *Wise die Wege*, nach dem Originaltext des Rupertsberger Kodex, übersetzt von Maura Bökelers, Salzburg 1975 (Berlin 1928), Vision I, 2,10 (19).

wives“ (2010/2011). So ist die Verpackung der DVD mit Bildern illustriert, die die Frage nach Sünde und Geschlecht in die Gegenwart überführen – und eindeutig beantworten: Die Frauen werden in der falschen symbolischen Gefolgschaft der Eva als Verantwortliche für die Sünde betrachtet. Während auf der Rückseite ein Gemälde Lucas Cranachs zu sehen ist, das Eva mit dem Apfel vom verbotenen Baum zeigt, werden auf der Vorderseite die Protagonistinnen als in die Domäne des Haushalts gehörend dargestellt, weniger intellektuell, jedoch von Sexualität durchdrungen.¹⁶ Wie kommt es zu der Beschreibung als defizitär und sexualisiert?

Von der Antike bis zur Renaissance bestand ein vertikales, hierarchisches Ein-Geschlechter-Modell. Die Verschiedenheit der Geschlechter wurde nur als eine graduelle „Abweichung“ des Frauenkörpers vom Männerkörper verstanden. Seit dem späten 18. Jahrhundert sprechen wir vom neuzeitlich-horizontalen Differenzmodell, denn nun wurde ein bipolarer, wesentlich verstandener Gegensatz zwischen „männlichem“ und „weiblichem“ Körper behauptet.¹⁷ Mit der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft kam es zur Verfestigung der Differenz als hierarchisch strukturiertem Naturverhältnis. Im Kontext der Aufklärung wurden nun *Subjekte* betont und definiert durch ihren Geschlechtscharakter als Männer und nachgeordnete Frauen. Es kam zur Trennung von Familie und bürgerlicher Gesellschaft. Frauen wurde dabei der Bereich der Familie und des Haushalts zugewiesen – mit der Folge der Festschreibung des weiblichen Geschlechtscharakters als vermeintlich minderwertig. Dem gegenüber steht die nach rechtlichen Prinzipien organisierte bürgerliche Gesellschaft, die beansprucht, Ort des wahrhaft Humanen zu sein und das Prinzip der Gleichheit und Gerechtigkeit zu pflegen, was jedoch allein den Männern vorbehalten blieb.

Darüber hinaus gelangte der Begriff der Sexualität ab Ende des 18. Jahrhunderts gesellschaftlich auf einen Höhepunkt. Der franzö-

sische Philosoph Michel Foucault (1926–1984) beschrieb, wie die abendländische Gesellschaft vom Christentum beeinflusst einen ganzen Apparat (Institutionen wie Schulen, Krankenhäuser, Gefängnisse) in Gang setzte, um wahre Diskurse über Sex zu produzieren. Die Problematisierung und Kontrolle der Sexualität im 19. Jahrhundert habe sowohl ökonomischen Interessen gedient, aber sich auch in die allgemein die westlichen Gesellschaften prägenden Kontroll-, Wissens- und Machtverhältnisse (das Dispositiv) eingefügt. Foucault unterscheidet dabei vier Vorgänge, durch die das Sexualitätsdispositiv immer mehr Macht-Wissen und Kontrolle über den Körper produziert habe: *Erstens* sei der weibliche Körper als besonders von der Sexualität durchdrungen begriffen worden; er nennt dies die Hysterisierung des weiblichen Körpers. *Zweitens* sei angenommen worden, dass kindliche Sexualität, speziell die Selbstbefriedigung, eine gesellschaftlich-moralische Gefahr in sich berge. *Drittens* hätte man sich gesamtgesellschaftlich stärker um Geburtenkontrolle gesorgt. Und *viertens* seien bestimmte sexuelle Praktiken als falsch und pervers eingestuft worden, was zu Versuchen geführt habe, diese „Krankheiten“ zu korrigieren.¹⁸ In der Folge blieben die Vorstellungen insbesondere vom weiblichen Körper an Sexualität gebunden. Gleichzeitig unterliegt er einer besonderen sozialen Regulierung, um die „reine“ Reproduktion des eigenen Kollektivs zu garantieren.

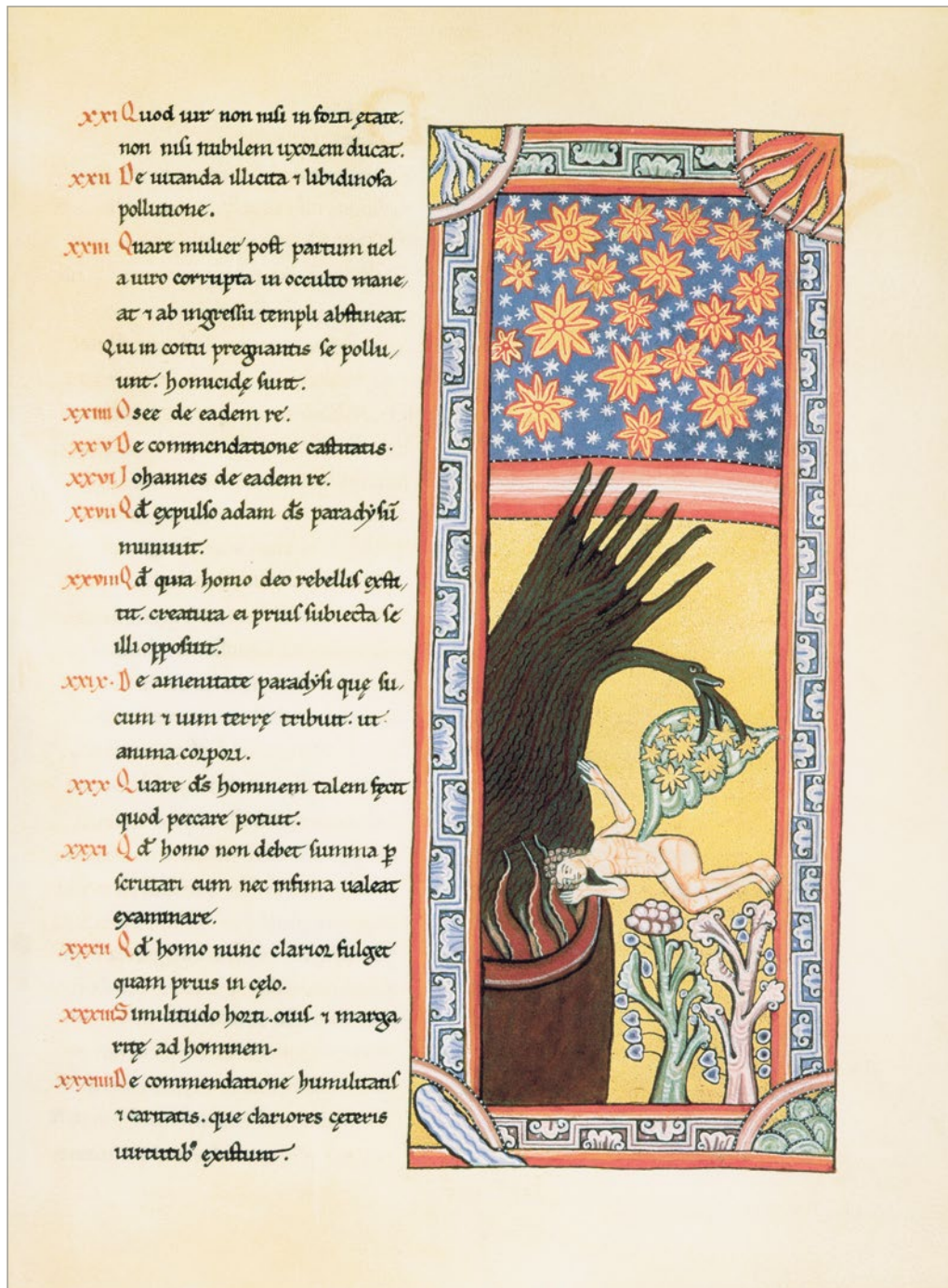
Viele aktivistische Bewegungen, theoretische, philosophische, theologische Ansätze sowie künstlerische Äußerungen und Inszenierungen bemühen sich seit Jahrhunderten darum, symbolische Festschreibungen von Geschlechterhierarchien und daran gebundene Zuschreibungen von Sünd- oder Lasterhaftigkeit zu überwinden und Gegenbilder zu kreieren. Für die Gegenwart ist Judith Butlers Gendertheorie von großer Bedeutung. Sie vertritt die These, dass substanzielle, dem Menschsein vorgeordnete Identitätskategorien von „Frau“ oder „Mann“ nicht haltbar sind. Die Vorstellung einer verfestigten Geschlechtsidentität als ein „Hierarchieprinzip“ sei eine „regulierende Fiktion“, denn sie besitze keine Wesenheit, sondern erweise sich als „erzeugt“. Menschen würden

¹⁶ Für eine Ansicht der DVD-Hülle siehe www.covershut.com/covers/Desperate-Housewives-Season-2-Extra-Juicy-Edition-Front-Cover-31779.jpg (3.12.2014).

¹⁷ Vgl. Thomas W. Laqueur, *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, München 1996.

¹⁸ Vgl. Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt/M. 1983.

Abbildung: Der Fall des Menschen nach Hildegard von Bingen



Quelle: Hildegard von Bingen, Der Fall des Menschen, Vision I, 2. Rupertsberger Kodex, Miniatur 3, Kodex 1, Folio 4, hier nach: Liselotte E. Saurma-Jeltsch, Die Miniaturen im „Liber Scivias“ der Hildegard von Bingen. Die Wucht der Vision und die Ordnung der Bilder, Wiesbaden 1998, beigelegter Abdruck.

Bildrechte: Abtei St. Hildegard, Eibingen

ihr ganzes Leben lang – sogar bereits im Mutterleib – durch die Anrufung mit bestimmten Attributen als „weiblich“ oder „männlich“ markiert.⁹

Die Konstruktion von Geschlecht wird innerhalb einer „heterosexuellen Matrix“ hervorgebracht, die wiederum die Einheit von Geschlecht, Subjekt und Sexualität normiert. Daher werden Positionen, die nicht den Normen entsprechen, als Fehlentwicklungen, logische Unmöglichkeiten und Krankheiten von der dominanten Mehrheitsgesellschaft abgewehrt. Daraus ergibt sich, dass kritische Geschlechterforschung helfen sollte, die Handlungen oder Subjektpositionen, die bisher aus dem dominanten Diskurs ausgeschlossen waren, zu ermöglichen. Dort, wo Staat und Glaubensgemeinschaften Anerkennung versagen, können andere Formen der Anerkennung gefunden werden. Das gilt für nicht der jeweiligen Norm entsprechende „weiblich“ und „männlich“ inszenierte Subjektpositionen wie für Liebes-, Sorge- und Verwandtschaftsverhältnisse von Menschen, die lesbisch, schwul, bi-, trans-, intersexuell oder *queer* (LSBTIQ) leben. Es geht darüber hinaus auch um die Suche nach der Wiedereinsetzung verworfener Subjektpositionen in das Symbolische.¹⁰

Bei der Durchsicht der Bilderfluten in den Internetarchiven der Gegenwart ist es kaum möglich, nicht abwertende Bilder von Frauen zu finden, wenn es um die symbolische Geschlechterordnung im Kontext ethischer Fragen geht. So ist es nicht verwunderlich, dass geschlechterbasierte Gewalt nicht aufhört, denn rechtliche Verordnungen löschen nicht die Bilder in den Köpfen. Um die Gewalt der symbolischen Ordnungen und der Wissenssysteme langfristig zu überwinden, liegt es in der Verantwortung von Aktivistinnen und Aktivisten, Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern, Künstlerinnen und Künstlern, von Menschen gleich welcher Beschäftigung, widerständiges Wissen und neue Bedeutungen entstehen zu lassen.

⁹ Vgl. Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/M. 1991, S. 49.

¹⁰ Vgl. Judith Butler, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*, Frankfurt/M. 2009.

Gesine Palmer

Das seltsame Erbe der Sünde

Essay

Zu den eigenartigsten Ideen, die ausschließlich im westlichen (also nicht im östlich-orthodoxen) Christentum mit einigem Pomp ausgebildet worden sind und in allen möglichen Varianten dann auch dessen nicht mehr christliche Kulturen durchziehen, gehört die Idee der Erbsünde. Tertullian (ca. 160–220) sprach von *vitium originalis*, dem ursprünglichen „Laster“; und Augustinus von Hippo (354–430) entwickelte unter dem Begriff des *peccatum originale* die Vorstellung, dass die ursprüngliche Sünde Adams und Evas gegen Gottes Gebot sich auf alle Menschen vererbe. Diese Vorstellung ist für viele Menschen längst so befremdlich geworden, dass man sie in den Sachregistern einschlägiger religionswissenschaftlicher Werke vergeblich sucht. Schon die Schuld haben wir nicht so gern, um wie viel weniger eine ernsthafte Verwendung des Wortes „Sünde“. Dabei ist ein entwickelter Sündenbegriff in der europäischen Geschichte eng mit der Idee von individueller Eigenverantwortung verbunden. Deren Entwicklung begann da, wo wir ihren Anfang am wenigsten vermuten: Im Konzept der Erbsünde, das aus griechischen und hebräischen Gedanken synthetisiert wurde. Sein Weg von Adam und Eva über Paulus und Luther bis zur postmodernen Paulusinterpretation von Alain Badiou soll in diesem Essay nachgezeichnet werden.

Gesine Palmer

Dr. phil., geb. 1960; Religionsphilosophin, Beraterin und Publizistin; Inhaberin des Büros für besondere Texte, Steinmetzstraße 31, 10783 Berlin. www.gesine-palmer.de gesine.palmer@t-online.de

Insbesondere die Idee der Erbsünde mutet an wie ein Exzess der Unfreiheit, wie eine Entwürdigung der menschlichen Natur. Das ist sie auch – wenn wir sie naiv nehmen. Wer etwas genauer hinsieht, könnte aber bemerken, dass sie auf eine durchaus verständliche Weise mit der Idee der Eigenverantwortung

jedes Einzelnen und also mit dem Gedanken der universalen Menschenrechte verbunden ist. Darum lohnt sich der Versuch, dieses seltsame Erbe etwas besser zu verstehen. Es könnte sich herausstellen, dass gerade das „Alleinstellungsmerkmal“ der sogenannten westlichen Welt, die Verankerung der Rechte jedes Einzelnen in den allgemeinen Grundsätzen unserer Staaten, auf dem Zusammenhang der Begriffe von Sünde, Erbsünde und Freiheit beruht. Was wir in der biblischen Geschichte von der Erschaffung der ersten Menschen und ihrem Leben im Paradies als erste Sünde kennenlernen, deutet darauf hin: Adam und Eva eigneten sich im Verstoß gegen das Verbot ihres Schöpfers und Herrschers die Fähigkeit an, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden.

„Der Tod ist der Sünden Sold“

Wer sich den Tod dadurch erklärt, dass er die Folge der Sünde sei, möchte vor allem eines: das Ungeheuerliche in den Griff bekommen. Wer selbst schuld ist an seinem Tod, der hätte es also auch in der Hand, ihm zu entgehen. In diesem Sinne ist die Grundidee der Sünde schon in der frühesten Zeit ein Versuch der Selbstermächtigung durch Moral. Dass diese in ihr immer wieder für möglich gehalten wird, unterscheidet die hebräische Tradition von der griechischen. Die Griechen hielten moralische Verhängnisse für unausweichlich und suchten ihr Glück im Umgang mit den Schrecknissen der Natur in der Erforschung von deren Gesetzmäßigkeiten. Auch sie kannten eine Idee von Schuld – aber diese war von vornherein tragisch, und gegen sie halfen keine Entscheidungen und kein Vorwissen. Dort, wo griechische und hebräische Tradition schließlich zusammenkamen, entstand der Gedanke der Erbsünde.

Den Tod erleben wir immer als Zeugen des Todes der anderen. Der Anblick ihres Todes macht uns klar, dass wir ihn selbst auch einmal erleiden werden. Einerseits sind wir für diese Klarheit gemacht. Andererseits schreckt sie uns so sehr, dass wir ihretwegen an der Welt verzweifeln können. Der erste Impuls des Menschen ist also, die Überreizung durch volle Klarheit über die Situation abzuwehren. Und er stellt seinen Verstand in den Dienst des Reizschutzes, aber auch der Vorsorge. So sucht der schreckgeplagte frühe Mensch, wie die europäische Geistesgeschichte ihn sich gern vorstellt, in den natür-

lichen Abläufen nach Regeln, an die er sich halten kann, um sich vor der erschreckenden Willkür der Naturgewalten zu schützen, und er sucht nach Mitteln, die Ereignisse in seinem Sinne zu beeinflussen. Dabei dürften – angesichts der langwierigen Hilflosigkeit des menschlichen Nachwuchses – die ersten Gewalten, die ein jedes Menschenkind kennenlernen, die sozialen sein. Bevor der Held sich einsam durch den Dschungel schlägt oder das All erforscht, ist er zunächst ein paar Jahre den ersten Beziehungen zu den nächsten Erwachsenen und anderen Kindern ausgesetzt.

Schon in frühen Gemeinschaften wurde Zugehörigkeit durch Schutz und Gehorsam hergestellt: Der Mächtige, der schützt und versorgt, darf dafür Loyalität erwarten. Wer in so einer Konstellation seinen Gehorsamspflichten nicht genügt, gilt als schuldig und hat mit Strafen zu rechnen. Deswegen sagte der Erfinder der Psychoanalyse, Sigmund Freud, was Gewissen genannt werde, sei zuerst soziale Angst. Als „Sünde“ gilt ihr alles, was mit dem bewussten Aufstand gegen den alleinmächtigen Vater verbunden ist. In diesem Sinne wird auch der Satz des Apostels Paulus aus seinem Brief an die Römer – „Der Tod ist der Sünde Sold“ (Röm. 6,23) – zumeist verstanden: entweder „affirmativ“ – also so, dass er mit der Aufforderung verbunden wird, sich von Sünde fernzuhalten, gehorsam zu bleiben und dann wenigstens, wenn schon nicht das diesseitige, so doch wenigstens das jenseitige Leben zu erlangen; oder „kritisch“ – also mit der Aufforderung, sich von solchen „primitiven“ Annahmen zu befreien und Verantwortung für das eigene Leben zu übernehmen.

In der Zeit der Aufklärung – seit Immanuel Kant im Deutschen definiert als „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ – ist die Erbsünde als „unschicklich“ verworfen worden. Aber der sogenannten Postmoderne ist das Aufklärungsprojekt selbst fraglich geworden – und manche Philosophen lesen Paulus neu als einen Kämpfer für einen neuen Universalismus – aber gegen Kant. Interessanterweise kann ihre Erklärung der Paulusbriefe tatsächlich erklären helfen, was „Sünde“ in der Geschichte der westlichen Kultur bedeutet. Die Idee der Sünde kommt dabei als ein erster Abstraktionsversuch in den Blick, der aus den alten Einschüchterungen herausführen soll. Demnach könnte die Idee der Erbsünde zum Protest ermutigen:

Wenn wir *alle* sündig sind, ist es auch der Gehorsam einfordernde Mächtige, der „Hordenvater“ (Freud) – und späterhin vielleicht sogar seine Abstraktion, der „Vatergott“.

Wenn wir aber ganz damit aufhören, den Tod als eine Folge von Schuld und Sünde gegen irgendeinen Herren aufzufassen, dann haben wir zwar den Vorteil, dass wir uns alle dem grausamen oder freundlichen Zufall ausgeliefert sehen. Wir haben andererseits jedoch den Nachteil, hinnehmen zu müssen, dass er uns genauso treffen kann wie den anderen, der „sündiger“ gelebt hat als wir. Und wir müssen neue Motivationen für sozialverträgliche und freundliche Verhaltensweisen finden. In der Zeit der europäischen Aufklärung hatten auch deren Vorreiter oftmals Angst vor „gottlosen“ Atheisten, die vermeintlich gefährlich zügellos würden, wenn die Furcht vor jenseitigen Strafen sie nicht mehr in Schach hielte. Doch diese Zeiten sind vorbei. Heute wissen wir sicher, dass gerade auch Menschen, die sich einem Gott stärker verpflichtet fühlen als ihren Mitmenschen, besonders brutal und menschenfeindlich handeln können.

„... dass man also sich gewöhne der Sünden Vergebung zu gläuben“

Ein Spezialgebiet der westlichen Religionsgeschichte bilden die Paradoxien um die Frage von Gesetz und Übertretung, von Sünde und Vergebung. Das Gesetz als solches hatte schon in der griechischen Philosophie zuweilen einen schweren Stand. Als das Christentum 312 unter Kaiser Konstantin zur Staatsreligion des römischen Reiches wurde, färbten sich römische und paulinische Gesetzesbegriffe gegenseitig ein. Dabei ist die Sünde als hebräisches Konzept schon in den sieben Briefen Paulus', auf denen das christliche Glaubensbekenntnis wesentlich beruht, mit der tragischen Schuld der Griechen eine eigentümliche Verbindung eingegangen.

In beiden Kulturen, der griechischen wie der hebräischen, steht am Anfang ein Hindernis, eine Grenze. Aus der Nichtbeachtung des Hindernisses, aus der Überschreitung der Grenze, folgt alles Weitere – Fehden, Krisen und Kriege. In der Ursprungserzählung von Adam und Eva im Paradies hat der allmächtige Schöpfergott genau ein Verbot gesetzt. Und seine Geschöpfe übertreten es – darum wer-

den sie aus dem Paradies vertrieben, der Sterblichkeit und allen möglichen mit ihr verbundenen Schwierigkeiten ausgesetzt. Auch wenn sie versuchen, die Verantwortung von sich zu weisen: Sie sind eindeutig schuld an dieser Vertreibung. Anders in den griechischen Tragödien: Hier werden tragische Konstellationen und unausweichliche Katastrophen angekündigt. Ödipus versucht alles, um seinem Schicksal zu entgehen – läuft aber umso sicherer hinein und akzeptiert die Strafe für die Schuld, die er unwissentlich auf sich lud. In beiden Fällen ist der Anlass klein, hat aber schwerwiegende Folgen. In der Tragödie ereignen sie sich unter den Augen von miteinander rivalisierenden, vom Göttervater nur unzureichend zusammengehaltenen Göttern und Göttinnen. In der hebräischen Tradition hat eine willentliche Entscheidung für die Sünde, die ebenso gut hätte unterbleiben können und deswegen hart gerichtet werden muss, dieselben Konsequenzen. Hier ist es freilich ein einziger eifersüchtiger Gott, der in erster Linie die Schändung seines heiligen Namens, aber auch soziales Unrecht aufs Fürchterlichste rächt.

Im Lichte der Aufklärung wurden diese beiden Strömungen unterschiedlich beurteilt. Freunde des griechischen Polytheismus sehen in der Tragödie etwa des Ödipus und in der Tatsache, dass mehrere Götter zum Zuge kommen, eine der hebräischen Tradition gegenüber größere Freiheit am Werke. Freunde des hebräischen Monotheismus dagegen sehen in der biblischen Behauptung des freien Willens und der klaren Korrelation zwischen Menschen und Gott die größeren Chancen zur Freiheit. Christen wiederum behaupten seit Paulus, sie wären von dem in beiden Traditionen als Strafe für Verfehlungen gegen eine heilige Ordnung verhängten Tod durch das Sühnopfer Jesu Christi ein für alle Mal befreit. Freilich sterben auch sie trotzdem noch. Und so sind Bibliotheken gefüllt mit den verschiedenen Auslegungen dieser Sühnopferlehre, der zufolge Gott seinen eigenen Sohn „nicht verschonte“ und den einzigen sündlosen Menschen der Welt für die Sünden aller anderen hat töten lassen, um so den Tod selbst doch noch aus der Welt zu schaffen.

Auch wenn nicht immer nachvollziehbar ist, wieso für ein Detail des Glaubensbekenntnisses gemordet und gestorben wurde – etwas bleibt an dem Thema bis heute relevant. Die Auffassung von Sünde betrifft immer die Ei-

genverantwortung des einzelnen Menschen – und ihre Grenze. Nicht umsonst ist dort, wo Martin Luther die Lehren des Paulus von der Rechtfertigung des Sünders aus Glauben allein wieder ernsthaft zur Geltung brachte, der Begriff des individuellen Gewissens erheblich verstärkt worden. In seiner Predigt über die Buße betonte Luther gegen das Ablasswesen seiner Zeit: „Denn ohn Ablass und Ablassbrief mag man selig werden, und die Sünde bezahlen oder gnugthun durch den Tod; aber ohne fröhlich Gewissen und leichtes Herz zu GOtt (das ist, ohne Vergebung der Schuld) mag niemand selig werden.“[†] Zu Luthers Zeit war es fast eine Selbstverständlichkeit, dass Menschen sich unentzinnbar sündig fühlten. Eine verbreitete Möglichkeit war, sich einen „Ablassbrief“ zu kaufen und damit zu beruhigen. Dies erkannte Luther jedoch nicht an: Was immer einen als Sünde drücken mochte – weder Ablass noch Priestersegen würde helfen. Nur Gott allein könne vergeben – der Mensch aber müsse glauben lernen, dass ihm vergeben sei. Damit wurde die Sache zugespitzt und Vergebung zu einer Angelegenheit zwischen Gott und Mensch. Sofern es sich um das Glauben oder Nichtglauben handelt, findet die Auseinandersetzung somit ganz im menschlichen Innenraum statt, in dem wir heute allgemein die menschliche Eigenverantwortung ansiedeln.

Diesen Innenraum hatte schon Paulus entdeckt. Er reduzierte die reiche hebräische Tradition auf ein einziges Verbot („Du sollst nicht begehren“) und drehte damit eine Entwicklung um, in deren Lauf aus dem einen paradisiatischen Gebot der Ursprungserzählung eine Menge ausformulierter sozialer und ritueller Regeln geworden war. In frühen Lehren wurde immer wieder behauptet, wer die wesentlichen Gebote einhält, der werde lange auf der Erde leben, es werde ihm wohlgehen. In diesem Geist haben die Propheten nach jeder politischen Niederlage der Israeliten gegen überlegene Feinde das Volk dazu aufgerufen, die Schuld für die Niederlage bei sich selbst zu suchen: Das Volk und seine Regenten hätten gesündigt, die Feinde seien nur ein Instrument der Strafe Gottes.

Der Vorteil dieser Ermahnung liegt auf der Hand. Wer selbst für seinen Schaden verantwortlich ist, kann mit der Schadensbehebung

[†] Werkausgabe, Bd. 2, S. 714–723. Hieraus auch der Zwischentitel.

auch bei dem anfangen, was ihm geblieben ist: bei sich selbst. Er kann umkehren. Heute sagen wir, er kann „seine Einstellung ändern“; damals sagte man, er könne aufhören zu sündigen. Aber die Niederlage des Volkes im Krieg traf alle gleichermaßen. Also auch die, die nicht „gesündigt“ hatten. Dieses Problem löste man zunächst mit der Idee des eifernden Gottes, „der da heimsucht der Eltern Missetat an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied“ (Ex. 20,5). Aber ausgerechnet im ersten babylonischen Exil nahm der Prophet Hesekiel diese Lehre ausdrücklich zurück: „Jeder, der sündigt, soll sterben“ (Hesekiel 18,4). Gemeint ist: Jeder stirbt nur für die eigene Sünde. Und er ging noch weiter: Wer früher gerecht war und später sündigt, werde für seine Sünde gerichtet. Wer ungerecht war, sich aber bekehrt hat, werde wegen seiner Umkehr begnadigt. Das ist ein großer Fortschritt in der Individualisierung von Menschen und Handlungen. Er wurde gewonnen durch die Drohung mit dem Jüngsten Gericht. Luther nahm diese in der Rede von den „Hartmüthigen“ auf, die man erst noch „mit dem schrecklichen Gerichte GOTTes vor weich und zag machen (müsse), dass sie auch solches Trosts des Sacraments suchen und seufzen lernen“. Wer daran glaubt, kann sein Schicksal selbst in die Hand nehmen und sein Verhalten ändern – aber er tut dies unter der Androhung schwerer Strafen durch den Vatergott.

Die griechische Tradition ist demgegenüber (und nicht nur für Paulus) scheinbar vor allem eine naturwissenschaftlich-philosophische. Man erwirbt sich Wissen über die Welt und macht dieses zum Maßstab seines Handelns. Das ist die griechische Bedeutung dessen, was Paulus Gesetz nennt: ein kosmisches Gesetz. Diesem entrinnt man freilich nicht durch guten Willen oder Umkehr. Es ist gleichgültig gegen alles, was der Mensch tut. Also muss in Sachen Schuld und Sünde etwas passieren, das von beiden Gesetzen erlöst – vom kosmischen Gesetz der Griechen und vom Strafgesetz der Hebräer. Paulus und Luther behaupteten, das sei in Tod und Auferstehung Jesu geschehen.

„So ist der Säugling noch unschuldig,
doch nicht sündenfrei“

Die Gesetze von Griechen und Hebräern mögen in vieler Hinsicht sehr verschieden sein – hier ein Gott als Gesetzgeber und Richter,

der Gehorsam und Umkehr fordert, da eine vielgestaltige kosmische Macht, deren Gesetze erahnt werden müssen, an deren Verhalten der Mensch aber nicht viel ändern kann. Gemeinsam ist ihnen aber: Persönliches oder kollektives Unglück werden als Strafe für eine Schuld erfahren.

Paulus verschärfte das Problem zunächst: Im Römerbrief beschreibt er sich als einen Menschen, der sich an das Gesetz halten und nicht sündigen will. Aber er könne es nicht, denn er habe ein anderes (ein „natürliches“) Gesetz in seinen Gliedern, das ihn zwingt, das zu tun, was er nicht will. Dieses Gesetz nennt er „Fleisch“; den Willen, dem Gesetz der Gemeinschaft oder dem „väterlichen Gesetz“ zu folgen, nennt er „Geist“. Üblicherweise wird das so interpretiert, als gäbe es einen Leib, der seinen unbesonnenen Trieben folgt, und einen Geist, der diesem Treiben Einhalt gebietet. „Gute Menschen“ hätten demnach einen starken Geist und ihr Fleisch im Griff, „schlechte Menschen“ ließen die Sünde der Fleischeslust übermächtig werden und ihr Leben bestimmen. Der Zorn des Vätergottes darüber könne nur durch den Tod eines sündlosen Menschen ein für alle Mal beschwichtigt werden. Wieder gibt es unzählige Varianten dieser Auslegung bis hin zu Freuds großartiger Erzählung vom unvermeidlichen Vätermord, der nur durch ein Sohnesopfer gesühnt werden könne – in ihr sieht er die „psychologische Wahrheit“ der neutestamentlichen Gründungserzählung. Tatsächlich gibt es einen rebellischen Gestus bei Paulus: Das Neue an Paulus ist nämlich, dass er das Gesetz selbst für die Sünde verantwortlich macht. Zugleich erklärt er es für heilig, gerecht und gut. Es bleibt also ein Widerspruch – oder ein Paradox.

Dieses Paradox hat Heerscharen von insbesondere protestantischen Theologen beschäftigt, aber auch Christen anderer Konfessionen und Juden haben sich daran abgearbeitet. Unter den Philosophen der Postmoderne ist es seit einigen Jahren ebenfalls wieder im Schwange. Der Philosoph Alain Badiou hat in seiner Interpretation eine brillante Lösung insbesondere für den Gegensatz von Fleisch und Geist gefunden, von dem wir uns oft noch vergebens zu lösen versuchen. Paulus' Brief an die Römer (Röm. 8,6) übersetzt er so: „Das Denken des Fleisches ist

Tod, das Denken des Geistes ist Leben.“ Er bezieht den Gegensatz aber nicht auf den inneren Kampf eines einzelnen Menschen mit seinen Trieben, sondern auf die „objektivierenden Diskurse“ des *nomos* (des Gesetzes). Die partikularen Gesetze sanktionieren Abweichungen von den jeweiligen Regeln und legitimieren das innere Regiment mit der Notwendigkeit der Verteidigung der äußeren Grenzen. Über solche Grenzen will der Universalismus – jenes merkwürdige Streben nach Aufklärung der Widersprüche – hinaus. Und dazu braucht er wiederum einen universalisierten Sündenbegriff. Damit der entstehen kann, muss der potenzielle *individuelle* Sünder der eigenen partikularen Kultur erst einmal entrissen werden. Nach Badiou ist es genau das, was Paulus tut, und zwar indem er den Einzelnen, „das Subjekt“ spaltet. Die Spaltung bestehe aber nicht im Kampf zwischen sündiger Triebhaftigkeit und nach Schuldlosigkeit strebender Geistigkeit. „Geist“ ist bei Badiou der Geist des schuldlosen Gottessohnes. Und das Gesetz, das den Menschen unter widersprüchliche – griechische oder hebräische – Forderungen und Verbote stellt, ist das „Fleisch“.

Im Kampf mit den verschiedenen Anforderungen wurde ein innerer Raum eröffnet, in dem das bewusste und gewissenhafte Individuum mit sich allein ist. Erst aus der *inneren* Bewegung zwischen zwei als „Sünde“ und „Gesetz“ beschriebenen Polen kann etwas wie eine autonome Entscheidung folgen, die sich unabhängig macht von den alles bestimmenden Gesetzesdiskursen der jeweiligen kulturellen Umgebung. Damit ist die Bedeutung sowohl des sündigen „Automatismus des Begehrens“ (Badiou), als auch der „Objekte“ jener partikularen väterlichen „Diskurse“ – im Griechischen der Kosmos, in dem man den richtigen Platz einnehmen oder untergehen muss, im Hebräischen die Zugehörigkeit zum Volk Gottes, dem man gehorchen muss – reduziert. Psychoanalytisch gesprochen: Das Ich würde weder vom „Über-Ich“ (den Verboten der jeweiligen Gesetze) noch vom „Es“ (den gegen diese opponierenden Begehrlichkeiten) noch von den verschiedenen unseligen Verbindungen beider restlos gesteuert. Erst so kann das Ich auch vom Verhängnis befreit werden, widerspruchslos seinen Platz in irgendeiner totalen Gemeinschaft einnehmen zu müssen – das Ich kann nun kritisch sein.

Etwas unklar bleibt in dieser Erklärung, warum dazu erst jemand zum Gottessohn ernannt, zwischen alle Stühle geraten und gekreuzigt werden musste. Tatsächlich ist diese Geschichte für Badiou deshalb nur eine „Fabel“. Ihm kommt es allein auf die Wiederentdeckung jener inneren Instanz an. Seltsam bleibt, dass diese – das individuelle Gewissen – über Jahrhunderte trotz so vieler so scharfsinniger Theologen, die sich ihrer angenommen haben, ihre Identifikation mit der Sünde, und zwar mit einer ziemlich kleinlichen Variante von Sünde als Triebhaftigkeit, nicht los wird. Zwar hat es immer wieder politische Interpretationen gegeben. Aber offenbar kann erst die Postmoderne die Entwertung aller menschlichen Ordnungen denken. Der „Objektverlust“ müsse „angenommen“ werden, schreibt Badiou und meint damit den Bedeutungsverlust jener äußeren partikularen Gesetze gegenüber dem Gewissen des Einzelnen. Dies zu denken, ist den frommen Auslegern, auch wenn sie noch so zünftig gegen das Gesetz wetterten, immer als zu sündig erschienen. Schon Paulus selbst beeilte sich, zu versichern, dass die Christen nun gerade aus Freiheit das Gesetz nur umso konsequenter befolgen und nicht ernsthaft gegen das Gemeinwesen oder Gottvater sündigen würden. So blieb immerhin die Ordnungsfunktion der Gesetze in Kraft.

Aber dies konnte nicht beruhigen. Die verfolgten Christen Roms bezeugten ihre Lehre von Tod und Auferstehung des Gottessohnes so überzeugend, dass es ihnen gelang, einen weiteren „kleinen Paulus“ hervorzubringen: den Juristen Tertullian. Er hatte an „Vernehmungen“ von Christen teilgenommen. Das, woran diese friedlichen, aber den Mächtigen im Reich als gefährlich geltenden Menschen unter Folter und Todesdrohungen so standhaft festhielten, begann ihn zu interessieren. Er fand durch ihre Haltung die Ordnung, in deren Dienst er stand, der moralischen Schwäche überführt. Deswegen ließ er sich 197 taufen und versah in seinen nachfolgenden Schriften alles, was er von ihnen lernte, mit dem Sinn, der uns von diesem „Kirchenvater“ überliefert ist. Demnach werde die Sünde wie ein Muttermal als Anlage vererbt. Aktuell schuldig werde ein Mensch zwar erst durch die jeweilige Tat – so viel Handlungssinn hatte der Jurist auch als Kirchenlehrer – aber sobald er als menschliche Seele in der Welt sei (bei Tertullian ist das vor der Ge-

burt), sei er auch mit Sünde behaftet. Augustinus hat diese Lehre als Erbsündenlehre weiter entwickelt, und in der Folge entstand die Institution der Nottaufe. Denn nur durch die Taufe könne diese ursprüngliche Sünde vom Menschen entfernt und er für die Segnungen des jenseitigen Lebens gereinigt werden.

Damit war der griechische Gedanke vom unausweichlichen Schicksal der tragisch-schuldhaften Verstrickung in jener Religion verankert, die sich unter dem Namen Jesu Christi in der Folge zu einer einenden geistigen Ordnungsmacht entwickelte. Zugleich wacht aber über diesen Gedanken nun der hebräische Gottvater. Vermittelnd zwischen beiden Traditionen trieb das Bekenntnis zu Kreuz und Auferstehung seines Sohnes einen neuen, universalistischen und individualistischen Geist aus sich hervor.

Diejenigen, die sich auf ihn beriefen, maßten sich nun an, selbst zu einem Urteil darüber kommen zu können, was gut und was böse ist – unabhängig von der um sie herum geltenden Ordnung. Für die an allen Enden des Großreiches bröckelnde Ordnung und die eisern an ihren väterlichen Gesetzen festhaltenden unterworfenen Völker war das gleichermaßen herausfordernd. Überall konnte nun jemand auftauchen, der seine eigene Ordnung für besser hielt als die im Lande oder im Imperium geltende. Dies war vor allem deshalb überzeugend, weil die ethischen Vorstellungen, die im eigenen Innenraum etabliert sind – heute sprechen wir wie selbstverständlich vom „Verinnerlichen von Wertvorstellungen“, damals war das ein neuer Gedanke – verlässlicher sein müssten als die bloß dem Druck der Ordnungshüter gehorchenden äußerlichen Verrichtungen. Aus der Feststellung, dass niemand (außer dem Gottessohn) ohne Sünde sei, wurde somit der Grundstein zu einer Lehre von der Eigenverantwortung.

„Das Reich der Freiheit aber ist das Reich der ethischen Erkenntnis“

Nicht allen gefiel es, dass diese nur um den Preis der Erbsündenlehre und auf dem Umweg über die „Fabel“ von Kreuz und Auferstehung erreichbar sein sollte. In der Folge der rabbinischen Sammlungen haben die Juden einen anderen Weg zur Aufklärung ein-

geschlagen, der Eigenes beiträgt, sich aber von der Erbsündenlehre eher fernhält. Anders als die tragisch-griechische Formation erlaubte die hebräische Welt das Denken einer Art Unschuld. Diese entspricht der Unschuld vor dem Gesetz und, wenn man so will, einer unschuldigen Weise, das Gesetz zu denken. Sie hat Parallelen und Ausläufer in den östlichen Varianten des Christentums sowie später im Islam. Wer keine verbotenen Dinge getan hat, ist unschuldig im Sinne des Gesetzes. Das Gesetz selbst ist ebenfalls unschuldig und dient zur Markierung des richtigen Weges sowie zur genaueren Definition einzelner sündiger Verhaltensweisen. So kann es unter den Nachfahren der ersten Sünder, Adam und Eva, immer wieder Gerechte geben, die nicht als sündig gelten: Noah, Abraham und weitere. Sie bleiben nicht rein unschuldig – aber was sie sich zuschulden kommen lassen, ist „lässliche Verfehlung“, sind kleine Verstöße gegen die göttliche Autorität, die schnell gebüßt und verziehen sind. Ein Leben nach dem Gesetz gilt als gutes Leben, und jeder, der sich von Sünden abkehrt, verdient nach dieser Ordnung einen Neuanfang.

Im Buch Hiob kippt die Sache ein erstes Mal. Hiob machte willentlich und wissentlich alles richtig. Es ging ihm gut. Trotzdem erlitt er unsägliches Leid. Ausdrücklich gingen diese Prüfungen von Gott aus, ausdrücklich hatte dessen Bote, Satan, Gott zur Prüfung seines treuesten Knechts angestiftet. In den großen Reden des Werkes klagt Hiob und behauptet seine Unschuld gegen seine Freunde, die eine Schuld bei ihm suchen, um ihren Glauben an den Zusammenhang von Tun und Ergehen zu retten. Im Hiobbuch bereut Gott schließlich und belohnt Hiobs Unschuld und Treue. Die meisten frommen Interpreten dieses Buches suchen bis heute den Fehler bei Hiob, weil sie glauben möchten, dass Gott auch in diesem Buch als allmächtig *und* gerecht erscheint. Hiob beruft sich gegen den Allmachtsgott auf dessen Gesetz.

Paulus geht weiter. Er wirft Gott nicht vor, dass der sich nicht an sein selbst gegebenes Gesetz halte. Er macht vielmehr das Gesetz selbst für die Sünde verantwortlich. Und er sieht in dem Gesetz nicht so sehr die Niederschrift einer sozialen und kultischen Ordnung, die festlegt, wie Übertretungen – Sünden – geahndet werden. Er definiert es vielmehr als allgemeines Verbot, zu begeh-

ren. Ein solches Verbot kommt in der Bibel gar nicht vor. Aber Paulus braucht diese allgemeine Struktur von Gesetz und Sünde, um den menschlichen Innenraum allgemeingültig zu definieren.

Zum Universalismus führt so nicht das Gesetz, sondern die Sünde: Die Gesetze unterscheiden – die Sünde macht gleich, denn alle begehren etwas, das sie nicht begehren sollen. Badiou spricht von einem im Gesetz benannten und gegebenen „Automatismus des Begehrens“, der den Willen des Subjekts gerade deswegen außer Kraft setzt, weil es nun immer zwischen Verbot und Begehren eingespannt ist. In dieser Konfiguration sieht er eine erste Beschreibung des Unbewussten. So mit seinen falsch verstandenen Konflikten beschäftigt, bleibe der Mensch von seiner Umgebung abhängig, die ihm vordefiniert, was verboten und was erlaubt ist: „Im Grunde ist die Sünde weniger eine Verfehlung als eine Unfähigkeit des lebendigen Denkens, das Handeln zu bestimmen.“^F

Wenn man die Lehre des Paulus versteht wie die Philosophen der Postmoderne, sind alle Traditionen, die unter Sünde Illoyalität gegenüber dem „Hordenvater“, irgendeine sozial verbotene „Fleischeslust“ oder so etwas Lächerliches wie die „Diätsünde“ verstehen, Missverständnisse. Ebenso wären alle Versuche, bestimmte sogenannte Sünden durch Selbstkasteiungen und Inquisitionen auszumerzen, Rückfälle in „gesetzliche“ Auffassungen von Sünde. Sie hatten oft große Macht, konnten aber den Kern der Lehre nicht antasten. Dieser besteht in der Feststellung, dass kein Gesetz – kein moralisches Gesetz und kein Naturgesetz – uns jemals ganz definieren kann.

Die Fähigkeit, zwischen gut und böse zu unterscheiden, ist als *Sünde* gegen das erste ausdrückliche Verbot des biblischen Gottes zum Schlüssel für die menschliche Verfasstheit geworden. Durch das Christentum in den griechisch geprägten Westen gelangt, besagt sie überdeutlich: Naturerkenntnis allein gibt uns keine Orientierung. Und andererseits garantiert kein menschliches Sittengesetz, dass es auch eingehalten wird. Wo andere natürliche Wesen ohne jeden Bruch

^F Alain Badiou, Paulus. Die Begründung des Universalismus, München 2002, S. 156.

mit etwas wie einer natürlichen Bestimmung zu leben scheinen, ist uns eine solche Bruchlosigkeit nicht gegeben. Aufgeklärt würden wir sagen: Unsere Natur selbst enthält ein offenes Moment. Wir können immer auch anders. Und der Mensch, der wirklich nicht anders kann – weil er nach einer bestimmten, ihm oder der Gemeinschaft, in der er lebt, schädlichen Sache süchtig ist – gilt uns als unfrei, krank und moralisch unzurechnungsfähig. Aber eben: Wer moralisch unzurechnungsfähig ist, kann auch nicht mehr wirklich sündigen. Er hat diese Freiheit gar nicht, weil er auch nicht die Freiheit hat, es nicht zu tun.

Worauf allerdings die Freiheit, zu sündigen oder nicht zu sündigen, gegründet ist, das kann uns – so denken wir seit Kant – allein die Ethik sagen. Sie lehrt uns, „dass der Grund der Freiheit, mithin der Grund des Guten wie der des Bösen, unerforschlich sein muss. Denn dieser Grund ist immer nur eine Kausalität. Diese aber beherrscht nur das Reich der Naturerkenntnis. Das Reich der Freiheit aber ist das Reich der ethischen Erkenntnis, und in diesem waltet anstatt der Kausalität das Prinzip des Zwecks.“[¶] Vor dem abstrakten Sittengesetz wie vor seinem Vorläufer, dem Vatergott, ist niemand jemals vollkommen. In diesem Sinne bleibt die *conditio humana* mindestens die Fehlbarkeit – und die Annahme dieser in der westlich-christlichen Welt „Ersünde“ genannten Verfasstheit bleibt die Voraussetzung für individuelle Entscheidungskompetenz.

Man muss nicht so weit gehen wie die postmodernen Paulusleser und nun gleich das ganze Gesetz ablehnen. Aber wenn man versteht, dass die paulinische Relativierung der Definitionsmacht des Gesetzes erst den inneren Entscheidungsspielraum ermöglichte, aus dem heraus wir jederzeit neu und anders handeln können, ist die Debatte über die Sünde nicht umsonst gewesen.

[¶] Hermann Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Wiesbaden 1988² (1919), S. 215.

Detlef Kühn

Der neue Mensch. Zur trügerischen Vision menschlicher Vollkommenheit

Essay

Seit Urzeiten ist der Mensch mit sich unzufrieden. Daraus entstand die Sehnsucht nach einem neuen, besseren Menschen. Meist war sie mit der Utopie von einer anderen, besseren Gesellschaft verbunden. Mal sollte am Anfang der neue Mensch stehen, mal die neue Gesellschaft.

Detlef Kühn

Geb. 1950; Hörfunkautor und Journalismusdozent in Hamburg. detlefkuehn.hamburg@web.de

Die Unzufriedenheit des Menschen mit sich selbst liegt darin begründet, dass er es auf dieser Erde nie leicht hatte. Widrige Lebensbedingungen, Krankheiten, andere Menschen, die ihm Böses wollten: Schon das nackte Überleben war für ihn schwer. Der Mensch wusste um seine Sterblichkeit. Er empfand sich zurecht als schwach und unvollkommen. Auch in moralischer Hinsicht. Denn die sich selbst auferlegten Regeln für ein geordnetes und friedliches Zusammenleben mit anderen Menschen konnte er kaum einmal einhalten.

Und so verband sich in den alten Kulturen das Gefühl der Schwäche und Ohnmacht mit dem Bewusstsein der eigenen moralischen Unvollkommenheit. Es entstand so etwas wie ein schlechtes Gewissen. Schon die Mythen der antiken Kulturen wussten von einer Sintflut zu berichten. Sie kam als Strafe Gottes über die Menschen. Auch das Alte Testament erzählt vom Zorn Gottes und davon, dass er einen Neuanfang mit neuen, besseren Menschen versuchte:

Der Text wurde zuerst am 12. Oktober 2014 als Hörfunkbeitrag in der Sendung „Glaubenssachen“ auf NDR Kultur gesendet.

„Der Herr sah, dass auf der Erde die Schlechtigkeit des Menschen zunahm und dass alles Sinnen und Trachten seines Herzens immer nur böse war. Da reute es den Herrn, auf der Erde den Menschen gemacht zu haben, und es tat seinem Herzen weh. Der Herr sagte: Ich will den Menschen, den ich erschaffen habe, vom Erdboden vertilgen, mit ihm auch das Vieh, die Kriechtiere und die Vögel des Himmels, denn es reut mich, sie gemacht zu haben. Nur Noah fand Gnade in den Augen des Herrn. Noah war ein gerechter, untadeliger Mann. Er ging seinen Weg mit Gott.“

Gott gab Noah Zeit, eine große Arche zu bauen. Für sich und seine Familie, aus der ein neues, besseres Menschengeschlecht hervorgehen sollte. Und obwohl Gott auch mit den Tieren unzufrieden war, durfte sich auch von ihnen jeweils ein Paar auf die Arche retten. Heute wissen wir, dass die Sintflut keine Erfolgsgeschichte war. Die Nachkommen Noahs waren keinen Deut besser als jene Menschen, die damals ihr Leben lassen mussten – in der großen Erneuerungswelle.

Besserer Mensch, bessere Welt?

Die Vorstellung, ein Neuanfang mit einem neuen Menschen sei notwendig, weil es mit dem alten Menschen einfach nicht mehr weiter geht, diese Vorstellung ist ebenso alt wie illusionär. Und – wie schon die Sintflut demonstriert hat – sehr gefährlich: für alle, die dem neuen Menschen im Wege stehen. Das zeigen bis heute alle Versuche der Menschheit, es Gott gleich zu tun und einen Neuanfang zu erzwingen.

Die Französische Revolution bescherte uns die bürgerlichen Freiheiten. Aber obwohl man in Paris ein furchtbares Blutbad anrichtete und Adlige und Gegner der Revolution zu Tausenden mit der Guillotine enthauptete, entstand durch diese Schreckensherrschaft lediglich eine neue politische Ordnung. Aber der neue Mensch, der Bürger, ist bis heute nicht besser als all seine Vorgänger.

Sozialismus und Kommunismus sollten die Menschheit in ihrer Entwicklung noch weiter voranschreiten lassen. Der Bürger war in den Augen von Marx und Engels nur ein egoistischer Individualist. Durch die Diktatur des Proletariats sollte im Kommunismus ein

Mensch entstehen, der nicht mehr sich selbst entfremdet ist, sondern endlich er selbst sein kann, befreit auch von der Bevormundung durch die Religion. Friedrich Engels erklärte:

„Wir wollen alles, was sich als übernatürlich und übermenschlich ankündigt, aus dem Wege schaffen, und dadurch die Unwahrhaftigkeit entfernen, denn übermenschlich, übernatürlich sein zu wollen, ist die Wurzel aller Unwahrheit und Lüge.“

Engels und Marx wollten das Übermenschliche der Religion hinter sich lassen. Und doch klingt es nach einer religiösen Verheißung, wenn Engels davon spricht, dass die menschliche Gattung auf dem Wege sei zu einer „freien selbständigen Schöpfung einer auf rein menschliche, sittliche Lebensverhältnisse begründeten neuen Welt“.

Für Marx und Engels war die Religion „das Opium des Volks“. Und doch scheuten sie sich nicht, ihre Anhänger durch große wohlklingende Worte zu berauschen. Auch dadurch, dass sie dem Menschen unterschwellig den Rang eines Gottes zuerkannten. Eines Gottes, der in aller Freiheit eine neue Welt schaffen kann – und zwar eine gute, sittliche. Marx und Engels waren Propheten. Sie versprachen Erlösung – in einer neuen, besseren Welt mit wahren Menschen. Engels kündigte den Kommunismus an, als sei er das Paradies auf Erden: „Es ist der Sprung der Menschheit aus dem Reich der Notwendigkeit in das Reich der Freiheit.“

Sprache kann verräterisch sein. Ob in der Religion oder in der Politik. Wenn von Wahrheit und Unwahrheit die Rede ist, dann wird es gefährlich für die, die angeblich auf der Seite der Lüge stehen. Dann muss man sie, wie Engels ankündigte, „aus dem Wege schaffen, und dadurch die Unwahrhaftigkeit entfernen.“ All das ist auf furchtbare Weise und millionenfach geschehen, dort wo man das kommunistische Reich der Freiheit und der wahren Menschen errichten wollte: vor allem in Russland, China und Kambodscha.

Vergöttlichung des Menschen

Die Idee des neuen Menschen und eines Neuanfangs der menschlichen Geschichte ist, wie der Mythos der Sintflut zeigt, uralte. Im

Abendland war es das Christentum, das die Vision eines neuen Menschen immer wieder neu belebte. Und dabei auch das Denken weltlicher Geistesströmungen beeinflusste. Der Ruf nach dem neuen Menschen begegnet uns im Neuen Testament bei Paulus. An die Gemeinde in Ephesus appellierte er:

„Legt den alten Menschen ab. Ändert euer früheres Leben und erneuert euren Geist und Sinn! Zieht den neuen Menschen an, der nach dem Bild Gottes geschaffen ist in wahrer Gerechtigkeit und Heiligkeit.“

Eine Idee, die allgemein Nietzsche zugeschrieben wird, die Idee des Übermenschen, findet sich bereits im Alten wie im Neuen Testament. In beiden ist der Mensch Ebenbild Gottes. Und damit weit mehr als nur ein Mensch. So wie Christus Menschensohn und Gottessohn war. An die Gemeinde in Korinth schrieb Paulus:

„Von jetzt an schätzen wir niemand mehr nur nach menschlichen Maßstäben ein. Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden.“

In der Tat wollte auch Jesus einen radikal veränderten, einen neuen Menschen. Er verkündete in der Bergpredigt das Gebot der Feindseligkeit und sagte:

„Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet. Wenn ihr nur die liebt, die euch lieben, welchen Lohn könnt ihr dafür erwarten? Tun das nicht auch die Heiden? Ihr sollt vollkommen sein, wie es euer himmlischer Vater ist.“

Der neue Mensch, das hielt Jesus offenbar für möglich, kann so vollkommen werden wie Gott. Nach göttlicher Vollkommenheit zu streben, das scheint uns heute eine absolute Überforderung. Bis heute ist es uns unmöglich, unsere Feinde zu lieben. Selbst seinen Nächsten so zu lieben wie sich selbst, schaffen die allerwenigsten.

Die römische Kirche nahm im dritten Jahrhundert offiziell Abstand von einem göttli-

chen Menschenbild. Aber bis dahin und auch darüber hinaus gab es viele christliche Gemeinden und Geistesströmungen, die den neuen, göttlichen Menschen für eine mögliche und schon bald zu erwartende Wirklichkeit hielten – bei der angekündigten Wiederkehr Christi und der Errichtung eines Gottesreiches auf Erden. Immer wieder beriefen sich die Theologen jener Zeit dabei auch auf den sechsten Vers des Psalms 82 im Alten Testament. Dort sagt Gott: „Ihr seid Götter und allzumal Söhne des Höchsten.“

Heute scheint es offenkundig, dass Gott hier nicht zu den Menschen gesprochen hat, sondern zu anderen Göttern. Zu heidnischen Göttern, denn er sagt ihnen voraus, dass sie wie Menschen sterben und wie Tyrannen zugrunde gehen werden. Aber im Johannesevangelium wird Jesus zitiert, wie er sich auf gerade dieses Wort aus dem Alten Testament beruft. Als man Jesus wegen seiner Aussage „Ich und der Vater sind eins“ vorwirft, er setze sich mit Gott gleich, und ihn steinigen will, verteidigt er sich: „Steht nicht geschrieben in eurem Gesetz, ‚ich habe gesagt, ihr seid Götter?‘“ Jesus schien den Menschen tatsächlich übermenschliche Fähigkeiten zuzutrauen. In seiner Abschiedsrede vor seiner Verhaftung verheißt er den Jüngern und allen, die an ihn glauben: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wer an mich glaubt, der wird die Werke auch tun, die ich tue und wird Größeres als dies tun.“

Die Vergöttlichung des Menschen, die Vorstellung von seiner Allmacht, findet sich nicht nur im Christentum, nicht nur in den Religionen. Auch die klugen Denker der Aufklärung, die den Menschen aus religiöser Bevormundung befreien wollten, auch antireligiöse Bewegungen wie der Marxismus und auch ein Gegner des Christentums wie Nietzsche sprachen dem Menschen Fähigkeiten zu, die einer göttlichen Schöpferkraft gleich kommen. Ein neuer, besserer Mensch und ein neues, paradiesisches Reich auf Erden, beide geschaffen vom Menschen selbst, sie sollten Wirklichkeit werden.

Immun gegen neue Versprechungen?

Aus dem Bewusstsein seiner Schwäche hat der Mensch eine große Sehnsucht entwickelt – die Sehnsucht nach persönlicher Voll-

kommenheit und nach Befreiung von allen Widrigkeiten des Lebens. Jeder religiöse und politische Führer, der den Menschen verspricht, sie zu befreien, darf bis heute auf eine große Gefolgschaft hoffen. Man folgt ihm wie dem Erlöser.

Die Deutschen scheinen zurzeit immun zu sein gegen Versprechungen eines goldenen Zeitalters mit neuen Menschen. Die Erfahrungen des „Dritten Reiches“ wirken noch immer nach. Hitlers Vision eines neuen Menschen, den er in der „arischen Rasse“ erblickte, führte Millionen Menschen in eine teuflische Falle. Millionen Juden und zahllose andere ließ er von willigen Gefolgsleuten ermorden. Und Millionen Soldaten und Zivilisten vieler Völker starben im Zweiten Weltkrieg.

Auch der Glaube an den neuen sozialistischen Menschen ist verloren gegangen. In der DDR gab es ihn – vor allen in den Anfangsjahren. Aber auch noch 1961, kurz vor dem Mauerbau, appellierte der Generalsekretär des Zentralkomitees der SED, Walter Ulbricht, an die Schriftsteller der DDR, immer wieder das Bild „des neuen Menschen mit seinen Problemen und Konflikten, mit seiner Schönheit und Würde“ zu zeichnen. Ein Arbeiter aus Eisenhüttenstadt bat die Schriftsteller, in ihren Büchern, „das moralische Antlitz des neuen Menschen“ zu gestalten. Und so befand der V. Deutsche Schriftstellerkongress der DDR im Mai 1961:

„Wir sind aufgerufen, das Bild des neuen Menschen zu gestalten, der unsere Epoche bestimmt, seine neuen Beziehungen zum Mitmenschen und zur Welt.“

Am Ende der DDR gab es keinen neuen sozialistischen Menschen. Aber erfreulicherweise konnte sich ein relativ alter Menschentypus behaupten und durchsetzen: der Mensch, der nach Freiheit verlangt. Nicht nach verheißener, sondern nach tatsächlicher.

Und doch gibt es auch in Deutschland Anzeichen dafür, dass die verständliche, aber eben oft auch verhängnisvolle Sehnsucht nach einem ganz anderen, göttlich verklärten Menschen und nach einer ganz anderen endzeitlichen und himmlischen Welt in den Genen des alten Menschen alle Zeiten überlebt hat – und auch künftig überleben wird.

In Deutschland wie auch in Österreich, Belgien oder Großbritannien beschließen junge Menschen, ihrem Leben einen neuen Sinn zu geben und schließen sich dem Kampf islamistischer „Gotteskämpfer“ in Syrien und dem Irak an. Begeistert folgen sie Männern, deren Unduldsamkeit und Grausamkeit gegenüber Andersgläubigen durch nichts zu überbieten ist.

Von einem Tag zum anderen sind 18-jährige Jungen bereit, Menschen umzubringen. Minderjährige Mädchen reisen nach Syrien, um sich dort zu verschleiern und dann ihnen unbekannte Männer zu heiraten. Männer, deren Lebenssinn darin besteht, andere Menschen auf grausamste Weise zu töten: um einen Gottesstaat mit neuen, gottesfürchtigen Menschen zu begründen. Die sunnitischen Führer und Kämpfer des sogenannten Islamischen Staates sind nicht die ersten und werden leider auch nicht die letzten sein, die sich zu Herren über Leben und Tod machen – den Göttern gleich.

Unmenschen und Übermenschen

Die Sehnsucht nach dem neuen Menschen ging meist einher mit der Vergöttlichung des Menschen, mit der Selbsterhebung in einen göttlichen Rang. Letztlich auch bei denen, die das Religiöse entschieden ablehnten, wie die Propheten des neuen kommunistischen Zeitalters. Und auch bei Friedrich Nietzsche, dem Philosophen des Übermenschen. Schon lange vor Nietzsche fand sich der Begriff des Übermenschen auch immer wieder bei christlichen Denkern.

In einem der meist gelesenen christlichen Erbauungsbücher des 17. und 18. Jahrhunderts wurde unterschieden zwischen Unmenschen und Übermenschen. Wer sich nicht im Glauben an Christus zum neuen Menschen mache, der sei kein wahrer Mensch, sondern nur ein Ohn-Mensch, schrieb der evangelische Superintendent Heinrich Müller. In seinen 1673 veröffentlichten „Geistlichen Erkwickstunden“ heißt es über den alten und den neuen Menschen:

„Jener ist ein Ohn-Mensch, dieser ein wahrer Mensch: Jener nach Adam, dieser nach Gott gebildet: Jenem musst du ab-, diesem musst du anhangen. Im neuen Menschen bist

du ein wahrer Mensch, ein Über-Mensch, ein Gottes- und ein Christen-Mensch.“

Nietzsches Übermensch hatte vor allem ein Ziel: den Christen-Menschen und alles Religiöse hinter sich zu lassen. Interessanterweise verkündete Nietzsche seinen Aufruf zur Überwindung der Religion und der herkömmlichen Moral durch den Mund eines Propheten. Bezug nehmend auf Darwins Abstammungslehre lässt Nietzsche den persischen Religionsstifter Zarathustra sagen:

„Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll. Was habt ihr getan, ihn zu überwinden? Alle Wesen bisher schufen etwas über sie hinaus.

Was ist der Affe für den Menschen? Ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham. Und eben das soll der Mensch für den Übermenschen sein: ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham.

Ihr habt den Weg vom Wurm zum Menschen gemacht, und vieles in euch ist noch Wurm. Einst wart ihr Affen, und auch jetzt noch ist der Mensch mehr Affe als irgendein Affe.

Seht ich lehre euch den Übermenschen. Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: Der Übermensch sei der Sinn der Erde.“

Wenn Nietzsche behauptet, dass der Übermensch der Sinn der Erde sei, dann hat er in gewisser Weise recht: Der Mensch versucht immer wieder, seinem Leben dadurch einen Sinn zu geben, dass er über die eigene unvollkommene Existenz hinaus strebt. Indem er Zuflucht nimmt in der Idee eines neuen und vollkommenen Über-Menschen und in dessen Geborgenheit im Göttlichen.

Gefährliche Sehnsucht

Doch wie gefährlich diese Sehnsucht ist, hat die Geschichte immer wieder gezeigt. Und zugleich, dass dieser neue Mensch wohl nie unsere Erde bevölkern wird. Bislang jedenfalls ist der Plan nicht aufgegangen.

Als Charles Darwin die Evolutionstheorie entwarf, mit ihrem Prinzip der Höherentwicklung des Lebens, da glaubten einige sei-

ner enthusiastischen Anhänger, der Mensch könne sich noch in wunderbarer Weise weiter entwickeln. Vor allem in geistiger und moralischer Hinsicht. Auch Darwin äußerte – ganz vorsichtig – diese Hoffnung, war aber letztlich skeptisch.

Die Menschheit ist heute in ihrer moralischen Entwicklung nicht weiter als sie es vor mehr als 3000 Jahren war zu Zeiten von Moses. Auch er wollte einen neuen Menschen. Das Volk Israel sollte ein Volk werden, das nur einen Gott anbetet, den einzig wahren. Im Alten Testament erfahren wir, dass Moses 3000 Menschen, darunter Frauen und Kinder, erschlagen ließ, weil sie, statt ihm und seinem Gott zu folgen, um ein goldenes Kalb tanzten. Er rief zu einem Massenmord auf, unmittelbar nachdem er vom Berg Sinai zurückgekehrt war – mit den Gesetzestafeln der Zehn Gebote. Das fünfte Gebot lautet: Du sollst nicht töten. Der neue Mensch bleibt eine Illusion und eine gefährliche dazu. Zumal heute nicht mehr nur religiöse und politische Propheten mit dieser Idee auf Menschenfang gehen.

Die Idee des neuen Menschen hat längst Einzug gehalten in die Labore von Biologen, Medizinern und Genforschern. Doch die Vorstellung, man könne durch Eingriffe in das Erbmateriale bessere Menschen züchten, ist nichts, was uns als Verheißung erscheinen sollte. Mit Sicherheit wird auch aus diesem Schöpfungsversuch kein fehlerfreier Mensch hervorgehen. Und er wird auch nicht unsterblich und göttlich werden. Aber unternehmen wird man ihn wohl, diesen Versuch. Sie ist einfach zu groß, die Sehnsucht nach dem neuen Menschen und seiner göttlichen Vollkommenheit.

Dirk Schindelbeck

Vom Überlebensmittel zum Laster: Zur Kulturgeschichte der Zigarette

Vor noch nicht allzu langer Zeit besaß die Zigarette ein bemerkenswertes Verheißungspotenzial. Davon ist nicht viel übrig geblieben. Heute ist

Dirk Schindelbeck

Dr. phil., geb. 1952; Historiker, Germanist, Kulturwissenschaftler und Wissenschaftspublizist; seit Oktober 2013 Mitarbeiter im Forschungsverbund „PolitCIGs“, zuvor bis 2013 Dozent am Institut für deutsche Sprache und Literatur sowie am Institut für Soziologie und Geschichte der PH Freiburg. dirk.schindelbeck@t-online.de

selbst für den bekennenden Raucher der tägliche Gang ins Tabakgeschäft oder zum Automaten, da mit Alterskontrolle der Person verbunden, kein Käuferlebnis mehr, das noch Vergnügen bereiten kann. Auch die Packungen sind, da in ihrer Anmutung auf ein ästhetisches Minimum reduziert, alles andere als eine Augenweide. Und hält der Bedürftige erst sein Schächtelchen in Händen, raunt ihm schwarzumrandet die Stimme des schlechten Gewissens ins Ohr, er ruiniere seine Gesundheit, sei ein der Sucht Verfallener, ja, ein asoziales Wesen.

Das Päckchen an Zumutungen, Drohungen und Angstvorstellungen, das der Raucher von heute vor, während und nach dem Konsum zu ertragen hat, ist riesengroß. Natürlich wird er nach Kräften versuchen, sich diesem Druck zu entziehen, doch der sozialen Ausgrenzung, wie sie allerorten an den rauchenden Menschentrauben vor den Hintertüren der Betriebe, auf Balkonen und in Schmutzdelecken zu besichtigen ist, entgeht er nicht. Seine Gemeinde, von der Umwelt in Worten und Gesten misstrauisch beäugt, befindet sich in einem ständigen Abwehrkampf – wobei ihr kaum mehr Möglichkeiten erfolgreicher Gegenwehr geblieben sind.

Im Würgegriff des medizinischen Arguments, das keinen Widerspruch duldet, da es den Kausalzusammenhang zwischen Rau-

chen und nachhaltiger Schädigung der Kreislauf- und Atemorgane zweifelsfrei bewiesen hat, bleibt dem rauchenden Zeitgenossen nur die Rolle des Charakterschwächlings, der seiner Sucht aus Mangel an Disziplin nicht Einhaltung gebieten kann. Sich zu solcherart Bankrotterklärungen gepresst zu sehen, rührt an das Innerste des modernen Menschen, der gewohnt ist, sich als selbstbestimmtes Individuum, als freie und eigen-willige Persönlichkeit zu definieren. Zur Gruppe der Süchtigen und somit Fremdbestimmten gerechnet zu werden, trifft da das Selbstwertgefühl abgrundtief, kommt es doch fast einer öffentlich praktizierten Persönlichkeitsdemontage gleich.

Von solcherart Selbstvorwürfen quellen sogar die Bekenntnisse in Onlineportalen über, auf denen Zeitgenossen Auskunft über „mein größtes Laster“ geben. Neben Spielsucht, Shoppen und Süßigkeitenessen stehen „die bösen, bösen Zigaretten“ an herausgehobener Stelle. Zigarettenrauchen steht heute nahezu im Rang einer der sieben „Todsünden“. Da die alte Verbotstafel das Suchtmittel Rauchen noch nicht kannte, fiel es dort wohl unter die Rubrik der Völlerei – also dem Gegenteil des Tugendideals der Mäßigung. Rauchen jedenfalls ist – so die heutige gesamtgesellschaftliche Übereinkunft – definitiv ein Laster, und zwar ein schweres.

Verklärter Rückblick: Rauchen in der Nachkriegszeit

Heute stützt sich das Generalverdikt gegen das Rauchen im Kern auf den medizinischen Befund. Darüber sind seine mentalitätsgeschichtlichen Facetten in den Hintergrund gerückt. Sie geben allerdings Aufschluss über seine Wahrnehmung in der Öffentlichkeit als

Dieser Beitrag entstand auf Grundlage von Arbeitsergebnissen der vom Bundesministerium für Bildung und Forschung (BMBF) geförderten Initiative „Die Sprache der Objekte – Materielle Kultur im Kontext gesellschaftlicher Entwicklungen“ im Rahmen des Forschungsverbundes „PolitCIGs – Die Kulturen der Zigarette und die Kulturen des Politischen. Zur Sprache der Produkte im 20. und 21. Jahrhundert“ (Jena, Hamburg, Wien) unter Leitung von Rainer Gries und Stefan Rahner. Siehe dazu www.politicigs.uni-jena.de sowie den unlängst erschienenen Band: Dirk Schindelbeck/Christoph Alten/Gerulf Hirt/Stefan Knopf/Sandra Schürmann, Zigaretten-Fronten. Die politischen Kulturen des Rauchens in der Zeit des Ersten Weltkriegs, Marburg 2014.

Ergebnis eines langen Kommunikationsprozesses. Dieser besagt, dass das Rauchen nicht zuletzt deswegen heute im Ruf eines üblen Lasters steht, weil die positiv besetzten Attribute, welche der Zigarette im 20. Jahrhundert den Weg in die Gesellschaft ebneten, für das Produkt nicht mehr glaubhaft zu vermitteln sind. Schließlich lag bereits in den 1940er Jahren der Befund einer dauerhaften Gesundheitsschädigung von medizinischer Seite vor, fand jedoch in der zeitgenössischen öffentlichen Diskussion nicht jene Resonanz und Prominenz, die er heute besitzt.

Eben dieser Umstand ermöglichte es der deutschen Zigarettenindustrie, dem Publikum ihre Produkte unter Verweis auf deren besonders hohen Zusatznutzen erfolgreich zu verkaufen. Zigarettenrauchen stand ja noch in den 1970er und 1980er Jahren sinnbildlich für Modernität und Lebensqualität, Überwindung beengender Denkschranken, Horizonterweiterung und Erhöhung des sozialen Status, Aufstieg aus kleinbürgerlichen Verhältnissen und Verhaltensweisen in „die große weite Welt“. Wer zur Rauchergemeinde stieß, sah sich mit dem Lebensgefühl belohnt, ein Weltbürger zu sein oder zu werden. Dieser Verheißungskomplex, in wiederkehrende Sprach- und Bildformeln gegossen, war spätestens mit dem Erscheinen der Marke Peter Stuyvesant Ende der 1950er Jahre am Markt manifest geworden – und wurde in der Folge sogar eine Bewusstseinsmacht im bundesdeutschen Aufstiegsszenario. Ihr wiederum folgte Ende der 1960er Jahre mit der weltweiten Einführung des Marlboro-Cowboys als Ausdrucksbild des „Geschmacks von Freiheit und Abenteuer“ die zweite Ausbaustufe, die der Stuyvesant-Ideenwelt die noch anhaftenden kleinbürgerlichen Töne austrieb.

Im Rückblick gesehen gelang es der Zigarettenindustrie mit dieser Strategie sehr lange und überaus erfolgreich, das im Kern fremdbestimmte Konsumverhalten als selbstbestimmte Erfahrung einer Bewusstseinsweiterung glaubhaft zu verkaufen. Seither jedoch hat es keine echte Weiterentwicklung des Verheißungskomplexes mehr gegeben, sodass spätestens mit dem Abzug des Marlboro-Cowboys der radikale Imageeinbruch für das Produkt Zigarette auf breiter Linie erfolgte. Heute ist der gesamte Fundus an Freiheits- und Entgrenzungsbildern längst den Outdoor-Bekleidungsherstellern anheimgefallen.

Für die Zigarette dürfte dieses Terrain kaum zurückzugewinnen sein, wenn nicht sogar für unabsehbare Zeit als verloren gelten.

In der Summe trägt das Produkt Zigarette inzwischen an einem dreifachen Defizit: medizinisch-physiologisch betrachtet ist sie ein höchst suspektes, ja gefährliches Produkt, sozial gesehen wird sie auf unabsehbare Zeit geächtet bleiben, und in ihren symbolstiftenden Qualitäten kann sie nicht mehr überzeugen oder gar sinnstiftend wirken.

Goldene Jahre nach 1900

Wird der historische Rückblick weiter gespannt als es die Erinnerungen lebender Zeitzeugen zulassen, stellt sich der Imageverfall der Zigarette noch weit drastischer dar. Vor über hundert Jahren kam die Zigarette als neue Raucherware auf den Markt – als frisches Produkt mit einer großen Zukunft. Vor allem aufgrund ihrer als „leicht“ geltenden Orientabake galt sie – im Gegensatz zur schweren Zigarre – vom medizinisch-physiologischen Standpunkt aus als in keiner Weise bedenklich; unter sozialen Aspekten konnte sie sich in kurzer Zeit große Beliebtheit und Wertschätzung erarbeiten, und symbolisch überzeugte sie mit einem geradezu verschwenderisch anmutenden Reichtum an Bilderwelten auf Packungen, Plakaten und Schaufensteraufstellern. Diese beschworen in Marken und Motiven eine bis dahin nicht gekannte Weltkenntnis und Weltoffenheit herauf, entfalteten Bildkaskaden vom zauberhaften Orient über die Welt des vornehmen Adels bis hin zu Lifestyleszenen aus der internationalen Hautevolée. Mit solchen Qualitäten als Zusatz- oder Geltungsnutzen im Gepäck erlebte die Zigarette bis zum Ersten Weltkrieg einen rasanten Aufstieg.

Dabei waren die Anfänge in den frühen 1860er Jahren, als in Dresden die ersten russischen Immigranten begonnen hatten, von Hand Zigaretten herzustellen, noch überaus bescheiden gewesen. Bis zum Ersten Weltkrieg entwickelte sich daraus im Deutschen Reich eine blühende Industrie mit um 1913 gut 400 größeren Herstellern und 600 Familienbetrieben mit insgesamt etwa 20000 Beschäftigten, die über 8000 (meist nur regional erhältliche) verschiedene Marken herstellten und vertrieben. Bereits 1906, als der Staat mit der Ein-

Abbildung 1: Soldat mit Zigarette vor Mörserkanone, Isonzofront, Slowenien 1917



Quelle: ÖNB/Wien, Kriegspressequartier (WK1/ALB071/20445)

führung der Banderolensteuer auf das rasche Wachstum der neuen Industrie reagiert hatte, war die Zigarette im Zentrum der Gesellschaft angekommen. Durch zunehmenden Maschineneinsatz in der Herstellung von Jahr zu Jahr rentabler, besser und preisgünstiger, überholte ihr Absatz 1911 den der Zigarre. Ständig erschloss sie sich neue Verbraucherschichten, wurde zunehmend auch für Frauen attraktiv und demokratisierte so den Konsum mit.

Am Vorabend des Ersten Weltkriegs galt die Zigarette als Produkt der Moderne schlechthin – ein Befund, welchen die „Manoli-Post“, die Kundenzeitschrift des gleichnamigen Berliner Zigarettenherstellers, im April 1914 so zusammenfasste: „Die Zigarette gehört zu uns wie die feine Wäsche, das Bad, der Lackschuh, der Smoking, wie die Elektrizität, das Auto, der Aeroplan und tausend andere Dinge. Nicht nur, weil unsere Zeit das Zu-Ende-Qualmen mächtiger Cigarren, das Reinigen umständlicher Pfeifen nicht mehr gestattet. Nicht nur, weil der leicht aromatische

Duft des türkischen Cigarettentabaks unsere Räume und seine Bewohner angenehm parfümiert, während kalter Cigarren- oder Pfeifenrauch widerlich riecht; nein, ich glaube, dass das ästhetische Moment auch hierbei ausschlaggebend war. Die abgeknabberte Pfeife, die schmutzig zerkaute Cigarre müssen zwischen den Zähnen gehalten werden und bedingen dadurch eine mehr oder minder hässliche Grimasse des Rauchers; die leichte Zigarette liegt appetitlich und graziös zwischen den Lippen.“¹

Erster Weltkrieg: Zigarette als Überlebensgut

Der Beginn des Ersten Weltkriegs stürzte die deutsche Gesellschaft in eine bis dahin nicht gekannte Belastungsprobe – vor allem durch die Trennung der Geschlechter einerseits in die Männer im Feld, andererseits in die in der Heimat verbliebenen Frauen. Natürlich wirkten sich die Kriegsverhältnisse auch auf Produktion, Absatz und Konsum der Zigarette unmittelbar und massiv aus; es begann die Zeit ihrer Bewirtschaftung und Kontingentierung. Um das Millionenheer soldatischer Verbraucher mit Tabakfabrikaten zu versorgen, wurde eine Zentrale eingerichtet, die deren Produktion und Verteilung organisierte. Jeder im Felde stehende Soldat erhielt fortan zu seiner täglichen Lebensmittelration auch ein Quantum an Tabakwaren als sogenannte Feldkost. Die in Deutschland auch während des Krieges noch privatwirtschaftlich arbeitende Zigarren- und Zigarettenindustrie wurde verpflichtet, diese Raucherwaren „für Heer und Flotte“ zu fertigen.

Unter den zunehmend schärfer werdenden Mangelbedingungen veränderten sich Funktion, Gebrauchswert und Bedeutung der Zigarette im Lebensalltag ihrer Konsumenten radikal. Schon zuvor als positiv konnotierte Raucherware wahrgenommen, die gemeinschaftsstiftend wirken und die Gestensprache geschlechterübergreifend bereichern konnte, wurde sie in der soldatischen Männergesellschaft an der Front zu einem Überlebensmittel. Kein anderes Konsumgut kam ihnen physisch wie psychisch so nah wie sie, wurde ebenso inständig begehrt und zugleich auch verflucht –

¹ Rauchwolken. Skizze von Mayflower, in: Manoli-Post, 1 (1914) 4, S. 15–17, hier: S. 17.

vor allem wegen der ständig nachlassenden Qualität im Kriegsverlauf durch Streckungen des Tabaks mithilfe von Ersatzstoffen wie Hopfen oder gedörrtem Buchenlaub.

Auto(bio)grafische Zeugnisse von Soldaten wie Tagebuchaufzeichnungen, Briefe, Kriegsromane, Zeichnungen und Fotografien geben Auskunft darüber, welche überragende Bedeutung die Zigarette im Kriegsalltag für viele von ihnen dennoch besaß. Wo immer sich inmitten von fühlbarem materiellen Mangel und Fremdbestimmung durch militärische Befehlsstrukturen noch kleine bis kleinste Freiräume ergaben, war sie präsent, konnte Entlastung bieten, Bei-sich-Sein zulassen, Träume befördern und selbst noch dort das Gefühl eines selbstbestimmten Handelns vermitteln, wo in der Realität nur die bedrückende Erfahrung des Ausgeliefertseins herrschte. Was die heutigen Defizite der Zigarette zu beschreiben so präzise ermöglicht, machte sie in der Notgemeinschaft des Krieges in jeder Hinsicht also umso wertvoller und unverzichtbarer: physiologisch, sozial und symbolisch.

Physiologischer Mehrwert

Immer wieder räumen Soldaten in Selbstaussagen ein, dass sie den Krieg nur ertragen und überstanden hätten, da sie durch ihn zu Rauchern geworden seien. Schließlich musste ihnen die Zigarette allzu oft sogar Nahrungserersatz werden, etwa wenn die Essensträger aufgrund von Feindbeschuss nicht bis in die vorderen Schützengräben durchkamen, in denen sie tagelang ausharren mussten. Immer wieder war sie ihnen auch das einzig verfügbare Mittel, die Müdigkeit zu vertreiben und die Konzentration während öder Wachdienste oder stundenlangen angestrengten Beobachtens feindlicher Stellungen und Drahtverhaue aufrecht zu erhalten. Sie war ebenso unverzichtbar, die sich endlos hinziehenden Stunden des Leerlaufs im rückwärtigen Unterstand zu ertragen wie umgekehrt in Momenten höchster Anspannung im Gefecht die Nerven zu beruhigen. Davor konnte sie aufputschen, danach Entspannung verschaffen.

Natürlich waren sich die Soldaten über die nicht nur positiven Wirkungen des Rauchens auf ihr Nervensystem und ihren Gesundheitszustand bewusst – allein der psychische Dauerstress und die vielfältigen Entbehrun-

Abbildung 2:
Anzeige der Dresdner Firma Yenidze, vor 1916



Quelle: Museum der Arbeit Hamburg, Reemtsma-Archiv
(Foto: Karin Plessing)

gen an der Front machten den Griff zur Zigarette für sie unausweichlich. Stellvertretend für viele ähnliche Tagebucheinträge fasste der Soldat Franz Kögler im März 1915 seine Erfahrungen an der Front so zusammen: „Der Verlauf eines solchen Schützengrabentages brachte (...) eine Unsumme von Arbeit und Ärger in Fülle. Und solche Tage reihten sich zu Wochen, die Wochen zu Monaten. Es ist merkwürdig, dass man das alles erträgt. Der Mangel an Schlaf ist wohl am empfindlichsten. Ich habe mich freilich durch große Mengen schwarzen Kaffees und starkes Rauchen aufreizen müssen, um immer, wenn es notwendig war, wach zu bleiben. Wenn man nicht ununterbrochen im Freien gewesen wäre, hätte das nicht unbedenkliche gesundheitliche Störungen bringen müssen.“^F

Sozial(psychologisch)er Mehrwert

In den Schützengräben verlor das Geld die Funktion, die es im Zivilleben zuvor besessen hatte, mit einem Schlag. Dafür entwickelte sich eine rege Tauschwirtschaft, da fast jeder Handel unter den Soldaten nur noch über das Wertzeichen „Zigarette“ ablief. Dieses System regelte aber nicht nur untereinander den Warenaustausch, sondern diese geldwerte Tabakware bestimmte zunehmend auch den Handel mit der Bevölkerung besetzter Gebiete. Selbstverständlich war sie darüber hinaus das gegebene Mittel für jede Form von Bestechung. Ebenso bildeten sich über ihren Besitz und Nichtbesitz beziehungsweise über gute und schlechtere Qualitäten („Offizierszigaretten“) Rangordnungen und Hierarchien ab, die damit auf subtile Weise sogar den militärischen Apparat stabilisierten.

Auffällig ist, welch große Rolle die Zigarette auch in überlieferten Bilddokumenten spielt, die Soldaten im Feld zeigen. Kein anderes Requisit erschien ja besser geeignet, die Abgebildeten in Heldenpose als besonders männlich oder weltmännisch erscheinen zu lassen. Unwillkürlich erinnern viele solcher Aufnahmen an Idealvorstellungen vom tapferen Krieger, wie sie sich bereits zuvor als stehender Topos in zeitgenössischen Studiofotografien heraus-

gebildet hatten. Ein sinnfälliges Beispiel dafür stellt die Aufnahme dar, die einen Soldaten vor einer großen Kanone zeigt (*Abbildung 1*). Er präsentiert sich mit geradezu aufreizend lässig gehaltener Zigarette als souveräner Beherrscher dieses gewaltigen Mörsers mit seinem 30-cm-Kaliber, der bezeichnenderweise den Spitznamen „Rosa“ trug.

Sicherlich gefiel dieses Bild, das Unerschrockenheit, ja Unbezwingbarkeit vermittelte, auch dem Abgebildeten selbst. Aufnahmen, die solche Botschaften transportierten, machte sich natürlich die Propaganda zunutze und brachte sie gezielt in Umlauf, um dadurch die Heimatfront zu beruhigen, Siegesgewissheit zu verbreiten und den Durchhaltewillen zu stärken. Auch den Zigarettenproduzenten waren solche Motive, die sie für die Bewerbung ihrer Produkte nutzen konnten, höchst willkommen. Als vom Schlachtentoben hinter ihm völlig unbeeindruckt präsentiert sich so der Krieger mit der Pickelhaube als Musterkonsument der Marke Salem Aleikum von 1915 (*Abbildung 2*).

Die soziale und psychologische Bedeutung der Zigarette im Feld ist also kaum zu unterschätzen; einerseits konnte sie Gleichheit schaffen und Gemeinschaft stiften, ebenso gut aber auch helfen, Distanz zu wahren und (Befehls-)Hierarchien zu betonen oder gar zu untermauern. Ernst Jünger, der als Offizier gewöhnlich nur Pfeife oder gute Zigarren rauchte, nutzte sie sehr geschickt, um einerseits die Nähe zu den ihm untergebenen, „nur“ Zigarette rauchenden Mannschaftsdienstgraden zu suchen, andererseits ihnen gerade dadurch seine Überlegenheit an Mut und Coolness eindrucksvoll zu demonstrieren: „Als das Schießen kein Ende nahm, zündete ich mir, allen sichtbar, stehend eine Zigarette an und befahl, bis zur Hecke vorzugehen und dort mit geringem Abstand Deckung zu nehmen (...) Dies war das erste Mal, dass ich einen Zug im Feuer kommandierte und ich merkte den Leuten auch an, dass mein Benehmen ihnen imponiert hatte.“^F

Wo angesichts des mörderischen Kriegsgeschehens schließlich die Worte versagten, konnte eine gemeinsam gerauchte Zigarette

^F Franz Kögler, *Meine Kriegserlebnisse*. 1. Weltkrieg, Ostfront, Juni 1914 bis September 1915, o. O., ca. 1920, aus: www.europeana1914-1918.eu/en/contributions/170 (21.12.2014), S. 42f.

^F Ernst Jünger, *Kriegstagebuch 1914–1918*, hrsg. von Wolfgang Kiesel. Historisch-kritische Ausgabe, Stuttgart 2010, S. 42.

Abbildung 3: Soldat im Mannschaftsunterstand Obere Luggauer Alm, Österreich 1915



Quelle: ÖNB/Wien, Kriegspressequartier (WK1/ALB033/09252)

als einzig verbliebene Austauschhandlung noch Kontakt zwischen Kameraden schaffen oder halten. Das beschreibt Edlef Koepfen in seinem Roman „Heeresbericht“: „Der Feind trommelt. Hunger? Nein. Durst? Nein. Rauchen? Ja. Reisinger langt in die Tasche, in der das Verbandszeug ist, zieht zwei Zigaretten heraus. Eine bekommt Winkelmann (...) Sie reißen den Rauch in die Lungen, sie blasen ihn zwischen ihren Knien hindurch an die Erde. Der Feind trommelt. Reisinger sieht Winkelmann in die Augen, lächelt, zeigt auf die Zigarette, nickt. Winkelmann lächelt auch, nickt wieder. Der Feind trommelt. Es beginnt zu regnen. Der Regen ist dicht wie Nebel. Die beiden nehmen ihre Zigaretten in die Höhlung zwischen die Hände, dass sie nicht feucht werden. Feuer am Rand des Loches. Die beiden rutschen auf den Boden, müssen beim Fall die Zigaretten in die Lehmschmiere stecken. Aus. Der Feind trommelt ...“[†]

[†] Edlef Koepfen, Heeresbericht, Hamburg 2004 (zuerst 1930, 1933 verboten), S. 248.

Symbolischer Mehrwert

Was uns heute aufgrund ihrer existenziellen Wucht besonders anrührt, sind die symbolischen Qualitäten, welche dem Rauchen von Zigaretten in den Schützengräben zuwuchsen. Einen Begriff davon mag eine Aufnahme vermitteln, die einen Soldat in einem Unterstand auf einer Pritsche liegend zeigt (Abbildung 3). Was er an der Holzwand hinter sich an Bildern und Karten aufgehängt hat, beschreibt das Ziel seiner Träume: Es sind Fotografien von Frauen, Kameradschaftsszenen, Heiligenbildchen sowie an Heimat und Frieden erinnernde Zeichnungen – in der Summe Ausdruck seines Bestrebens, sich einen kleinen Rest von Privatheit und Intimität zu erhalten. Und es ist die Zigarette, die ihm immer wieder hilft, in diese selbst gestaltete Traumwelt hinüberzugleiten. Solange er sie raucht, kann er kurzzeitig vielleicht sogar Intimität leben – denn der Rauch, in diesem Moment inhaliert, gehört nur ihm. Insofern wird die Zigarette hier ein Medium der Begegnung mit dem Ich, erlaubt und gewährt

ein Stückchen Selbstbestimmung inmitten eines von Befehlen und Dienstanweisungen geprägten Frontalltags.

Was für den einzelnen Soldaten eine imaginierte Friedenssehnsucht bedeutete, wurde in seltenen Fällen sogar zu einer realen Grenzüberschreitung. Es gibt Tagebuchaufzeichnungen, die an hohen christlichen Feiertagen wie Weihnachten von temporären Verbrüderungen zwischen verfeindeten Truppen berichten, wobei neben dem reichlichen gemeinsamen Genuss von Alkohol auch der von Tabakwaren unverzichtbar war. Der Jäger Karl Groppe beschreibt, wie er den Heiligabend des Jahres 1914 erlebte: „Rechts von uns brannte ein elektrisch erleuchteter Christbaum. Erst schossen die Franzosen darauf, als aber die Weihnachtslieder durch die Nacht tönten, hörten sie auf. Am 1. Weihnachtstag kommen ein französischer Offizier und einige Leute unbewaffnet und mit einem weißen Tuch winkend auf unsre Stellung zu. Die gleiche Anzahl von unseren geht ihnen entgegen. Der Franzose entschuldigt sich wegen der Schießerei und bringt Wein und Zeitungen mit. Unsre holen Zigarren und deutsche Zeitungen. Es dauert nicht lange, dann kommen Freund und Feind aus den Gräben und geben sich die Hände. Es entstehen große Massensammungen zwischen beiden Stellungen (...) Es wurde vereinbart, sich die Festtage nicht zu beschießen und nachher wieder zusammen zu feiern. Zu der Feier wollten die Franzosen die Getränke, unsere Lebensmittel und Rauchmaterial liefern. Als dann die englische Artillerie dazwischen schoss, gingen bei den 15ern 120 Mann freiwillig mit in unsre Gräben.“⁵

Zum Medium einer existenziell besonders bewegenden Begegnung wurde die Zigarette letztlich dann, wenn Kameraden schwer verwundet wurden oder im Sterben lagen. Die letzte Zigarette, brüderlich geteilt und gemeinsam geraucht, bekam als materieller Ausdruck eines „letzten Dinges“ den Charakter einer Liebesgabe und Abschiedsgeste.

⁵ Karl Groppe, *Impressionen vom Kriegsanfang 1914, Westfront*, o.O., o.J., Deutsches Tagebucharchiv Emmendingen, Fasz. 3140 pdf.

Vom Frieden im Krieg zum Krieg im Frieden

Vergleicht man Konnotationen und Symbolwelten, welche die Zigarette des Jahres 2014 von jener des Jahres 1914 unterscheiden, so beschreiben sie einen Gegensatz, der größer gar nicht gedacht werden kann, als er in Wirklichkeit ist. In der Summe betrachtet war die Zigarette vor hundert Jahren immer wieder ein Zeichen des Friedens mitten im Krieg, wogegen sie heutzutage häufig Anlass ist, geradezu kriegerisch anmutende Auseinandersetzungen mitten im Frieden heraufzubeschwören (zwischen Rauchern und Nichtrauchern). Die Unschuld in der Wahrnehmung, im Gebrauch und in der Symbolhaftigkeit, welche diese Tabakware vor hundert Jahren besaß, wird sie mit Sicherheit nie mehr wiedergewinnen, dazu ist allein der sie diskreditierende medizinische Befund zu erdrückend.

Weil sie uns heute durchgängig mit negativen Assoziationen versetzt begegnet, mag uns die Unschuld und Naivität, mit welcher die „Manoli-Post“ im Frühjahr 1918 die Zigarette als universale Friedensstifterin pries, vielleicht befremden, vielleicht aber auch berühren und nachdenklich machen. Nur der Tabak, so heißt es da, verscheuche „üble Gedanken und bedeutet keine tierische Befriedigung, sondern eine menschliche. Er erhitzt nicht, entfacht keine Wollust und führt zu keiner Sucht. Kein Mann kommt ins Heim getrottet, um infolge von Tabakgenuss ein Weib zu schlagen. Der Geist der Zigarette verursacht das Gegenteil von Wildheit. Tabak ist ein Friedensschätzer, reich an Milde, und kann deshalb beanspruchen, als Segen der Menschheit betrachtet zu werden.“⁶

⁶ Tabak ist Lebensfreude, in: *Manoli-Post*, 5 (1918) 5, S. 58.

„APuZ aktuell“, der Newsletter von

Aus Politik und Zeitgeschichte

Wir informieren Sie regelmäßig und kostenlos per E-Mail über die neuen Ausgaben.

Online anmelden unter: www.bpb.de/apuz-aktuell

APuZ

Nächste Ausgabe

1–3/2015 · 5. Januar 2015

Mode

Sabine Dengel

Mode. Ein Thema für die politische Bildung?

Diana Weis

Revolte im Kinderzimmer

Wiebke Jessen

Jugendmode vor dem Hintergrund jugendlicher Lebenswelten

Anna Pelka

Zum Verhältnis von Mode, Ideologie und Nachfrage in kommunistischen Diktaturen

Carolin Neugebauer · Gerhard Schewe

Wirtschaftsmacht Modeindustrie – Alles bleibt anders

Robert Misik

Lifestyle-Kapitalismus



Die Texte dieser Ausgabe stehen – mit Ausnahme des Beitrags von Detlef Kühn – unter einer Creative Commons Lizenz vom Typ Namensnennung-NichtKommerziell-KeineBearbeitung 3.0 Deutschland.

Herausgegeben von
der Bundeszentrale
für politische Bildung
Adenauerallee 86
53113 Bonn



Redaktion

Anne-Sophie Friedel (Volontärin)

Barbara Kamutzki

Johannes Piepenbrink

(verantwortlich für diese Ausgabe)

Anne Seibring

An dieser Ausgabe wirkte Tessa Gütschow als Praktikantin mit.

Telefon: (02 28) 9 95 15-0

www.bpb.de/apuz

apuz@bpb.de

Redaktionsschluss dieses Heftes:
12. Dezember 2014

Druck

Frankfurter Societäts-Druckerei GmbH
Kurahessenstraße 4–6
64546 Mörfelden-Walldorf

Satz

le-tex publishing services GmbH
Weißensefstraße 84
04229 Leipzig

Abonnementservice

Aus Politik und Zeitgeschichte wird mit der Wochenzeitung **Das Parlament** ausgeliefert.

Jahresabonnement 25,80 Euro; für Schülerinnen und Schüler, Studierende, Auszubildende (Nachweis erforderlich) 13,80 Euro. Im Ausland zzgl. Versandkosten.

Frankfurter Societäts-Medien GmbH
Vertriebsabteilung **Das Parlament**
Frankenallee 71–81
60327 Frankfurt am Main
Telefon (069) 7501 4253
Telefax (069) 7501 4502
parlament@fs-medien.de

Nachbestellungen

Publikationsversand der Bundeszentrale für politische Bildung/bpb
Postfach 501055
18155 Rostock
Fax.: (038204) 66273
bestellungen@shop.bpb.de
Nachbestellungen ab 1 kg (bis 20 kg) werden mit 4,60 Euro berechnet.

Die Veröffentlichungen in **Aus Politik und Zeitgeschichte** stellen keine Meinungsäußerung der Herausgeberin dar; sie dienen der Unterrichtung und Urteilsbildung.

ISSN 0479-611 X

Heiko Ernst

3–7 **Die Sieben Todsünden: Heute noch relevant?**

Weil die sogenannten Todsünden offensichtlich anthropologische Konstanten erfassen, taugen sie dazu, auch das Verhalten zeitgenössischer Menschen zu reflektieren und den Gestaltwandel der moralischen und ethischen Probleme ihrer Gesellschaften zu untersuchen. Manche Todsünde gilt heute als Tugend.

Friedrich Wilhelm Graf

8–12 **Sünde, Schuld(en) und Recht**

Die uralte Sündenlehre kann dafür sensibilisieren, dass auch die Welt der Wirtschaft und der Rechtskultur voraussetzungsreicher und kulturell pfadabhängiger ist, als vielfach angenommen. Es wird der Versuch unternommen, den lebensdienlichen Sinn alter religiöser Symbole wie Sünde und Schuld zu erläutern.

Ulrike Auga

13–20 **Erfindungen von Sünde und Geschlecht**

Frauen werden häufig als Verführerinnen und Verantwortliche für das Böse in der Welt gekennzeichnet. Auch christliche Traditionslinien wählten die Erzählung vom „Sündenfall“, um daraus die Lehre von der „Ersünde“ zu entwickeln. Es zeigt sich jedoch, dass dieses in den Bibeltexten so nicht einmal vorkommt.

Gesine Palmer

20–27 **Das seltsame Erbe der Sünde**

Die Idee der Erbsünde mutet an wie ein Exzess der Unfreiheit, wie eine Entwürdigung der menschlichen Natur. Doch wer genauer hinsieht, könnte bemerken, dass sie auf verständliche Weise mit der Idee der Eigenverantwortung jedes Einzelnen und also mit dem Gedanken universaler Menschenrechte verbunden ist.

Detlef Kühn

27–31 **Zur trügerischen Vision menschlicher Vollkommenheit**

Seit Urzeiten ist der Mensch mit sich unzufrieden. Daraus entstand die Sehnsucht nach einem neuen, besseren Menschen. Meist war sie mit der Utopie von einer anderen, besseren Gesellschaft verbunden. Mal sollte am Anfang der neue Mensch stehen, mal die neue Gesellschaft. Bislang ist der Plan nie aufgegangen.

Dirk Schindelbeck

31–38 **Vom Überlebensmittel zum Laster: Zur Kulturgeschichte der Zigarette**

Die Symbolwelten, welche die Zigarette des Jahres 2014 von jener des Jahres 1914 unterscheiden, beschreiben einen Gegensatz, der größer nicht sein könnte. Während die Zigarette im Ersten Weltkrieg für viele Soldaten ein Überlebensmittel war, ist sie heute unwiderruflich als Gesundheitsrisiko diskreditiert.